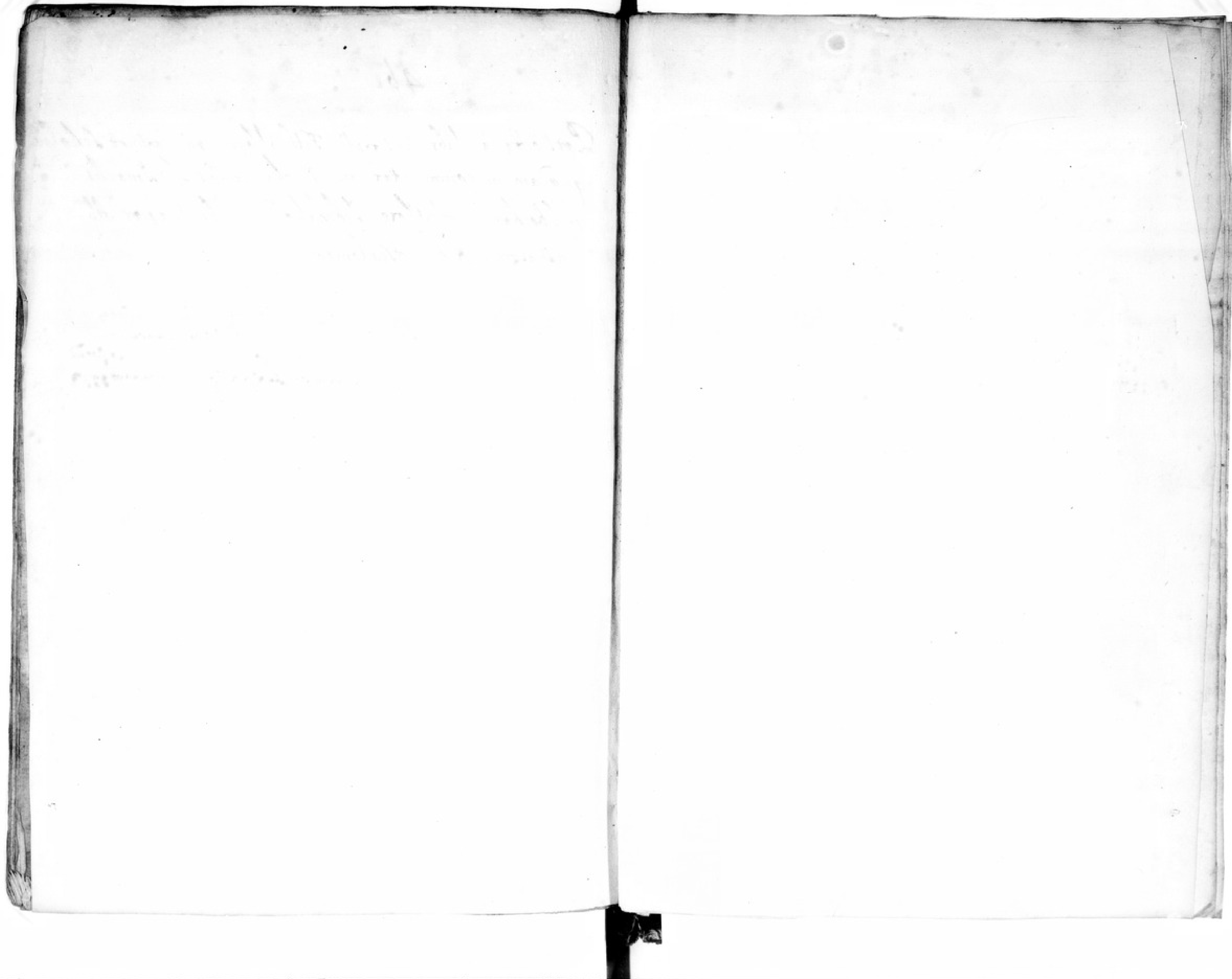
AMAD IBN AL IBN AAR AL-ASQALN. Fat al-bri al a al-Bur (8e volume d'une collection).



Volume de 354 Feuillets
plus le Feuillet 83 bis.
18 Septembre 1872.



461

Pars octava libri inscripti Fath albari, qui continet Scholia quædam in commentarium Mohammedis f. Ismaelis Albochari. Authore Schehabeddin Ebn. Hagiar Al-Askalani. h.e. Ascalonitæ

Inscribitur

Fath al Bari ála sahih Al Bokhari: i.d: auxilij creatoris petitio in commentando libros Al Bokari, qui dicitur Sahih, quo tractatur de Alhadith seu traditionibus Mahomettanorum, quæ ad dicta et facta Pseudoprophetæ Mahometi spectant; Authore et scriptus anno Hegiræ 1001. I.C. 1592

الجزء الثامن من فتح الباري على صحيح البخاري

لشيخ الاسلام ابي الفضل شهاب الدين

احمد بن علي بن حجر العسقلاني

الشافعي تغمده الله برحمته

امين



وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه واهل بيته وسلم تسليما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الإعانة على التتميم

كتاب الفرائض جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض وهو القطع
يقال فرضت لفلان كذا أي قطعت له شيئا من المال قاله الخطابي وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذي في طرفيه حيث يوضع
الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل الثاني خاص بفرائض الله تعالى وهي ما ألزم به عباده وقال
الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتأثير فيه وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا أي
مقدرا أو معلوما أو مقطوعا عن غيرهم قوله وقول الله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أفاد السهيلي أن الحكمة في
التعبير بلفظ الفعل المستمر لا بلفظ الماضي كما في مثل قوله تعالى ذلكم وصاكم به وسورة أنزلناها وفرضناها الإشارة إلى
أن هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سيأتي بيانه قريبا في باب ميراث الزوج قال وأضاف الفعل إلى الاسم
المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال في أولادكم ولم يقل بأولادكم إشارة إلى الأمر بالعدل فيهم ولذلك لم يخص الوصية
بالميراث بل أتى باللفظ عاما وهو كقوله لا أشهد على جور وأضاف الأولاد إليهم مع أنه الذي أوصى بهم إشارة إلى أنه أرحم
بهم من آبائهم قوله إلى قوله وصية من الله والله عليم حليم كذا لأبي ذر وأما غيره فساق الآية الأولى وقال بعد قوله
عليما حكيما إلى قوله والله عليم حليم وذكر حديث جابر مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قلت يا رسول الله
كيف أصنع في مالي فلم يجبني حتى نزلت آية الميراث كذا وقع في رواية قتيبة وقد نقل في تفسير النساء أن مسلما أخرجه عن عمرو
الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فزاد في آخره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وبينت هناك
أن هذه الزيادة مدرجة وأن الصواب ما أخرجه الترمذي من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله
في أولادكم ولما قال البخاري في الترجمة إلى قوله والله عليم حليم أشار بها إلى أن ملحقها بآية الميراث وإن كان
رجل يورث كلالة وقد سبق في آخر تفسير سورة النساء ما أخرجه النسائي من وجه آخر عن جابر أن يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلالة أشكلت فيه نزل ذلك قديما قال ابن العربي بعد أن ذكر الروايتين في أحدهما فنزلت يستفتونك
وفي الأخرى آية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه الآن ثم أشار إلى ترجيح آية المواريث وتوهيم يستفتونك وظهر أن يقال
إن كلا من الآيتين لما كان فيهما ذكر الكلالة نزلت في ذلك لكن الآية الأولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الإخوة
من الأم كما كان ابن مسعود يقرأ وله أخ أو أخت من أم وكذا قرأ سعد بن أبي وقاص أخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا
عن ميراث غيرهم من الإخوة فنزلت الأخيرة فيصح أن كلا من الآيتين نزلت في قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الأولى
ما يتعلق بالكلالة وأما سبب نزول أولها فورد من حديث جابر أيضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع عمهما أن يرثا
من أبيهما فنزلت يوصيكم الله في أولادكم الآية فقال للعم أعط ابنتي سعد الثلثين وقد بينت مساقه من وجه أخرجه
هناك وبالله التوفيق وقد وقع في بعض طرق حديث جابر المذكور في الصحيحين فقلت يا رسول الله إنما يرثني كلالة
وقوله فلم يجبني بشيء واستدل به على أنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد ورد بأنه لا يلزم من انتظاره الوحي في هذه القصة
الخاصة عموم ذلك في كل قصة ولا سيما وهي مسألة المواريث التي غالبها لا مجال للرأي فيه سلمنا أنه كان يمكنه أن يجتهد فيها
لكن كان لعله ينتظر الوحي أولا فإن لم ينزل اجتهد فلا يدل على نفي الاجتهاد مطلقا قوله باب تعليم
الفرائض وقال عقبة بن عامر تعلموا قبل الظانين يعني الذين يتكلمون بالظن هذا الأثر لم يظفر به موصولا وقوله
قبل الظانين فيه إشعار بأن أهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها وإن نقل عن بعضهم الفتوى
بالرأي فهو قليل وفيه إنذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأي فقلما بالنسبة وفيه [illegible]
اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند إلى علم قال ابن المنير وإنما خص البخاري قول عقبة بالفرائض
لأنها أدخل فيه من غيرها لأن الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الرأي والخوض فيها بالظن لا انضباط لها
ممكن كالباب ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة أن فيه إشارة إلى أن
النهي عن العمل بالظن متضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرائض يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره

وقال الكرماني

وقال الكرماني يحتمل أن يقال لما كان في الحديث وكونوا عباد الله إخوانا يؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الأخ الوارث من
غيره وقد ورد في الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرط المصنف أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وصححه
الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض حتى يختلف
الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ورواته موثقون إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابي اختلافا
كثيرا فقال الترمذي إنه مضطرب والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء عنه من طريق أبي
هريرة تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم وإنه أول ما ينزع من أمتي وفي الباب عن أبي بكرة أخرجه الطبراني في
الأوسط من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه رفعه تعلموا القرآن والفرائض وعلموه الناس
أوشك أن يأتي على الناس زمان يختصم الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي
عنه مجهول وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ تعلموا الفرائض وعلموها الناس وفي لفظ عنه تعلموا الفرائض
فإنها من دينكم وعن ابن مسعود رضي الله عنه موقوف أيضا من قرأ القرآن فليتعلم الفرائض ورجالها ثقات إلا أن
في أسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف بمعنى أحد القسمين وإن لم يتساويا وقد قال ابن عيينة
إذ سئل عن ذلك لأنه يبتلى به كل الناس وقال غيره لأن لهم حالين حالة حياة وحالة موت والفرائض
تتعلق بأحكام الموت لأن أحكام الموت يتلقى بعضها من النصوص وبعضها من القياس والفرائض لا تتلقى إلا من النصوص كما
تقدم ثم ذكر حديث أبي هريرة إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث وقد تقدم من وجه آخر عن أبي هريرة
في باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر من كتاب الأدب وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وأنه
الذي لا يستند إلى أصل ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم وابن طاوس المذكور في السند هو عبد الله قوله
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة أي المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة أنه
بالنصب على أن لا نافية ورد عليهم بأن الرواية بالرفع ويجوز النصب على تقدير ما تركنا مبذول صدقة قاله
ابن مالك وينبني على الإعراب والوقف ما يثبت به الرواية وذكر فيه أربعة أحاديث أحدها حديث أبي بكر وذكره
وقصته مع فاطمة وقد مضى في فرض الخمس شرحه وسياقه أتم مما هنا ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة وأورده
في آخر الباب بزيادة فيه وقوله إنما يأكل آل محمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وأنهم لا يأكلون إلا من هذا المال
وليس ذلك مرادا وإنما المراد العكس وتوجيهه أن من للتبعيض والتقدير إنما يأكل آل محمد بعض هذا المال يعني
حاجاتهم وبقيته للمصالح ثالثها حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر وفيه منازعتهما في صدقة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه قالوا قد قال ذلك وفيه أنه قال مثله
لعلي والعباس فقالا قد قال ذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكرت شرحه هناك تنبيها
الراسي قوله لا يورث هو بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى أيضا وقوله فكانت هذه خاصة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم كذا للأكثر وفي رواية أبي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة وقوله لقد أعطاكموه أي المال وفي رواية الكشميهني حذف
المال له ورابعها حديث أبي هريرة وإسماعيل شيخه هو ابن أبي أويس المدني ابن أخت مالك وقد أكثر عنه وأما إسماعيل بن أبان
شيخه في الحديث الذي قبل الحديث فلا رواية له عن مالك قوله لا تقتسم كذا لأبي ذر عن الكشميهني وللباقين لا يقسم
بحذف التاء الثانية قال ابن التين الرواية في الموطأ وكذا قرأته في البخاري برفع الميم والمعنى ليس يقسم ورواه بعضهم
بالجزم كأنه نهاهم إن خلف شيئا لا يقسم بعده فلا تعارض بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث
الخزاعي ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحتمل أن يكون الخبر بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من
رواية الرفع أنه أخبر أنه لا يخلف شيئا مما جرت العادة بقسمته كالذهب وأن الذي يخلفه من غيرهما لا يقسم أيضا
بطريق الإرث بل يقسم منافعه لمن ذكر قوله ورثتي أي بالقوة لو كنت ممن يورث أو المراد لا يقسم مال تركته

الارث فاتى بلفظ ورثتي ليكون الحكم معللا بما به الاشتقاق وهو بلفظ ورثتي قال السبكي الكبير قوله ما تركت بعد
نفقة نسائي ومونة عاملي فهو صدقة تقدم الكلام على المراد بقوله عاملي في ابواب فرض الخمس مع شرح الحديث وحكيت
فيه ثلاثة اقوال ثم وجدت في الخصايص لابن دحية حكاية قول رابع ان المراد الخادم وعن بعض العلما انه العامل على الصدقة
والعامل على النخل وزاد ايضا وقيل الاجير ويتحصل من المجموع خمسة اقوال الخليفة والصانع والناظر والخادم
وحافر قبره وهذا اذا كان المراد بالخادم الجنس والا كان النص للنخل مخصوص الصانع وقد ترجم المصنف في الحج
باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر ومما يسال عنه تخصيص النسا بالنفقة والمونة
بالعامل وهل بينهما مغايرة وقد اجاب عنه السبكي الكبير بان المونة في اللغة القيام بالكفاية والانفاق
بذل القوت قال وهذا يقتضي ان النفقة دون المونة والسر في التخصيص المذكور الاشارة الى ان ازواجه
صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الاخرة كان لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه
والعامل لما كان في صورة الاجير فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا ويويده
قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان حرفتي كانت تكفي عائلتي فاشتغلت عن ذلك بامر المسلمين فعملوا له قدر كفايته
ثم قال السبكي لا يعترض بان عمر كان يفضل عائشة في العطا لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لها قلت وهذا ليس مما نحن فيه لان قسم عمر كانت من الفتوح واما ما يتعلق بمخلف النبي صلى الله عليه وسلم فانه
وانهن يتساوين بما ذكروا قال رحمه الله انه يدخل في لفظ نفقة النسا كسوتهن وساير اللوازم وهو كما قال ومن ثم
استمرت المساكن التي كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم على كل واحدة باسم التي كانت فيه وقد تقدم تقرير
ذلك في اول فرض الخمس واخذ منه قوله ان الذي يخلف صدقة الا انه لم يخرج عليهم الصدقة حتى قوله لا
نورث وفي قول عمر يريد نفسه اشارة الى ان النون في قوله نورث للمتكلم خاصة لا للجميع واما ما اشتهر
في كتب اهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبيا لا نورث فقد انكره جماعة من الايمة وهو كذلك بالنسبة
لخصوص لفظ نحن لكن اخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن ابي الزناد بلفظ انا معاشر الانبيا لا نورث وهو كذلك
مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من اتقن اصحاب ابن عيينة فيه واورده الهيثم بن كليب في مسند حديث
ابي بكر الصديق رضي الله عنه باللفظ المذكور قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله اعلم ان الله بعثهم مبلغين
رسالته وامرهم ان لا ياخذوا على ذلك اجرا كما قال تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك
فكانت الحكمة ان لا يورثوا لئلا يظن انهم جمعوا المال لوارثهم قال وقوله تعالى وورث سليمان داود
حمله اهل العلم بالتاويل على العلم والحكمة وكذا قول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقد حكى ابن عبد
البر ان للعلما في ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبيا لا يورثون واخرج الطبري من طريق اسمعيل بن ابي
خالد عن ابي صالح في قوله تعالى واني خفت الموالي من وراي قال العصبة وفي قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني
قال يرث مالي ويرث من ال يعقوب النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق
مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلا رحم الله اخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله قلت وعلى تقدير
تسليم القول المذكور فلا معارض من القران لقول نبينا عليه الصلوة والسلام لا نورث ما تركناه صدقة فيكون ذلك
من خصايصه التي اكرم بها بل قول عمر يريد نفسه يويد اختصاصه بذلك واما عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الى
اخره فاجيب عنه بانها عامة فيمن ترك شيا كان يملكه واذا ثبت انه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث
وعلى تقدير انه خلف شيا مما كان يملكه فدخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصايصه وقد اشتهر
عنه انه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة في كونه لا يورث حسم المادة في تمني الوارث موت المورث
من اجل المال وقيل لكون النبي كالاب لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة العامة وقال ابن المنير
في الحاشية يستفاد من الحديث ان من قال داري صدقة لا تورث انها تكون محبسا ولا يحتاج الى التصريح

بالوقف

بالوقف او الحبس وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحا او كناية تحتاج الى نية وفي حديث ابي هريرة دلالة
على صحة وقف المنقولات وان الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسائي ثم ذكر حديث عائشة
ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان يبعثن عثمان الى ابي بكر يسالنه ميراثهن فقالت عائشة
اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة اورده من رواية مالك حدثني ابن شهاب
وفي الموطات للدارقطني من طريق القعنبي يسالنه ثمنهن من طريق جويرية بن اسما عن مالك وفي الموطا
ارسلن عثمان بن عفان الى ابي بكر الصديق وفيه فقالت لهن عائشة وفيه ما تركنا فهو صدقة وظاهر سياقه
انه من مسند عائشة وقد رواه اسحق بن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عائشة عن ابي بكر الصديق
اورده الدارقطني في الغرايب واشار الى انه تفرد بزيادة ابي بكر في سنده وهو رواية معمر عن ابن شهاب
المذكور في اول الباب فانه عن عائشة ان ابا بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره
فيحتمل ان تكون عائشة سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعه ابوها ويحتمل ان تكون انما سمعته من
ابيها عن النبي صلى الله عليه وسلم فارسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طالب الازواج ذلك والله
اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله هذه الترجمة لفظ الحديث
المذكور في الباب من طريق اخرى عن ابي سلمة واخرجه الترمذي في اول كتاب الفرايض من طريق محمد بن عمرو
ومن طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة بهذا اللفظ وبعده ومن ترك ضياعا فالي
وهو رواه الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قوله في السند عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو
ابن يزيد وقد ثبت في الكفالة لا اختلاف على الزهري في صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل ابي
هريرة قوله انا اولى بالمومنين من انفسهم هكذا اورده مختصرا وتقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر
سببه في اوله ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل
ترك لدينه قضا فان حدث انه ترك وفا صلى والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى بالمومنين
من انفسهم الحديث تقدم في الفرض وفي تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة
بلفظ ما من مومن الا وانا اولى به في الدنيا والاخرة اقروا ان شيتم النبي اولى بالمومنين من انفسهم الحديث
وفي حديث جابر عند ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول انا اولى بكل مومن من نفسه
فايما رجل مات وعليه دين ولم يترك وفا فعلينا قضاوه مخصص لما اطلق في رواية عقيل بلفظ فمن توفي
من المومنين وترك دينا فعلي قضاوه مخصص لما اطلق في رواية وكذا قوله في الرواية في تفسير الاحزاب
فان ترك دينا او ضياعا فلياتني فانا مولاه او وليه فعرف انه مخصوص بمن لم يترك وفا فكياتي اي من يقوم
مقامه في السعي في وفا دينه والمراد صاحب الدين واما الضمير في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسياتي بعد قليل
من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلادعى له وقد تقدم شرح ما يتعلق بهذا السن في الكفالة
وبيان الحكمة في ترك الصلوة على من مات وعليه دين بلا وفا وانه كان اذا وجد من يتكفل بوفايه صلى عليه وان
ذلك كان قبل ان تفتح الفتوح كما في رواية عقيل وهل كان ذلك من خصايصه او يجب على ولاة الامر بعده والراجح
الاستمرار لكن وجوب الوفا انما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم تبرع
بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم
يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذي عليه من بيت المال مثلا قلت والذي يظهر
ان ذلك يدخل في المقاصصة وهو كمن له حق وعليه حق وقد مضى انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا
بقنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة فيحمل قوله لا يحبس اي
معذبا مثلا والله اعلم قوله ومن ترك مالا فلورثته اي فهو لورثته كذا هنا في رواية الكشميهني وكذا لمسلم

وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة فليرثه عصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن ابي هريرة
فالى العصبة من كان وساقه بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فماله لموالي العصبة اي اولي
العصبة قال الداودي المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب لان العاصب في الاصطلاح من
ليس له سهم مقدر من المجمع علي توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل
المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من يلتقي مع الميت في اب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب
الرجل بفلان احاط به ومنه قيل تعصب لفلان احاط به وقال الكرماني المراد بالعصبة بعد اصحاب الفروض
قال ويؤخذ حكم اصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ويشير الى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول
انواع المنتسبين اليه بالنفس او بالغير قال ويحتمل ان يكون من شرطية قوله باب ميراث الولد
من ابيه وامه ولفظ الولد اعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل
قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى الاصل فيما اجمع عليه مالك والشافعي واهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض
قول زيد وابن الخطاب وكل من الفريقين لا يخالف صاحبه الا في اليسير النادر اذا حصر قوله وقال
زيد بن ثابت الى اخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت
عن ابيه فذكر مثله سوا الا انه قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهن ويبدا بمن شركهن
فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد اذا
كان مع البنات اخ من امهن وكان معهم غيرهم ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال ويبدا بمن
شركهن فيعطى الاب مثلا ويقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تاويل
حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرائض باهلها قوله ابن طاوس هو ابن عبد الله قوله عن ابن
عباس قيل تفرد وهيب بوصله ورواه الثوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل ارسله اخرجه
النسائي والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبي الصحيح الموصول لمتابعة
روح بن القسم وهيبا عندهما ويحيى بن ايوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني واختلف
على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد
الله بن المبارك عن معمر والثوري جميعا مرسلا اخرجه الطحاوي ويحتمل ان يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري
وان كان احفظ لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض الوصل والارسال ولم يرجح احد الطريقين قدم الوصل
والله اعلم قوله الحقوا الفرائض باهلها المراد بالفرائض هنا الانصبا المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف
ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القران
ووقع في رواية روح بن القسم عن ابن طاوس اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله اي على وفق
ما انزل الله في كتابه قوله فما بقي في رواية روح بن القسم فما تركت اي ابقت قوله فهو لاولى في رواية
الكشميهني فلاولى بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة افعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب اي
لمن يكون اقرب في النسب الى المورث وليس المراد هنا الاحق وقد حكى عياض ان في رواية ابن الحذاء عن ابن
ماهان في مسلم فهو لادنى بدال ونون وهو بمعنى الاقرب قال الخطابي المعنى اقرب رجل من العصبة وقال
ابن بطال المراد باولى رجل ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت
استحق دون من هو ابعد فان استووا اشتركوا قال ولم يقصد في هذا الحديث من يدلي بالاباء والامهات مثلا
لانه ليس فيهم من هو اولى من غيره اذا استووا في المنزلة كذا قال وقال ابن التين انما المراد به العمة مع العم
وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الاخ والاخت لابوين او لاب فانهم يرثون
بنص الكتاب قوله وان كانوا اخوة رجالا ونسا فللذكر مثل حظ الانثيين ويستثنى من ذلك من يحجب كالاخ

للام

للام مع البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت للام بقوله تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على
ان المراد بها الاخوة من الام وسياتي مزيد في هذا في باب ابني عم احدهما اخ للام والاخر زوج قوله رجل ذكر هكذا في جميع
الروايات ووقع في كتب الفقها كصاحب النهاية وتلميذه الغزالي فلاولى عصبة ذكر قال ابن الجوزي والمنذري هذه
اللفظة غير محفوظة وقال ابن الصلاح فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة في اللغة اسم للجمع
لا للواحد كذا قال والذي يظهر انه حسن ويدل عليه ما وقع في بعض طرق حديث ابي هريرة والذي في الباب قبله فليرثه
عصبته من كانوا قال ابن دقيق العيد قد استشكل بان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة
المستحق للباقي بعد الفروض والجواب انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى التقدير فيخص بالخبر الدال على ان الاخوات
عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابي انما كرر البيان في نعته بالذكورة ليعلم ان
العصبة اذا كان عما او ابن عم مثلا وكان معه اخت له ان الاخت لا ترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل والاشكال باق الا ان كلامه يحمل على انه للتاكيد وبه جزم غيره كابن
التين قال ومثله ابن لبون ذكر وزيفه القرطبي فقال قيل انه للتاكيد اللفظي ورد بان العرب انما تؤكد حيث يفيد
فايدة اما تعيين المعنى في النفس واما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا وقال غيره هذا للتوكيد لمتعلق وهو
الذكورة لان الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة في الامر وقد حكى سيبويه مررت برجل رجل ابوه فلهذا احتاج الكلام
الى زيادة التوكيد حتى لا يظن ان المراد به خصوص البالغ وقيل خشية ان يظن بلفظ رجل الشخص وهو اعم من الذكر والانثى
وقال ابن العربي في قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما يكون للذكر دون الانثى ولا يرد قول من قال ان البنت تاخذ
جميع المال لانها انما تاخذه بسببين متغايرين والاحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال
وهذا لا يفطن له كل احد وقيل انه احتراز عن الخنثى في الموضعين فلا توجد الخنثى في الزكاة ولا يحوز الخنثى المال ان
انفرد وقيل للاعتنا بالجنس وقيل للاشارة الى الكمال في ذلك كما يقال امراة انثى وقيل لنفي توهم اشتراك الانثى معه
لئلا يحمل على التغليب وقيل ذكر تنبيها على حكمة سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح في الارث ولهذا جعل للذكر
مثل حظ الانثيين وحكمته ان الرجال تلحقهم المون كالقيام بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساة السائلين
وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووي وسبقه القاضي عياض فقال قيل هو على معنى اختصاص الرجال
بالتعصيب بالذكورية التي على الاناث واصله للمازري فانه قال بعد ان ذكر استشكاله ورد في هذا وهو رجل وفي
الزكاة ابن لبون ذكر والذي يظهر لي انه عائد الى الشرع في الزكاة الانتقال من سن الى سن اعلا منه ومن عدد الى
عدد اكثر منه وقد جعل في خمس وعشرين بنت مخاض وهي اعلا منها وهو ابن لبون فقد يتخيل انه على خلاف القاعدة
وان السنين كالشي الواحد لان ابن اللبون اعلا سنا لكنه ادون قدرا فنبه فيه بذكر على ان الذكورية تبخسه حتى يصير مساويا
لبنت مخاض مع كونه اصغر منه واما في الارث فلما علم ان الرجال هم القائمون بالامور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم
العرب ما لا ترى للنسا فربما يتخيل فذكر اشارة الى العلة التي لاجلها اختص بذلك منها وان اشتركا في ان السبب في نصيب
كل منهما بذكر السبب على ذلك لكن متعلق البينة فيهما مختلف فانه في ابن اللبون اشارة الى النقص وفي الرجل اشارة الى
الفضل وهذا قد لخصه القرطبي وارتضاه وقيل انه وصف لاولى لا لرجل قاله السهيلي وطال في تقريره وقال
هذا الحديث اصل في الفرائض وفيه اشكال وقد تلقاه الناس او اكثرهم على وجه لا يصح اضافته الى من اوتي جوامع الكلم واختصر
له الكلام اختصارا فقالوا هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفايدة لانه لا يتصور ان يكون الرجل الا ذكرا وكلامه
يجل عن ان يشتمل على حشو لا فايدة فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لنقص معه الحديث لانه لا يكون فيه بيان
حكم الطفل الذي لم يبلغ سن الرجولية وقد اتفقوا على ان حكم الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فايدة في تخصيص
بالبالغ دون الصغير قال والحديث سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد اصحاب السهام ولو كان كما زعموا لم يكن
فيه تفرقة بين قرابة الاب وقرابة الام قال فاذا ثبت هذا فقوله لاولى رجل ذكر يريد القريب في النسب الذي

فإنه من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم فالأولى هنا هو ولي الميت فهو مضاف إليه في المعنى دون
اللفظ وهو في اللفظ مضاف إلى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله أولى رجل لأن الصلب لا يكون
إلا رجلا فأفاد بقوله لأولى رجل نفي الميراث عن الأولى الذي هو من قبل الأم كالخال وأفاد بقوله ذكر معنى
نفي الميراث عن النساء وإن كن من المدلين إلى الميت من قبل صلب لأنهن إناث قال وسبب الإشكال من أمرين
أحدهما أنه لما كان مخصوصا بلفظ نعت الرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل فوارثه أولى رجل ذكر والثاني أنه جاء بلفظ
أفعل وهذا الوزن إذا لم يرد به التفضيل كان بعض ما يضاف إليه كفلان أعلم الناس فتوهم أن المراد بقوله أولى
رجل أولى الرجال وليس كذلك وإنما هو أولى الميت بإضافة النسب وأولى صلب بإضافة النسب وأولى أصل بإضافته
كما تقول هو أخوك أخو الرجال أخو البلا قال فالولي في الحديث كالولي فإن قيل كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه
فالجواب إذا كان بمعناه الأقرب في النسب جازت إضافته وإن لم يكن جزءا منه كقوله عليه الصلاة والسلام في البر بر
أمك ثم أباك فعلى هذا فلكون في هذا الكلام الموجز من المناسبة وكثرة المعاني ما ليس في غيره فالحمد لله الذي
وفق لذلك انتهى ولا يخلو من استغلاق وقد لخصه الكرماني فقال ذكر صفة لا الرجل والأولى بمعنى القرب
الأقرب فكأنه قال فهو لأقرب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم فالأولى من حيث المعنى
مضاف إلى الميت وأشير بذكر الرجل إلى الأولوية فأفاد بذلك نفي الميراث عن الأولى الذي من جهة
الأم كالخال وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة وإن كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى وقد أوردته كما
وجدته ولم أحذف منه إلا الأسئلة التي أطال بها وكانت سبب بها بسبب ما ظهر له من ذلك والعلم عند الله تعالى قال
النووي رحمه الله تعالى أجمعوا على أن الذي يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الأقرب فالأقرب فلا يرث عاصب
بعيد مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت أنثى فمتى انفرد أخذ جميع المال
وإذا كان مع ذوي فروض غير مستغرقين أخذ ما بقي وإن كان مع مستغرقين فلا شيء له قال القرطبي وأما تسمية
الأخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لأنها لما كانت في هذه المسألة تأخذ ما فضل عن البنت أشبهت
العاصب قلت وقد ترجم البخاري بعد ذلك كما سيأتي قريبا قال الطحاوي استدل قوم بحديث ابن عباس ومن
لحديث ابن عباس على أن من خلف بنتا وأخا شقيقا وأختا شقيقة كان لابنته النصف وما بقي لأخيه ولا
شيء لأخته ولو كانت شقيقة وطردوا ذلك فيما لو كان مع الأخت الشقيقة عصبة فقالوا لا شيء لها مع البنت
بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا واحتجوا أيضا بقوله تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها
نصف ما ترك قالوا فمن أعطى الأخت مع البنت خالف ظاهر القرآن قال واستدل عليهم بالاتفاق على أن من ترك
بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين أن للبنت النصف وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن
بما بقي لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهي بنت ابن قال فعلم بذلك أن حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو في
خاص وهو إذا ترك بنتا وعما وعمة فإن للبنت النصف وما بقي للعم دون العمة إجماعا قال فاقتضى النظر ترجيح إلحاق
الأخت مع الأخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة لأن الميت لو لم يترك إلا أخا وأختا شقيقين والمال بينهما فكذلك
لو ترك ابن ابن وبنت ابن بخلاف ما لو ترك عما وعمة فإن المال كله للعم دون العمة باتفاقهم قال وأما الجواب عما
احتجوا به من الآية فهو أنهم أجمعوا على أن الميت لو ترك بنتا وأخا لأب كان للبنت النصف وما بقي للأخ وأن
معنى قوله تعالى ليس له ولد إنما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم وإن
سفلوا ثم الأب ثم الجد والأخ وإن وجد واحد منهما فسيأتي حكمه ثم سوى الإخوة ثم بنوهم وإن سفلوا ثم الأعمام
ثم بنوهم وإن سفلوا ومن أدلى بأبوين يقدم على من أدلى بأب لكن يقدم الأخ من الأب على ابن الأخ من الأبوين
ويقدم ابن الأخ لأب على عم لأبوين ويقدم عم لأب على ابن عم لأبوين واستدل به البخاري على أن ابن
الابن يحوز المال إذا لم يكن دونه ابن وعلى أن الجد يحوز جميع المال إذا لم يكن دونه أب وعلى أن الأخ من الأم إذا

كان ابن عم

كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب وسيأتي جميع ذلك والبحث فيه قوله باب ميراث البنات
الأصل فيه كما تقدم في أول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وقد
تقدمت الإشارة إلى سبب نزولها وأن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه أبو جعفر بن حبيب
في كتاب المحبر وحكى أن بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو ابن جشم بضم الجيم
وفتح المعجمة وقد تمسك بالسبب المذكور من أجاب عن السؤال المشهور في قوله تعالى فإن كن نساء فوق اثنتين
فلم ذكر في الآية حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة في
الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين وقد انفرد ابن عباس بأن حكمهما حكم الواحدة وأبى ذلك الجمهور واختلفت
مآخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث فما زاد ودليله بيان السنة فإن الآية لما كانت محتملة بينت السنة أن حكمهما حكم ما
زاد عليهما وذلك واضح في سبب النزول فإن العم لما منع البنتين وشكت ذلك أمهما قال النبي صلى الله عليه وسلم يقضي
الله في ذلك فنزلت آية الميراث فأرسل إلى العم فقال أعط بنتي سعد الثلثين فلا يرد على ذلك أنه يلزم منه نسخ
الكتاب بالسنة لأنه بيان لا نسخ وقيل بالقياس على الأختين وهما أولى لما يختص بهما من أنهما أمس رحما بالميت من أخته فلا
يقصر بهما عنهما وقيل لأن لفظ فوق في الآية مقحم وهو غلط وقال المبرد يؤخذ من جهة أن أقل عدد يجتمع فيه الصنفان
ذكر وأنثى فإذا كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان وقال إسماعيل القاضي في أحكام القرآن يؤخذ
ذلك من قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين لأنه يقتضي أنه إذا كان ذكرا وأنثى فللذكر الثلثان وللأنثى
الثلث فإذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع الأنثى مثلها بطريق الأولى قال السهيلي يؤخذ ذلك
من المجيء بلام التعريف التي للجنس في قوله حظ الأنثيين فإنه يدل على أنهما استحقا الثلثين وأن الواحدة لها
مع الذكر الثلث وكان ظاهر ذلك أنه لو كن ثلاثا لاستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد واستغنى
عن إعادة حكم الاثنتين لأنه قد تقدم مدلولا للفظ وقال صاحب الكشاف وجهه أن الذكر كما يحوز الثلثين
مع الواحدة فالاثنتان كذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم البنتين ذكر بعد حكم ما فوق البنتين وهو
مستخرج من كلام القاضي وفرع الطيبي فقال اعتبر القاضي الفاء في قوله تعالى فإن كن نساء لأن مفهوم ترتب الفاء
ومفهوم الوصف في قوله فوق اثنتين يشعران بذلك فكأنه لما قال للذكر مثل حظ الأنثيين علم وعقب
الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الأنثى إذا اجتمعا وفهم منه بحسب إشارة النص حكم البنتين لأن الذكر
كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالبنتان يحوزان الثلثين ثم أراد أن يعلم حكم ما زاد على البنتين فقال فإن كن نساء
فوق اثنتين فلما نظر إلى عبارة النص قال أريد حالتا الاجتماع دون الانفراد ومن نظر إلى إشارة النص
قال إن حكم البنتين حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا التقرير بأنه ثبت بما ذكر أن لهما الثلثين في صورة ما
وليست هي صورة الاجتماع وإنما إذا ليس للبنتين مع الابن الثلثان والجواب عنه عسر إلا أن ضم إليه أن
الحديث بين ذلك ويمكن دفعه بأنه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الآية وفهم أن قوله فوق اثنتين لاستيفاء الزيادة
على الثلثين لا لإثبات ذلك للبنتين وكذا يرد على جواب السهيلي أن الأنثيين لا يستمر الثلثان حظهما
في كل صورة والله أعلم ثم ذكر المصنف في الباب حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه في الوصية بالثلث
وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض منه قوله وليس يرثني إلا ابنتي وقد تقدم أن الذي نعاه سعد أولاده
وإلا فقد كان له من العصبات من يرثه وحديث معاذ في توريث البنت والأخت وسيأتي شرحه قريبا في باب ميراث الأخوات
مع البنات من وجه آخر عن الأسود وأبو النضر المذكور في سنده هو هاشم بن القاسم وسفيان هو ابن عبد الرحمن
والأشعث هو ابن أبي الشعثاء سليم المحاربي وقد أخرجه يزيد بن هارون في كتاب الفرائض عن سفيان الثوري عن أشعث
ابن أبي الشعثاء عن الأسود بن يزيد قال قضى ابن الزبير في ابنة وأخت فأعطى الابنة النصف وأعطى العصبة بقية
المال فقلت له إن معاذا قضى فينا باليمن بغير ذلك قال فقلت لما أتى إلى عبد الله بن عتبة وكان قاضي الكوفة تخبره بهذا

الحديث واخرجه الدارمي والطحاوي من طريق الثوري ونحوه قوله باب ميراث ابن الابن
اذا لم يكن ابن اي للميت لصلبه سواء كان اباه او عمه قوله وقال زيد بن ثابت الى اخره وصله سعيد بن منصور
عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه وقوله بمنزلة الولد اي للصلب وقوله اذا لم يكن
دونهم اي بينهم وبين الميت وقوله ولد ذكر احترز به عن الانثى وسقط قوله ولد ذكر من رواية الكشميهني
للكشميهني وهي في رواية سعيد بن منصور المذكورة وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون اي يرثون جميع
المال اذا انفردوا او يحجبون من دونهم في الطبقة ممن بينه وبين الميت مثلا اثنان وما علا لهم اسهمهم به من
كل جهة وقوله ولا يرث ولد الابن مع الابن تاكيد لما تقدم فانه يحجب اولاد الابن بالابن اما ابوهم او عمهم
قوله اذا لم يكن دونهم اي اخوه بطريق المفهوم ثم ذكر حديث ابن عباس الحقوا الفرائض باهلها وقد مضى شرحه
قريبا قال ابن بطال قال اكثر الفقهاء فيمن خلف زوجا وابا وبنتا وابن ابن وبنت ابن تقدم الفروض فللزوج
الربع وللاب السدس وللبنت النصف وما بقي بين ولد الابن للذكر مثل حظ الانثيين فان كانت البنت اسفل
من الابن فالباقي له دونها وقيل الباقي له مطلقا لقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت والجمهور
بقوله تعالى في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد اجمعوا ان بني البنين ذكورا واناثا كالبنين عند فقد البنين
اذا استووا في التعدد فعلى هذا تخص هذه الصورة من عموم فلاولى رجل ذكر قوله باب ميراث
ابنة ابن مع ابنة في رواية الكشميهني مع بنت قوله حدثنا ابو قيس هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء
بالزاي مصغر ووقع في كتب كثير من الفقهاء هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف وهو والراوي عنه كوفيان اوديان
ووقع في رواية النسائي من طريق وكيع عن سفيان عن ابي قيس واسمه عبد الرحمن قوله سئل ابو موسى في رواية
غندر عن شعبة عند النسائي جاء رجل الى ابي موسى الاشعري وهو الامير والى سلمان بن ربيعة الباهلي فسالهما
وكذا اخرجه ابو داود من طريق الاعمش عن ابي قيس لكن لم يقل وهو الامير وكذا للترمذي وابن ماجة والطحاوي
والدارمي من طريق سفيان الثوري بزيادة سلمان بن ربيعة مع ابي موسى وقد ذكروا ان سلمان المذكور كان على
قضاء الكوفة قوله وات ابن مسعود فسيتابعني في رواية الاعمش والثوري كلاهما اي فقال له ابو موسى وسلمان بن
ربيعة وفيها ايضا فسيتابعنا وهذا قاله ابو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المسالة ووافقه سلمان
فظن ان ابن مسعود يوافقهما ويحتمل ان يكون سبب قوله ات ابن مسعود الاستظهار قوله فاتينا ابا موسى
فاخبرناه بقول ابن مسعود ثم جوابه فعاد الى ابي موسى معهم فاخبروه قوله فقال لقد ضللت اذا
قاله جوابا عن قول قاصد العمل قوله فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الدارقطني من طريق حجاج بن ارطاة
عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن مسعود كيف اقول يعني بمثل قول ابي موسى وقد سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول فذكره قوله لا تسالوني ما دام هذا الحبر فيكم بفتح المهملة وكسرها وسكون الموحدة حكاه
الجوهري ورجح الكسر وجزم الفراء بانه بالكسر وقال سمي باسم الحبر الذي يكتب به وقال ابو عبيد الهروي
العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح في رواية المحدثين وانكر ابو الهيثم الكسر وقال الراغب سمي العالم حبرا
لما يبقى من اثر علومه وكانت هذه القصة في زمن عثمان لانه هو الذي امر ابا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود
قبل ذلك اميرها ثم عزل قبل ولاية ابي موسى عليها بمدة قال ابن بطال فيه ان العالم يجتهد اذا ظن ان لا نص
في المسالة ولا يتولى الجواب الى ان يبحث في ذلك وفيه ان الحجة عند التنازع سنة النبي صلى الله عليه وسلم
فيجب الرجوع اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهادة بعضهم
لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة وتثبت ابي موسى في الفتيا حيث دل على من ظن انه
اعلم منه قال ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود وفي جواب ابي موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن
عبد البر لم يخالف في ذلك الا ابو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل

سلمان ابن ربيع

سلمان ابن ربيعة كابي موسى وسلمان المذكور مختلف في صحبته وله اثر في فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد في زمن
عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته بها واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على ان المراد
بحديث ابن عباس الحقوا الفرائض فلاولى رجل ذكر من يكون اقرب العصبات الى الميت فلو كان
هناك عصبة اقرب الى الميت ولو كانت انثى كان المال الباقي لها ووجه الدلالة منه ان النبي صلى الله عليه
وسلم جعل الاخوات من قبل الام وقال غيره وجه كون الولد المذكور في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس
له ذكر انه الذي يسبق للوهم قول القائل ولد فلان كذا فاول ما يقع في نفس السامع ان المراد الذكر
وان كان الاناث ايضا اولادا بالحقيقة ولكن هو امر متعارف وقد قال تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وقال لن
تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم وقال حكاية عن الكافر الذي قال لاوتين مالا وولدا والمراد ماله واولاده او الولد في
الاية الذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تتكاثر بالبنات فاذا حمل قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد على الولد
الذكر لم يمنع الاخت الولاية مع البنت وعلى تقدير ان يكون الولد في الاية اعم فانه يحتمل لان يراد به العموم على
ظاهره وان يراد به خصوص الذكر فبينت السنة قصة ابي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة
الخبر والرجوع الى الخبر بعد معرفته ونقض الحكم اذا خالف النص وان يؤخذ من صنيع ابي موسى انكار
العمل بالاجتهاد قبل البحث وهو له يعني بالعام قبل البحث عن التخصيص وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع
العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص وتعقب بان ابا اسحق الاشعري الاسفرايني والشيرازي حكيا الخلاف وقال
ابو بكر الصيرفي وطائفة وهو المشهور عن الحنفية تحت الانقياد بالعموم في الحال وقال ابن سريج وابن
خيران والقفال يجب البحث قال ابو حامد وكذا الخلاف في الامر والنهي المطلق قوله باب ميراث
الجد مع الاب والاخوة المراد بالجد هنا من يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقاء ومن الاب وقد انعقد
الاجماع على ان الجد لا يرث مع وجود الاب قوله وقال ابو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد اب اي هو اب
حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد وقيل المعنى انه يشترك منزلة الاب في الحرمة ووجوب
والمعروف عن المذكورين الاول قال يزيد بن هرون في كتاب الفرائض له انا محمد بن سالم عن الشعبي
ان ابا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد ابا يرث ما يرث ويحجب ما يحجب ومحمد بن سالم
ضعيف والشعبي عن ابي بكر منقطع وقد جاء من طريق اخرى صحيحة اما قول ابي بكر فوصله الدارمي
بسند على شرط مسلم عن ابي سعيد الخدري ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه جعل الجد ابا وبسند صحيح الى ابي
موسى ان ابا بكر مثله وبسند صحيح ايضا الى عثمان بن عفان ان ابا بكر جعل الجد ابا وفي لفظ له انه جعل الجد ابا
اذا لم يكن دونه اب وبسند صحيح الى ابن عباس ان ابا بكر كان يجعل الجد ابا وكذا مضى في المناقب موصولا
عن ابن الزبير ان ابا بكر انزله ابا واما قول ابن عباس فاخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الفرائض
من عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال الجد اب واخرج الدارمي بسند صحيح عن طاوس انه جعل
الجد ابا واخرج يزيد بن هرون من طريق ليث عن طاوس ان عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد ابا واما قول
ابن الزبير فتقدم في المناقب موصولا من طريق ابن ابي مليكة قال كتب اهل الكوفة الى ابن الزبير في الجد فقال اما ابا بكر
انزله ابا وفيه دلالة على انه قائل بمثل قول ابي بكر واخرج يزيد بن هرون من طريق سعيد بن جبير قال كنت
كاتبا لعبد الله بن عتبة فاتاه كتاب ابن الزبير ان ابا بكر جعل الجد ابا قوله وقرا ابن عباس يا بني ادم واتبعت
ملة ابائي ابراهيم واسحق ويعقوب اما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني ادم فوصله محمد بن نصر من طريق عبد
الرحمن بن معقل قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال له اي تقول في الجد فقال اي اب لك اكبر فسكت وكانه
عيي عن جوابه فقلت اباه ادم فقال الا تسمع الى قول الله تعالى يا بني ادم واخرجه الدارمي من هذا الوجه
واما احتجاجه بقوله تعالى واتبعت ملة ابائي فوصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال

الجد اب وقرا ابن عباس ملة ابيكم ابراهيم الاية واحتج بعض من قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم انا ابن عبد
المطلب وانما هو ابن ابنه قال ولم ينكر هو بعض اهله على ابنا الجد ولم ينقل ان احدا خالف ابا بكر في زمانه واصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون كانه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور فان حجة القول المذكور قال ان
الاجماع السكوتي حجة وهو حاصل في هذا ومن جاء عنه التصريح بان الجد يرث ما كان يرثه الاب عند عدم الاب غير
من سماه المصنف معاذ وابو الدرداء وابو موسى وابي بن كعب وعايشة ونقل ذلك ايضا عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود
على اختلاف عنهم كما سياتي ومن التابعين عطا وطاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وابو الشعثاء وشريح والشعبي ومن
فقهاء الامصار عثمان البتي وابو حنيفة واسحق بن راهويه وداود وابو ثور والمزني وابن سريج وذهب عمر وعلي وزيد بن
ثابت وابن مسعود الى توريث الاخوة مع الجد لكن اختلفوا في كيفية ذلك كما سياتي بيانه قوله وقال ابن عباس
يرثني ابن ابني دون اخوتي ولا ارث انا ابن ابني وصله سعيد بن منصور من طريق عطا عنه كذا لفظه قال ابن عبد
البر وجه قياس ابن عباس ان ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان ابو الاب عند عدم الاب كالاب وقد
ذكر من وافق ابن عباس في هذا توجيه قياسه المذكور من جهة انهما جميعا على انه كالاب في الشهادة له وفي
من يعتق عليه وانه لا يقتص منه وعلى انه ذو فرض او عاصب وفيمن يعتق عليه وعلى ان من ترك ابنا وابا ان
للاب السدس والباقي للابن وكذا لو ترك جدا لابيه وعلى ان الجد يرث مع اصحاب الفروض بالسدس
كما يرث الاب سوا قيل بالعدل ام لا واتفق على ان ابن الابن بمنزلة الابن في حجب الزوج عن النصف والمراة
عن الربع والام عن الثلث كالابن ولو ان رجلا ترك ابويه وابن ابن كان لكل من ابويه السدس وان من ترك
ابا جده وعمه ان المال لابي جده دون عمه فينبغي ان يكون لولد ابيه دون اخوته فيكون الجد اولى من اولاد
ابنه كما ان اباه اولى من اولاد ابيه وعلى ان الاخوة من الام لا يرثون مع الجد كما لا يرثون مع الاب فيحجبهم الجد كما يحجبهم
الاب فينبغي ان يكون الجد كالاب في حجب الاخوة وكذا القول في بني الاخوة ولو كانوا اشقا وقال الاسمعيلي
لم يرد زيد بن ثابت الاحتجاج ابن عباس بقوله يا بني ادم ونحوها بما ذكر عند حجب الاخ ذلك ذكر في مقام التسمية
والتعريف خبرا بالنبوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ولكن بين التعبير بالولد والابن فرق وقال
الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم يقل في ابنائكم ولفظ الولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجماعة بخلاف
الابن وايضا فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن فنقول لنا بنو فلان ونحن من الرضاع ولا نقول ولد ومن ثم قال
في اية التحريم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم اذ لو قال وحلائل اولادكم لم يحتج الى ان يقول من اصلابكم لان الولد
لا يكون الا من صلب ويطلق ... بكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد اقاويل مختلفة سقط ذكر زيد من
شرح ابن بطال ولعله من الناسخ وقد اخذ بقوله الجمهور العلما وتمسكوا بحديث افرضكم زيد وهو حديث
حسن اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من رواية ابي قلابة عن انس واعله بالارسال
ورجحه الدارقطني والخطيب وغيرهما فاخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي قال اول جد ورث في الاسلام عمر فاخذ
ماله فاتاه علي وزيد يعني ابن ثابت وقالا ليس لك ذلك انما انت كاحد الاخوين واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد
الرحمن بن غنم نحوه وفي قوله فاتاه الي الاخر لكن قال فاراد عمر ان يحتاز المال فقلت يا امير المؤمنين انهم شجرة
دونك يعني بني ابيه واخرج الدارقطني بسند قوي عن زيد بن ثابت ان عمر اتاه فذكر قصة فيها ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت
على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن فان قطعت الغصن رجع الماء الى الساق وان قطعت الثاني رجع
الماء الى الاول فخطب عمر الناس فقال ان زيدا قال في الجد قولا وقد امضيته واخرج الدارمي من طريق اسمعيل بن ابي
خالد قال قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس يعني الثلث واخرج الدارمي من طريق ... عن الشعبي
قال كان عمر يقاسم الجد مع الاخ والاخوين فاذا زادوا اعطاه الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس واخرج البيهقي
بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري حدثني سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن

ذويب ان عمر قضى ان الجد يقاسم الاخوة للاب والام والاخوة للاب ما كانت المقاسمة خيرا له من الثلث فان كثر
الاخوة اعطى الجد الثلث واخرج يزيد بن هرون في كتاب الفرائض عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين
عن عبيدة بن عمرو قال اني لاحفظ عن عمر في الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا ورويناه في الجزء الثالث
من فوائد ابي جعفر قال لقد حفظت عن عمر في الجد مائة قضية مختلفة وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر وتاول البزار
صاحب المسند قوله قضايا مختلفة على اختلاف حال من يرث مع الجد كان يكون اخ واحد او اكثر او اخت واحدة
او اكثر ويدفع هذا التاويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو ينقض بعضها بعضا وسياتي عن عمر قول اخر واما علي
فاخرج ابن ابي شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح كتب ابن عباس الى علي يساله عن ستة اخوة وجد فكتب اليه
ان اجعله كاحدهم وامح كتابي واخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي قال كتب ابن عباس الى علي وابن
عباس بالبصرة اني اتيت بجد وستة اخوة فكتب اليه علي ان اعط الجد سبعا ولا تعطه احدا بعده وبسند
صحيح الى عبد الله بن سلمة ان عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس ومن طريق ابراهيم النخعي عن علي نحوه
واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن الشعبي عن علي انه اتي في جد وستة اخوة فاعطى الجد السدس واخرج
يزيد بن هرون في الفرائض عن محمد بن سالم هذا فيه ضعف وسياتي عن علي اقوال اخرى فاخرج الطحاوي
من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال ما حدثك ان ينزل بني الاخوة مع الجد منزلة ابايهم ولم يكن احد من الصحابة
يفعله غيره وطريق السري بن يحيى عن الشعبي عن علي كقول الجماعة واما عبد الله بن مسعود فاخرج الدارمي بسند
صحيح الى ابي اسحق قال دخلت على شريح وعنده عامر يعني الشعبي وعبد الرحمن بن عبد الله اي ابن مسعود في
فريضة امراة منا تسمى العالية تركت زوجها وامها واخاها لابيها فذكر قصة فيها فاتيت عبيدة بن عمرو وكان
يقال ليس بالكوفة اعلم بفريضة من عبيدة والحارث الاعور فسالته فقال ان شيتم نبايكم بفريضة عبد الله بن
مسعود في هذا جعل للزوج ثلاثة اسهم النصف وللام ثلث ما بقي وهو السدس من راس المال وللاخ سهم وللجد
سهم ورويناه في كتاب الفرائض لسفيان الثوري من طريق النخعي قال كان عمر وعبد الله يكرهان ان يفضلا
اما على جد واخرج سعيد بن منصور وابو بكر بن ابي شيبة بسند واحد صحيح الى عبيد بن نضلة قال كان
عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم فاخذ بذلك عبد الله
واخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيدة بن عمرو قال كان علي يعطي الجد مع الاخوة الثلث وكان عمر يعطيه
السدس ثم كتب عمر الى عبد الله انا نخاف ان نكون قد اجحفنا بالجد فاعطه الثلث ثم قدم علي ها هنا يعني الكوفة
فاعطاه السدس قال عبيدة فرايهما في الجماعة احب الي من راي احدهما في الفرقة ومن طريق عبيدة بن نضيلة
ان عليا كان يعطي الجد الثلث ثم تحول الى السدس وان عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى الثلث
واما الجد مع الاخوة الى الثلث ... واخرج البيهقي من طريق ابن وهب اخبرني عبد الرحمن بن ابي الزناد
قال اخذ ابو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت فذكر منها مجاز زيد بن ثابت وكان رايي ان
الاخوة اولى بميراث اخيهم من الجد وكان عمر يرى ان الجد اولى بميراث ابن ابنه من اخوته واخرج ابن حزم
من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل بن ابي اويس عن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه قال كان
رايي ان الاخوة احق بميراث اخيهم من الجد وكان امير المؤمنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة
الاخوة وقلتهم قلت ——— واختلف النقل عن زيد واخرج عبد الرزاق من طريق ابراهيم قال كان
زيد بن ثابت يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث اعطاه اياه وللاخوة ما بقي ويقاسم الاخ للاب ثم يرد
على اخيه ويقاسم الاخوة من الاب مع الاخوة الاشقا وخالفه كثير من الفقها القايلين بقوله في الفرائض
في ذلك لان الاخوة من الاب لا يرث مع الاشقا فلا معنى لادخالهم معهم لانه حيف على الجد في المقاسمة
قال وقد سال ابن عباس زيدا عن ذلك فقال انما اقول في ذلك برايي كما تقول انت برايك وقال الطحاوي

ذهب مالك والشافعي وابو يوسف الى قول زيد بن ثابت في الجد ان كان معه اخوة اثنين فاقسمهم ما دامت المقاسمة خيرا
له من الثلث وان كان الثلث خيرا له اعطاه اياه ولا يرث الاخوة من الاب مع الجد شيئا ولا ابناء الاخوة ولو
كانوا اشقاء واذا كان مع الجد والاخوة احد من اصحاب الفرائض بدأ بهم ثم اعطي الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن
ثلث ما بقي ومن السدس ولا ينقصه من السدس الا في الاكدرية قال وروى هشام عن محمد بن الحسن انه وقف في
الجد قال ابو يوسف وكان ابن ابي ليلى ياخذ في الجد بقول علي وهذا مذهب احمد انه للجد مع الاخوة فان كان
الثلث احظ له اخذه ولهم مع ذي فرض بعده احظ من مقاسمة كاخ او ثلث الباقي او سدس من جميع المال والاكدرية
المشار اليها تسمى مربعة الجماعة لانهم اجمعوا على انها اربعة ولكن اختلفوا في قسمتها وهي زوج وام واخت وجد
فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام
ستة وللاخت اربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم

ما فرض اربعة يوزع بينهم ... ميراث ميتهم بفرض واقع
فلواحد ثلث الجميع وثلث ما ... يبقى لثانيهم بحكم جامع
ولثالث من بعد ذلك الثلث الذي ... يبقى وما يبقى نصيب الرابع

ثم ذكر حديث ابن عباس الحقوا الفرائض باهلها وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمسالة انه دل على ان الذي
يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس الى الميت فكان الجد اقرب فيقدم قال ابن بطال وقد احتج من شرك بين
الجد والاخ فانه اقرب الى الميت بدليل انه يفرض بالولاية ولانه يقوم مقام الولد في حجب الام من الثلث الى
السدس ولان الجد انما يدلي بالميت وهو ولد ابنه والابن اقوى من الاب لان الابن ينفرد بالمال ويرد الاب الى
السدس ولا كذلك الاب الاخ فتعصيب الاخ تعصيب بنوة وتعصيب الجد تعصيب ابوة والبنوة اقوى من الابوة
في الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد مع قوة تعصيبه عليه ان يسقطه وقال
السهيلي الجد اصل والاخ فرع في الميراث اقوى سببا منه لانه يدلي بولادة الاب والولادة اقوى
الاسباب في الميراث فان قال الجد وانا ايضا ولدت الميت مثل الاب قلنا ولدت والده وابن والده الاخ وصار
بسهم قوما وولد الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه في مطلق الولدية ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا وذكر
فضل ابي بكر وقد تقدم شرحه مستوفى في المناقب وقوله او قال خير بشك من الراوي وكذا قوله انزله
ابا او قال قضاه ابا قوله باب ميراث الزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط الزوج
بحال وانما يحطه الولد من النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية
للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفى مستدلا وبه الحمد قال ابن
المنير استشهد البخاري بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الاية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الاية وانها
ظاهرة مامورة ولا منسوخة قال السهيلي ان في الاية التي نسخت وهي يوصيكم الله في اولادكم اشارة الى استمرارها ويذكر
عنه بالفعل الدال على الدوام بخلاف من الايات تسميته قال في الاية المنسوخة كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الاية قوله وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس افاد السهيلي ان الحكمة في اعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما
ليستمرا فيه فلا يحجب بهما لكثرة الاولاد مثلا وسوى بينهما في ذلك مع وجود الولد والاخوة لا يتحصه كل منهما
من المرب وعوها وفضل الاب على الام عند عدم الولد والاخوة لما للاب من الامتيازات بالانفاق والنصرة ونحو ذلك وعوض
الام عن ذلك بامر الولد بتفضيلها على الاب في البر في حال حياة الوالد انتهى ملخصا واخرج عبد بن حميد
من طريق قتادة عن بعض اهل العلم ان الاب حجب الاخوة واخذ سهمهم لانه يتولى نكاحهم والانفاق دون الام
قوله باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما
بحال بل يحط الزوج من النصف الى الربع ويحط المرأة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة المرأة

التي ضربت الاخرى فاسقطت جنينها ان ميراث الضاربة فقضى النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان
العقل على عصبة القاتلة فان ميراث المضروبة لبنيها وزوجها وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شاء
الله تعالى ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهر لان ميراث الضاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها
فورث الزوج مع ولده وكذا لو كان الاب هو الميت لورثت الام مع الاولاد واشار الى ذلك ابن المنير وكذا لو كانت هي
عصبة قوله باب ميراث الاخوات مع البنات عصبة قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات
فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقي على ما في حديث
معاذ وان خلف بنتين واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقي وان خلف بنتا واختا وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت
الابن تكملة الثلثين وللاخت ما بقي على ما في حديث ابن مسعود لان البنات لا يرثن اكثر من الثلثين ولم يخالف
في شيء من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف وما بقي للعصبة وليس للاخت شيء وكذا للبنتين
الثلثان وللبنت وبنت الابن كما مضى والباقي للعصبة فان لم يكن عصبة رد الفضل على البنت والبنات وقد
تقدم البحث في ذلك قال ولم يوافق ابن عباس على ذلك احد الا اهل الظاهر قال وحجة الجماعة من النظر
اعدم الولد في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت انما جعل للاخت في شرطها الذي تقاسم به الورثة
لا في توريثها مطلقا فاذا عدم الشرط سقط الفرض مطلقا فاذا عدم الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك ان ترث
بمعنى اخر كما شرط في ميراث الاخ من اخيه عند عدم الولد لقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على انه يرثها
مع البنت وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن له ولد ولم يمنع ان ياخذ النصف مع البنت فياخذ
نصف النصف بالفرض والنصف الاخر بالتعصيب ان كان ابن العم مثلا فكذلك الاخت والله اعلم قوله عن
سليمان هو الاعمش وابرهيم هو النخعي والاسود بن يزيد هو خال ابراهيم الراوي عنه قوله ثم قال سليمان قضى فينا
ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند
المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث اولا باثبات قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون
مرفوعا على الراجح في المسالة ومرة بدونها فيكون موقوفا وقد اخرجه الاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر
عن ابي خالد شيخ البخاري فيه لكن قال قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الاعلى حدثنا خالد
بسنده بلفظ قضى بذلك معاذ فينا قلت وقد مضى في باب ميراث البنات من وجه اخر عن الاسود بن
يزيد قال اتانا معاذ بن جبل باليمن معلما واميرا فسالناه عن رجل فذكره وسياقه يشعر بان ذلك كان في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره على اليمن كما مضى صريحا في كتاب الزكوة وفي
واخرجه ابو داود والدارقطني من وجه ثالث عن الاسود ان معاذا ورث اختا وزاد وهو باليمن ونبي الله
صلى الله عليه وسلم يومئذ حي وللدارقطني من وجه اخر عن الاسود وقدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكره باختصار وهذا اصرح ما وجد قوله عبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري
وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا باربعة ابواب من طريق شعبة عن ابي قيس وفيه
قصة ابي موسى وجزم فيه بقوله لاقضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله هنا او قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم فهو شك من بعض رواته واكثر الرواة اثبتوا الزيادة ففي رواية وكيع وغيره عن سفيان عند
النسائي وغيره بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم ومراده بالقضاء النسبة اليه اذ ابن مسعود لم
يكن قاضيا ولا اميرا قوله باب يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ذكر فيه حديث البراء من طريق ابي اسحق عنه
اخر اية نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واراد بذلك ما فيها من التنصيص على
ميراث الاخوة وقد اخرجه ابو داود في المراسيل من وجه اخر عن ابي اسحق عن ابي سلمة بن عبد الرحمن جاء رجل
فقال يا رسول الله ما الكلالة قال من لم يترك ولدا ولا والدا الا انه ووقع في صحيح مسلم عن عمر رضي الله عنه انه خطب

ثم قال اني لا ادع بعدي شيا اهم عندي من الكلالة وما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة
حتى طعن باصبعه في صدري وقال الا يكفيك اية الصيف التي في اخر سورة النسا وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على
انهم من لا ولد له ولا والد واختلف في بنت واخت هل ترث الاخت مع البنت وكذا في الجد هل ينزل منزلة
الاب فلا ترث معه الاخوة قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة
اي احاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة وسمي الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة اي ذو
قرابة وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة وتطلق الكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة
المال ولا الميت الا على ارادة معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ ثم قال ومن العجب ان الكلالة في الاية الاولى من
النسا لا يرث فيها الاخوة مع البنت والحكمة فيه ان الاولى عبر فيها بقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او
امراة فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فاغنى لفظها عن التقييد وفي الثانية قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن
لها ولد اي يحيط بميراثها واما الاية الثانية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها بلفظ
ورث مع البنت وقال ابن المنير الاستدلال باية الكلالة على ان الاخوات عصبة لطيف جدا وهو ان الرب
في ايات الفرائض قد اطرد على ان الشرط المذكور فيها هو لتوارث الفرض لا لاصل الميراث فتفهم انه انما توجه
الشرط ان سعد يدرب الميراث فمن ذلك قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد فان لم
يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فنفى التقدير ولم يتغير اصل الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجة
فقياس ذلك ان يطرد في الاخت فلها النصف ان لم يكن ولد فلو كان ولد تغير التقدير ولم يتغير
اصل الارث وليس هناك تقدير يتعين اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان ترث الاخت مع الابن
لانه خرج بالاجماع فيبقى ما عداه على هذا الاصل والله اعلم قوله باب ابني عم
احدهما اخ للام والاخر زوج صورتها ان رجلا تزوج امراة فاتت منه بابن ثم تزوج اخرى
فاتت منه باخر ثم فارق الثانية فتزوجها اخوه فاتت منه ببنت فهي اخت الثاني لامه وابنة عمه
فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابني عمها قوله وقال علي للزوج
النصف وللاخ من الام السدس وما بقي بينهما نصفان وحاصله ان الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى
الاخر السدس لكونه اخا من ام فيبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصح للاول الثلثان بالفرض
والتعصيب وللاخر الثلث بالفرض والتعصيب وهذا الاثر وصله عن علي رضي الله عنه عن سعيد بن منصور
من طريق حكيم بن عقال قال اتي شريح في امراة تركت ابني عمها احدهما زوجها والاخر اخوها لامها
فجعل للزوج النصف والباقي للاخ من الام فاتوا عليا فذكروا له ذلك فقال في كتاب الله ان قال واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله قال فبهذا قال للزوج النصف وللاخ ما بقي ثم اعطى الزوج النصف
وللاخ ما بقي ثم اعطى الزوج النصف وللاخ من الام السدس ثم قسم ما بقي بينهما واخرج يزيد بن هرون
والدارمي من طريق الحارث قال اتي علي في ابني عم احدهما اخ لام فقيل له ان عبد الله كان يعطي الاخ
للام المال كله فقال يرحمه الله ان كان لفقيها ولو كنت انا لاعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت
ما بقي بينهما قال ابن بطال وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعني الذي بقي بعد
نصيب الزوج للذي جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقي بالتعصيب وهو قول الحسن وابي ثور واهل
الظاهر واحتجوا بالاجماع في الاخوين احدهما شقيق والاخر لاب ان الشقيق يستوعب المال لكونه اقرب بام وحجة
ما قاله الجمهور ما اشار اليه البخاري في حديث ابي هريرة رضي الله عنه الذي اورده في الباب بلفظ فمن مات
وترك مالا فماله لموالي العصبة والمراد بموالي العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل احدا على احد لذا
قال اهل التفسير في قوله تعالى واني خفت الموالي من ورائي اي بني العم فان احتجوا بالحديث الاخر المذكور في الباب

ايضا من حديث

ايضا من حديث ابن عباس فما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر فالجواب انهما من جهة التعصيب سوا فالتقدير الحقوا الفرائض باهلها
اي اعطوا اصحاب الفروض حقهم فان بقي شي فللاقرب فلما اخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار ما بقي موروثا
بالتعصيب وهما في ذلك سوا وقد اجمعوا في ثلاثة اخوة للام احدهم ابن عم ان للثلاثة الثلث والباقي لابن العم
وقال ابن بطال رتب مراتب التعصيب البنوة ثم الابوة ثم الجد وان علا والابن اولى من الاب فانه يفرض له معه السدس
وهو اولى من الاخوة وبنيهم لانهم يختصون فيسقطون بالمشاركة في الابوة والجد وان علا والاب اولى من
الاخوة لانهم به ينسبون فيسقطون مع وجوده والجد اولى من بني الاخوة لانه كالاب معهم ومن القوم من
اليه ينسبون وبنيهم وهم مختلفون في القرب فالاقرب اولى كالاخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم وان تساويا
في الطبقة والقرب ولاحدهما زيادة ترجيح كالشقيق مع الاخ لاب قدم وكذا الحال في العمومة وبنيهم فان
كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ما هما فيه كابني عم احدهما اخ لام فقيل يستمر الترجيح فياخذ ابن العم الذي
هو اخ لام جميع ما بقي بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعي وابو ثور
والطبري وداود وعن اشهب واليه ذهب الجمهور فقالوا بل ياخذ الاخ من الام فرضه ويقسم الباقي بينهما والفرق
بين هذه الصورة وبين تقديم الشقيق على الاخ لاب بطريق الترجيح ان الشرط فيها ان يكون فيه معنى مناسب
لجهة التعصيب فان الشقيق شارك شقيقه في جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة
والله اعلم قوله حدثنا محمود هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخاري عنه كثيرا
بغير واسطة واسرائيل هو ابن يونس بن ابي اسحق وابو حصين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وابو صالح هو ذكوان
السمان قوله انا اولى بالمومنين من انفسهم زاد في رواية الاصيلي هنا وانا اعلم بهم ثم ذكر صاحبي
وهي زيادة في الحديث لا معنى لها هنا قوله فلادعى له قال ابن بطال هي لام الامر واصلها الكسر وقد تسكن
مع الفا والواو غالبا فيهما واثبات الالف بعد العين جائز كقوله الم ياتيك والانبا تنمي والاصل
عدم الاشباع للجزم والمعنى فادعوني له حتى اقوم بكله وضياعه قوله والكل العيال سقط هذا التفسير في اخر
الحديث من رواية المستملي والكشميهني واصل الكل الثقل ثم استعمل في كل امر يصعب والعيال فرد من افراده
صاحب الاساس كل قصير فهو كليل وكل عن الامر لم تنبعث نفسه له وكل كلالة اي قصر عن بلوغ
القرابة وقد مضى شرح حديث ابن عباس في اوائل الفرائض وروح شيخ يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم العنبري
قوله باب ذوي الارحام اي بيان حكمهم اي هل يرثون اولا وهم عشرة اصناف الخال والخالة
والجد للام وولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم والعمة والعم للام وابن الاخ للام ومن
ادلى باحد منهم فمن ورثهم قال اولاهم اولاد البنت ثم اولاد الاخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة
واذا استوى اثنان قدم الاقرب الى صاحب فرض او عصبة قوله اسحق بن ابرهيم هو الامام المعروف
بابن راهويه قوله قلت لابي اسامة حدثكم ادريس اي ابن يزيد بن عبد الرحمن وطلحة شيخه هو ابن مصرف
وقد نسبهما المصنف في التفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة وقال في اخره سمع ادريس من طلحة وابو اسامة
من ادريس وقد صرح هنا بالثاني ووقع في رواية ابي داود عن هارون بن عبد الله عن ابي اسامة حدثني ادريس بن
يزيد حدثنا طلحة بن مصرف وكذا اخرجه الاسماعيلي من الحسن بن سفيان عن ابي كريب عن ابي اسامة وكذا عند الطبري عن ابي
كريب قوله ولكل جعلنا موالي والذين عاقدت ايمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصاري
المهاجري دون ذوي رحمه بالاخوة التي اخا النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالي قال نسختها
والذين عاقدت ايمانكم قال ابن بطال كذا وقع في جميع النسخ نسختها والذين عاقدت ايمانكم والصواب ان المنسوخة
والذين عاقدت ايمانكم والناسخة ولكل جعلنا موالي قال ووقع في رواية الطبري بيان ذلك ولفظه فلما نزلت هذه الاية
ولكل جعلنا موالي نسخت قلت وقد تقدم في الكفالة والتفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة مثلها

عزاه للطبري وكان عزوه اليهما في الغلط اولى مع ان في سياقه فايده اخرى وهو انه قال ولكل جعلنا
موالي ورثه فافاد تفسير الموالي بالورثه واثبات ان الحكم في قوله والذين عاقدت ايمانكم ابتداي يريد ان يفسره
ايضا ويويده انه وقع في رواية الصلت نزلت والذين عاقدت ايمانكم وهي قوله نسختها مشكل قال ابن
بطال وقد اجاب ابن المنير في الحاشيه فقال الضمير في نسختها عايد على المواخاة لا على الاية والضمير في
نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل جعلنا موالي وقوله والذين عاقدت ايمانكم بدل من الضمير واصل
الكلام لما نزلت ولكل جعلنا موالي وقوله والذين عاقدت ايمانكم وقال الكرماني فاعل نسخت اية جعلنا والذين
عاقدت منصوب باضمار اعني قلت ووقع في سياق هذا ايضا موضع اخر وهو انه عبر بقوله يرث الانصاري
المهاجري وتقدم في رواية الصلت بالعكس واجاب عنه الكرماني بان المقصود اثبات الوراثه بينهما في الجملة
والاولى ان يقرا الانصاري بالنصب على انه مفعول مقدم فتجتمع الروايتان ووقع في رواية الصلت موضع ثالث مشكل
وهو قوله والذين عاقدت ايمانكم من النصر الى اخره وظاهر الكلام ان قوله من النصر يتعلق بعاقدت ايمانكم وليس
كذلك وانما يتعلق بقوله فاتوهم نصيبهم وقد بين ذلك ابو كريب في روايته وكذلك اخرجه ابو داود عن عبد الله
عن ابي اسامة وقد تقدمت تفسير النساء من طريق كذلك مع اعراب الاية والكلام على حكم المعاقدين المذكورين
بما اغنى عن اعادته والمراد بايراد الحديث هنا ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي نسخ حكم الميراث الذي دل عليه والذين
عاقدت ايمانكم قال ابن بطال رحمه الله تعالى اكثر المفسرين على ان الناسخ لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم قوله تعالى
في الانفال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبذلك جزم ابو عبيد في الناسخ والمنسوخ قلت
كذا اخرجه ابو داود بسند حسن عن ابن عباس قال ابن الجوزي وكان جماعة من المحدثين يروون الحديث من
حفظهم فيقع في عبارتهم خصوصا العجم فلا يحسن الكلام رونق مثل هذه الالفاظ في هذا الحديث وبيان ذلك
ان مراد الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اخى بين المهاجرين والانصار وكانوا يتوارثون بتلك
الاخوة ويرونها داخلة في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فلما نزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله نسخ الله الميراث بين المتعاقدين وبقيت النصرة والرفادة وجواز الوصية لهم وقد وقع في رواية
العوفي عن ابن عباس بيان السبب في ارثهم قال كان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل
صار لاقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شيء فنزلت والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من ميراثه ثم
نزلت واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فنسخ ذلك قلت والعوفي ضعيف والذي في البخاري
الصحيح المعتمد وتصحيح السياق وقد ظهر من نفس الرواية وان بعض الرواة قدم بعض الالفاظ على بعض وقد
بينا ان بعضهم ساقها على الاستقامة وذلك هو المعتمد قال ابن بطال اختلف الفقهاء في توريث ذوي
الارحام وهم من لا سهم له وليس بعصبة فذهب اهل الحجاز والشام الى منعهم الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحاق
الى توريثهم واحتجوا بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واحتج الاخرون بان المراد بها من له سهم
في كتاب الله لان اية الانفال مجملة واية المواريث مفسرة وبقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته
وانهم اجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما لحليف العقد وارثا لعصبته دون مواليه وان فقدهم فلمواليه
دون ذوي الفروض وكان ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزلة من يجر اليه واخرج بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه انه جعل العمة كالاب والخالة كالام فقسم المال بينهما اثلاثا وعن علي انه كان لا يرد على البنت دون الام ومن
ادلتهم حديث الخال وارث من لا وارث له وهو حديث حسن اخرجه الترمذي وغيره واجيب عنه بانه يحتمل
ان يكون المراد به السلطان لانه خال المسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن العربي رحمه الله تعالى قوله باب
ميراث الملاعنة بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان ما يرثه من ولدها الذي لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن
عمر المختصر في الملاعنة وقد مضى شرحه في كتاب اللعان ومن وجه اخر مطولا عن ابن عمر ومن حديث سهل بن

والغرض منه

والغرض منه قوله والحق الولد بالمراة وقد اختلف السلف في معنى الحاقه بامه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين
الذي نفاه فجاء عن علي وابن مسعود انهما قالا في ابن الملاعنة عصبته امه يرثهم ويرثونه اخرجه ابن ابي شيبة وبه
قال النخعي والشعبي وجاء عن علي وابن مسعود انهما كانا يجعلان امه عصبته وحدها فيعطى المال كله فان ماتت امه قبله
فماله لعصبتها وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري واحمد في رواية وجاء عن علي ان
ابن الملاعنة ترثه امه واخوته منها فان فضل شيء فهو لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء
واكثر فقهاء الامصار وقال مالك وعلى ذلك ادركت اهل العلم واخرج عن الشعبي قال بعث اهل الكوفة الى
الحجاز في زمن عثمان يسالون عن ميراث ابن الملاعنة فاخبروهم انه لامه وعصبتها وجاء عن ابن عباس عن علي انه اعطى
ابن الملاعنة الميراث وجعلها عصبته قال ابن عبد البر الرواية الاولى اشهر عند اهل الفرائض قال ابن بطال
هذا الخلاف انما نشا من حديث الباب حيث جاء فيه والحق الولد بالمراة لانه لما الحق بها وقطع نسب ابيه صار كمن لا
اب له من اولاد الزنى وتمسك الاخرون بان معناه اقامها مقام ابيه فجعلوا عصبة امه عصبة ابيه قلت
وقد جاء في المرفوع ما يقوي القول الاول فاخرج ابو داود من رواية مكحول مرسلا ومن رواية عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها ولاصحاب
السنن الاربعة عن واثلة رفعه تحوز المراة ثلثة مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه قال
البيهقي ليس بثابت قلت وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن روبة بضم الراء ووثقه جماعة
وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر من طريق داود بن ابي هند عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن رجل
من اهل الشام ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه هي بمنزلة ابيه وامه وفي رواية ان عبد الله بن
عبيد كتب الى صديق له من اهل المدينة يساله عن ولد الملاعنة فكتب اليه اني سالت فاخبرت ان النبي صلى الله
عليه وسلم قضى به لامه وهذه طرق يقوي بعضها بعضا قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذي جاء
ان الملاعنة بمنزلة ابيه وامه وليس فيه حجة لان المراد انها بمنزلة ابيه وامه في تربيته وتاديبه وغير ذلك
مما يتولاه ابوه فاما الميراث فقد اجمعوا ان ابن الملاعنة لو مات عن امه وترك امه واباه لكان لامه السدس
فلو كان بمنزلة ابيه وامه لورثت سدسين فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة كذا قال وفيه نظر لتصويره
واستدلاله ووجه الجمهور بما تقدم في اللعان ان في رواية فليح عن الزهري عن سهل في اخره فكانت
السنة في الميراث ان يرثها وترث منه ما فرض الله لها اخرجه ابو داود وبحديث ابن عباس فمولاه وفي حديثه ذكر
فانه جعل ما فضل عن اهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة امه فاذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل
امه فالمسلمون عصبته وقد تقدم من حديث ابي هريرة ومن ترك مالا فلورثته عصبته من كانوا
باب الولد للفراش حرة كانت المستفرشة او امة قوله عن عروة في رواية شعيب الاتية
في العتق حدثني عروة وكذا وقع في رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك في المغازي لكن اخرجه في الوصايا بلفظ
عن عروة قوله كان عتبة عهد الى اخيه في رواية يحيى بن قزعة عن مالك في اوائل البيوع ابن ابي وقاص في
الموضعين وكذا في رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهري وفي رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية
في الاشخاص اوصاني اخي اذا قدمت مكة ان اقبض اليك ابن امة زمعة فانه ابني قوله ان وليدة زمعة
في رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية في المظالم ابن امة زمعة والوليدة في الاصل المولودة وتطلق على
الامة وهذه الامة لم اقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزهري وابن اخيه في نسب قريش انها كانت يمانية
والولد فعيل من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهري هي الصبية والامة والجمع ولايد وقيل انها اسم لام
الولد وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك قال النووي التسكين اشهر قلت والوليد الوصي بالتحريك
في النسبة وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعند ابن

زمعة يعني ايضا فندوقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط نعم عبد الله بن زمعة اخر وفي بعض الطرق من
غير رواية عايشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله بن زمعة وهو على ان غلط فان عبد الله بن زمعة هو ابن
الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى مخرف ـــــ وهو الذي مضى حديثه في تفسير والشمس وضحاها
وقد وقع لابن منده في ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد الله اخوان لانه اولاد زمعة ابن
الاسود وليس كذلك بل هو يعني ايضا فتوعبد الرحمن اخان عامريان من قريش وعبد الله بن زمعة اسدي من
قريش ايضا ومما اوضحت ذلك في الاصابة في تمييز الصحابة والابن المذكور اسمه عبد الرحمن ذكره ابن عبد البر
وغيره وقد اعقب بالمدينة وعتبة بن ابي وقاص اخو سعد مختلف في صحبته فذكره في الصحابة العسكري وذكر ما
نقل الزبير بن بكار في النسب انه كان اصاب دما بمكة في قريش فانتقل الى المدينة ولما مات اوصى الى سعد
وذكره ابن منده في الصحابة ولم يذكر مستندا الا قول سعد عهد الي اخي انه ولده واستنكر ابو نعيم ذلك
وذكر انه الذي شج وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم باحد قال وما علمت له اسلاما بل قد روى عبد الرزاق
من طريق عثمان الجزري عن مقسم ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا ان لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا
فمات قبل الحول وهذا مرسل واخرجه من وجه اخر عن سعيد بن المسيب بنحوه واخرج الحاكم في المستدرك
من طريق صفوان بن سليم عن انس انه سمع حاطب بن ابي بلتعة يقول ان عتبة لما فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم
ما فعل تبعته فقتلته كذا قال وجزم ابن التين والدمياطي بانه مات كافرا قلت ـــــ وام عتبة
هند بنت وهب بن الحارث بن زهرة وام اخيه سعد حمنة بنت سفيان بن امية قوله ـــ فلما كان عام الفتح
اخذه سعد فقال ابن اخي في رواية يونس عن الزهري في المغازي فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
مكة في الفتح وفي رواية معمر عن الزهري عند احمد ولمسلم لم يسق لفظها فلما كان يوم الفتح راى سعد الغلام
فعرفه بالشبه فاحتضنه اليه وقال ابن اخي ورب الكعبة وفي رواية الليث فقال سعد يا رسول الله
هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه وعتبة بالجر بدل من لفظ اخي هو او عطف بيان
والضمير في اخي لسعد لا لعتبة قوله ـــ فقام عبد بن زمعة فقال ابن وليدة ابي ولد على فراشه في
رواية معمر فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو اخي ولد على فراش ابي من جاريته وفي رواية يونس
يا رسول الله هذا اخي هذا ابن زمعة ولد على فراشه زاد في رواية الليث انظر الى شبهه يا رسول الله
هذا وفي رواية يونس فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اشبه الناس بعتبة بن ابي وقاص وفي
رواية الليث فراى شبها بينا بعتبة ولدا الامة تسميه عند ابيها وذكر الخطابي وتبعه القرطبي وغيرهما
كان اهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب
بالزناة اذا ادعوا الولد في النكاح وكانت لزمعة امة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة بن ابي وقاص
انه ابنه وعهد الى اخيه سعد ان يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن اخي على ما كان عليه
الامر في الجاهلية وقال عبد هو اخي على ما استقر عليه الحكم في الاسلام فابطل النبي صلى الله عليه وسلم حكم
الجاهلية والحقه بزمعة وابدل عياض قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الام وبنى عليه القرطبي فقال
ولم يكن حصل الحاق بعتبة في الجاهلية اما لعدم الدعوى واما لكون الام لم تعترف به لعتبة قلت ـــــ
وقد مضى في النكاح من حديث عايشة ما يؤيد انهم كانوا يعتبرون استلحاق الام في صورة والحاق القايف
في صورة ولفظها ان النكاح في الجاهلية كان على اربعة انحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون
على المراة كلهم يصيبها فاذا حملت ووضعت ومضت ليال ارسلت اليهم فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت فهو
ابنك يا فلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع ان يمتنع الى ان قالت ونكاح البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات فمن
ارادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن ووضعت جمعوا لها القافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرى القايف لا يمتنع

انتهى والائق

١٩

انتهى والائق بقصة امة زمعة الاخير فلعل احتج القافة لهذا الولد بعد من وجه من الوجوه وانها
لم يكن بصفة البغايا بل اصابها عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبهه فغلب
على ظنه انه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فاوصى اخاه ان يستلحقه فعمل سعد بعد ذلك تمسكا بالبراءة
الاصلية وقال القرطبي وكان عبد بن زمعة سمع ان الشرع ورد بان الولد للفراش والا فلم يكن عادتهم
الالحاق به كذا قال وما ادري من اين له هذا الجزم بالنفي فكانه بناه على ما قاله الخطابي ان امة زمعة
كانت من الضرايب البغايا اللاتي عليهن الضرائب فكان الالحاق مختصا باستلحاقها فيها على ما ذكر او بالحاق
القايف على ما في حديث عايشة لكن لم يذكر الخطابي مستندا لذلك والذي يظهر من سياق
القصة ما قدمته انها كانت امة مستفرشة لزمعة فاتفق ان عتبة زنا بها وكانت طريقة
الجاهلية في مثل ذلك ان السيد ان استلحقه لحقه وان نفاه انتفى عنه واذا ادعاه غيره كان مرد ذلك
الى السيد او القايف وقد وقع في حديث ابن الزبير الذي اسوقه بعد هذا ما يؤيد ما قلته واما قوله
ان عبد بن زمعة سمع ان الشرع الى اخره ففيه نظر لانه يبعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد ويجهله
سعد بن ابي وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حين اسلم الى
حين فتح مكة نحو العشرين سنة ولو قلنا ان الشرع لم يرد بذلك الا في زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد
ايضا والذي يظهر لي ان شرعية ذلك انما عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم في هذه القصة الولد للفراش والا فلو
كان سعد سبق علمه بذلك لم يدعه بل الذي يظهر ان كلا من سعد وعبد بنى على البراءة الاصلية وان
مثل هذا الولد يقبل التنازع وقد اخرج ابو داود من حديث الباب الى عمرو بن بسند حسن الى عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال يا رسول الله ان فلانا ابني عاهرت بامه في الجاهلية فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع في بعض طرقه ان ذلك
وقع في زمن الفتح وهو يؤيد ما قلته واستدل بهذه القصة على ان الاستلحاق لا يختص بالاب بل للاخ وهو قول
الشافعية وجماعة بشرط ان يكون الاخ حايزا ويوافقه باقي الورثة وامكان كونه من المذكور وان
يوافق على ذلك ان كان بالغا عاقلا وان لا يكون معروف الاب وتعقب بان زمعة كان له ورثة
غير عبد واجيب بانه لم يخلف وارثا غيره الا سودة فان كان زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد
وحده وعلى تقدير ان يكون اسلم وورثته سودة فيحتمل ان يكون وكلت اخاها في ذلك او ادعت ايضا
وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالاب واجابوا بان الالحاق لم ينحصر في استلحاق عبد لاحتمال ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطء ولانه انما حكم بالفراش لانه
قال بعد قوله هو لك الولد للفراش وجرى المزني على القول بان الالحاق لا يختص بالاب فقال اجمعوا
على انه لا يقبل اقرار احد على غيره والذي عندي في قصة عبد بن زمعة انه صلى الله عليه وسلم اجاب عن المسالة
فاعلمهم الحكم كذا بشرط ان يدعي صاحب الفراش لا انه قبل دعوى سعد عن اخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة
عن زمعة بل عرفهم ان الحكم في مثلها يكون كذلك قال ولذلك قال احتجبي منه يا سودة وتعقب بان قوله لعبد بن
زمعة هو اخوك يدفع هذا التاويل واستدل به على ان الوصي يجوز له ان يستلحق ولد موصيه اذا اوصى اليه
بان يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك وقد مضى التبويب بذلك في كتاب الاشخاص وعلى ان الامة تصير فراشا
بالوطء فاذا اعترف السيد بوطء امته او ثبت ذلك باي طريق كان ثم اتت بولد لمدة الامكان بعد الوطء لحقه
من غير استلحاق كما في الزوجة لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تراد
للوطء فجعل العقد عليها كالوطء بخلاف الامة فانها تراد لمنافع اخرى فاشترط في حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الاختين
بالملك دون الوطء وهذا قول الجمهور وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت من السيد ولدا ولحق به فمن

ولدت بعد ذلك لحقه الا ان ينفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطئ فاتت منه بولد لمدة الامكان لحقه
وان ولدت منه اولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده الا باقرار مستانف على الراجح عندهم وترجيح المذهب
الاول ظاهر لانه لم ينقل انه لزمعة من هذه الامة ولد اخر والكل متفقون على انها لا تصير فراشا
الا بالوطئ قال النووي ووطئ زمعة المذكورة علم اما ببينة او باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك
قلت وفي حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك امر كان مشهورا وسياتي ذكر لفظه قريبا واستدل
على ان السبب لا يخرج ولو قلنا ان العبرة لعموم اللفظ ونقل الغزالي تبعا للشيخ والامدي ومن تبعهم عن
الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال ان ابا حنيفة خص الفراش
بالزوجة واخرج الامة من عموم الولد للفراش بالزوجة ولم يخرج الامة من فرد عليه الشافعي بان هذا ورد
على سبب خاص ورد ذلك الفخر الرازي على من قال بان مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج والخبر
انما ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي والجمهور
الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يلحق بمجرد العقد فيصير فراشا ويلحق الزوج الولد وحجتهم عموم
قوله الولد للفراش لانه يحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش الموطوءة اورده
القرطبي بان الفراش كناية عن الموطوءة لكن الواطئ يستفرشها اي يصيرها بوطئه اياها فراشا له فلا بد من
امتياز الوطئ حتى تسمى فراشا والحق به امكان الوطئ فمع عدم امكان الوطئ لا تسمى فراشا وفهم بعض الشراح
عن القرطبي خلاف مراده فقال كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس
هو المراد فنعلم انه لا بد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوءة والمراد به ان الولد لاحق
بالواطئ قال القرطبي وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف قلت وقد ثبت وجه استقامته بحمد الله
ويؤيد ذلك ايضا ما جاء ان ابن الاعرابي اللغوي نقل ان الولد للفراش عند العرب يعبر به عن الزوج
وعن المراة والاكثر اطلاقه على المراة ومما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير باتت تعانقه وبات
فراشها وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن الخبر عليها فلا يتعين الحذف نعم لا يمكن الخبر عن كل
واطئ بل المراد من له الاختصاص بالوطئ كالزوج والسيد ومن ثم قال ابن دقيق العيد معنى الولد
للفراش تابع للفراش ومحكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفية بان من
لازم مذهبهم اخراج السبب المبالغة في العمل بالعموم في الاحوال واجاب بعضهم بانه خص
الظاهر القوي بالقياس وقد عرف من قاعدتهم تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منه
واستدل به على ان القائف انما يعتمد في الشبه اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه لان الشارع لم يلتفت
هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد بن حارثة وكذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لانه عارضه
حكم اقوى منه وهو مشروعية اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك بالعموم الشعبي
وبعض المالكية وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال لقوله الولد للفراش معنيان احدهما هو ما لم
ينفه فاذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه والثاني منطبق على خصوص الواقعة والاول اعم قوله
فتساوقا اي تلازما في الذهاب بحيث ان كلا منهما كان كالذي يسوق الاخر قوله هو لك
يا عبد بن زمعة كذا للاكثر وقد تقدم ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم والنصب واما ابن فهو منصوب
على الحالين ووقع في رواية النسائي هو لك عبد بن زمعة بحذف حرف النداء وقراه بعض المخالفين
بالتنوين وهو مردود فقد وقع في رواية يونس المعلقة في المغازي هو لك هو اخوك يا عبد ووقع ايضا
عن ابن عيينة عن ابي داود وهو اخوك يا عبد وقال ابن عبد البر سببه الامة فراشا عند اهل
الحجاز ان اقر سيدها انه كان يلم بها وعند اهل العراق ان اقر سيدها بالولد قال المازري تعلق

بهذا الحديث

بهذا الحديث استلحاق الاخ لاخيه وهو صحيح عند الشافعي اذا لم يكن وارث سواه وقد تعلق اصحابه بهذا الحديث لانه
لم يرد ان زمعة ادعاه ولا اقر بوطئ امه فكان المعول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة
قال وعندنا لا يصح استلحاق الاخ ولا حجة في هذا الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت عند النبي صلى الله عليه
وسلم ان زمعة كان يطأ امته فالحق الولد به لان من ثبت وطؤه لا يحتاج الى الاعتراف بالوطئ وانما يصعب هذا
على العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قال الشافعي لما قررناه انه لم يكن لزمعة ولد من الامة المذكورة سابق
ومجرد الوطئ لا عبرة به عندهم فلزمهم ما قال الشافعي قال ولما ضاق عليهم الامر قالوا الرواية في هذا الحديث هو
لك عبد بن زمعة وحذفوا حرف النداء بين عبد وبين ابن زمعة والاصل يا ابن زمعة قالوا والمراد ان الولد لا يلحق
زمعة بل هو لوالده لانه وارثه ولذلك امر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لانه مات كافرا وهي مسلمة
قال وهذه الرواية التي ذكروها غير صحيحة ولو وردت لرددناها الى الرواية المشهورة وقلنا ان المحذوف حرف
النداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال يوسف اعرض عن هذا انتهى وقد سلك
الطحاوي فيه مسلكا اخر فقال معنى قوله هو لك اي بيدك عليه لا انك تملكه ولكن تمنع غيرك منه الى ان يتبين
امره كما قال لصاحب اللقطة هي لك وقال له اذا جاء صاحبها فادها اليه قال ولما كانت سودة شريكة له في
ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به الزم عبدا بما اقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فامرها
بالاحتجاب وكلامه كله متعلق بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله هو اخوك فانها رفعت الاشكال وكانه
لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على ان سودة وافقت اخاها عبدا في الدعوى بذلك
قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر تقدم في غزوة الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب قالت
عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد الى اخره وهذا منقطع وقد وصله غيره عن ابن شهاب ووقع
في رواية يونس ايضا قال ابن شهاب وكان ابو هريرة يصيح بذلك وقد قدمت هناك ان مسلما اخرجه من
رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة وقوله للعاهر الحجر اي للزاني الخيبة والحرمان
والعهر بفتحتين الزنا وقد يختص بالليل وقيل معنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه وجرت عادة
العرب ان تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا انه يرجم قال
النووي وهو ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن ولانه لا يلزم من رجمه نفي الولد والخبر انما سيق لنفي الولد
قال السبكي والاول اشبه بسياق الحديث لتعم الخيبة كل زان ودليل الرجم ماخوذ من موضع اخر فلا حاجة
للتخصيص من غير دليل قلت ويؤيد الاول ايضا ما اخرجه احمد والحاكم من حديث زيد بن ارقم رفعه
الولد للفراش وفي فم العاهر الحجر وفي حديث ابن عمر عند ابن حبان الولد للفراش وفي فم العاهر الاثلب قيل هو
بمثلثة ثم موحدة بينهما لام ويفتح اوله وثالثه ويكسر قيل الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب قوله ثم قال لسودة
احتجبي منه في بعض رواية الليث واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة قوله فما راها حتى لقي الله في رواية معمر
قالت عائشة فوالله ما راها حتى مات وفي رواية الليث فلم تره سودة قط يعني في المدة التي بين هذا القول
وبين موت احدهما وكذا لمسلم من طريقه وفي رواية ابن جريج في صحيح ابي عوانة شك وفي رواية الكشميهني الامر
في حديث الليث ايضا فلم تره سودة بعد وهذه اذا ضمت الى رواية مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت
الامر وبالغت في الاحتجاب منه حتى لم تره فضلا عن ان يراها لانه ليس في الامر المذكور دلالة على منعها من رؤيته
وقد استدل به للحنفية على انه لم يلحقه بزمعة لانه لو الحقه به لكان اخا سودة والاخ لا يؤمر بالاحتجاب
واجاب الجمهور بان الامر بذلك كان للاحتياط لانه وان كان حكم بانه اخوها لقوله في الطرق الصحيحة
هو اخوك يا عبد واذا ثبت انه اخو عبد لابيه فهو اخو سودة لابيها لكن لما راى الشبه بينا بعتبة امرها بالاحتجاب
منه احتياطا واشار الخطابي الى ان في ذلك مزيد لامهات المؤمنين لان لهن في ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبه

يعتبر في المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو اقوى منه وهو كما حكم في الحادثه بالقياس ثم وجد فيها
نص فيترك القياس قال وقد جا في بعض طرق هذا الحديث وليس في الثابت احتجبي منه يا سوده
ليس لك باخ وتعقبه النووي فقال هذه الزياده باطله مردوده وتعقب بانها وقعت في حديث عبد الله
ابن الزبير عند النساي ولفظه كانت لزمعه جاريه يطوها وكان يظن باخر انه يقع عليها فجات بولد يشبه الذي
كان يظن به فمات زمعه فذكرت ذلك سوده للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا سوده فليس
لك باخ ورجال سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى ال الزبير وقد طعن البيهقي في سنده فقال
فيه جرير وقد نسب في اخر عمره الى سو الحفظ وفيه يوسف وهو غير معروف وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض
حديث عايشه المتفق على صحته وتعقب بان جريرا هذا لم ينسب الى سو الحفظ وكانه اشتبه عليه بجرير بن حازم
وبان الجمع بينهما يتعين هذه الزياده بعينها وقد رواها الاحوص عن سوده على نحو ما تقدم وزاد ولو كان اخاها
بنسب محقق لما منعها كما امر عايشه ان لا تحتجب من عمها من الرضاعه وقال البيهقي معنى قوله
ليس لك باخ ان ثبت ليس لك باخ شبها فلا يخالف قوله لعبد هو اخوك قلت او معنى قوله ليس لك باخ
بالنسبه للميراث من زمعه لان زمعه مات كافرا وخلف عبد بن زمعه والولد المذكور وسوده فلا حق
لسوده في ارثه بل حازه عبد قبل الاستلحاق فاذا استلحق الابن المذكور شاركه في الارث دون سوده فلهذا
قال لعبد هو اخوك وقال القرطبي بعد ان قرر ان امر سوده بالاحتجاب للاحتياط وتوقي الشبهات ويحتمل ان
يكون ذلك لتغليظ امر الحجاب في حق امهات المومنين كما قال افعمياوان انتما فنهاهما عن رويه الاعمى
مع قوله لفاطمه بنت قيس اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه اعمى فغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن وقد تقدم
في تفسير الحجاب قول من قال انه كان بعد الحجاب لا يرا اشخاصهن ولو كن مستترات الا لضروره بخلاف
غيرهن فلا يشترط وايضا فان للزوج ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالاحتجاب عدم الاجتماع
في الخلوه وقال ابن حزم لا يجب على المراه ان يراها اخوها بل الواجب عليها صلة رحمه ورد على من زعم ان معنى قوله
هو لك اي عبد بانه لو قضى بانه عبد لما امر سوده بالاحتجاب منه اما لان لها فيه حصه واما لان من في الرق
لا يحتجب منه على القول بذلك وقد تقدم الجواب المرضي عن ذلك قريبا واستدل به بعض المالكيه على مشروعيه الحكم
بين حكمين وهو ان ياخذ الفرع شبها من اكثر من اصل فيعطى احكاما بعدد ذلك وذلك ان الفراش يقتضي الحاقه بزمعه
فاعطي الفرع حكما بين حكمين فروعي الفراش في النسب والشبه البين في الاحتجاب قال والحاقه بهما ولو من وجه اولى
من الغا احدهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا بان صوره المسيله ما اذا دار
الفرع بين اصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعي بالتحصيل بقوله الولد للفراش فبقي الامر بالاحتجاب مشكل لانه
يناقض الالحاق فتعين انه للاحتياط لا لوجوب حكم شرعي وليس فيه ترك مباح مع ثبوت المحرميه فاستدل
به على ان حكم الحاكم لا يحل الامر في الباطن كما لو حكم بشهاده فظهر انها زور لانه حكم بانه اخو عبد وامر سوده
بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبه فلو كان الحكم يحل الامر في الباطن لما امرها بالاحتجاب واستدل به على ان
لوطي الزنا حكم وطي الحلال في حرمه المصاهره وهو قول الجمهور ووجه الدلاله امر سوده بالاحتجاب بعد
الحكم بانه اخوها لاجل الشبه بالزاني وقال الشافعي في المشهور عنه لا اثر لوطي الزنا بل للزاني ان يتزوج ام التي
زنى بها وبنتها وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون والبنت التي يلدها المزني بها ولو عرفت انها منه قال النووي
وهذا احتجاج باطل لانه على تقدير ان يكون من الزنا فهو اجنبي من سوده لا يحل لها ان تظهر له سوا الحق بالزاني ام لا
فلا تعلق له بمسيله البنت المخلوقه من الزنا كذا قال وهو رد للفرع مع الاصل والا فالاستدلال بسوده صحيح
وقد اجاب الشافعيه عنه بما تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الامر في ذلك على الندب واما
تخصيص امهات المومنين فعلى تقدير التسليم فالشافعي قايل به في البنت الملحقه من الزنا فالتخصيص لا اشكال والله اعلم

ويلزم من قال

ويلزم من قال بالوجوب ان يقول به في تزويج البنت المخلوقه من ما الزنا فيحرم عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده
واستدل به على صحه ملك الكافر الوثني الامه الكافره وان حكمها بعد ان تلد من سيدها حكم القن لان عبدا وسعدا
اطلقا عليها امه ووليده ولم ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم كذا اشار اليه البخاري في كتاب العتق عقب هذا الحديث
بعيدا ان ترجم ام الولد ولكن ليس في الخبر التنصيص واجيب بان عتق ام الولد بموت السيد ثبت بادله اخرى وقيل ان غرض
البخاري بايراده ان بعض الحنفيه لما الزم ان ام الولد المتنازع فيه كانت حره رد ذلك وقال بل كانت عتقت وكانه
قال قد ورد في بعض طرقه انها امه فمن ادعى انها عتقت فعليه البيان قوله عن يحيى هو ابن سعيد القطان ومحمد
زياد هو الجمحي قوله الولد للفراش كذا في هذه الروايه وزاد ادم عن شعبه وللعاهر الحجر وكذا اخرجه الاسماعيلي
من طريق معاذ عن شعبه ولهذا الحديث سبب غير قصه ابن زمعه فقد اخرجه ابو داود وغيره من روايه حسين
المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال ان فلانا ابني عاهرت بامه في الجاهليه فقال النبي صلى
الله عليه وسلم لا دعوه في الاسلام ذهب امر الجاهليه الولد للفراش وللعاهر الاثلب قيل وما الاثلب قال
الحجر تكمله حديث الولد للفراش قال ابن عبد البر من اصح ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء عن
بضعه وعشرين نفسا من الصحابه فذكره البخاري في هذا الباب عن ابي هريره وعايشه وقال الترمذي عقب
حديث ابي هريره وفي الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر
وابي امامه وعمرو بن خارجه والبرا وزيد بن ارقم وزاد شيخنا عليه معاويه وابن عمرو وزاد ابو القاسم
ابن منده في تذكرته معاذ بن جبل وعباده بن الصامت وانس بن مالك وعلي بن ابي طالب والحسين بن علي
وعبد الله بن حذافه وسعد بن ابي وقاص وسوده بنت زمعه ووقع لي من حديث ابن عباس وابي مسعود
البدري وواثله بن الاسقع وزينب بنت جحش وقد رقمت عليه علامات من اخرجها من الايمه فعلامه
الطبراني في الكبير ط وعلامته في الاوسط طس وعلامه البزار ر وعلامه ابي يعلى الموصلي ى وعلامه
تمام في فوايده م وجميع هولا وقع عندهم الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر على الجمله الاولى
وفي حديث عثمان قصه وكذا علي وفي حديث معاويه قصه اخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد
فقال له نصر فاين قضاوه في الزنا فقال قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من قضا معاويه وفي حديث ابي امامه
وابي مسعود وعباده احكام اخرى وفي حديث عبد الله بن حذافه قصه اخرى له في سواله عن اسم ابيه وفي حديث ابن
الزبير قصه نحو عايشه باختصار وقد اشرت اليه وفي حديث سوده نحوه ولم يسم وفي روايه احمد ابن
بنت زمعه وفي حديث زينب قصه ولم يسم ابوها ولا هي زينب الاسديه وبالله التوفيق وجا من مرسل عبيد بن عمير
وهو من كبار التابعين اخرجه ابن عبد البر بسند صحيح اليه قوله باب انما الولا لمن اعتق وميراث اللقيط
وقال عمر اللقيط حر هذه الترجمه بميراث اللقيط واشار الى ترجيح قول الجمهور ان اللقيط حر وولاوه لبيت المال
والى ما نقل عن النخعي ان ولاه للذي التقطه واحتج بقول عمر لابي جميله في الذي التقطه اذهب فهو حر وعلينا نفقته
ولك ولاوه وتقدم هذا الاثر معلقا بتمامه في اوايل الشهادات وذكرت هناك من وصله واجيب عنه بان معنى
قول عمر لك ولاوه اي انت الذي تتولى تربيته والقيام بامره فهي ولايه الاسلام لا ولايه العتق والحجه لذلك صريح
الحديث المرفوع انما الولا لمن اعتق فاقتضى ان من لم يعتق لا ولا له لان الاعتاق يستدعي سبق ملك واللقيط من دار الاسلام
لا يملكه الملتقط لان الاصل في الناس الحريه اذ لا يخلو المنبوذ ان يكون ابن حره فلا يسترق او ابن امه قوم فميراثهم
فاذا جهل وضع في بيت المال ولا يرثه الملتقط وجا عن علي ان اللقيط مولى من شا وبه قال الحنفيه الى ان
يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عن من يعقل عنه وقد خفي كلام البخاري على الاسماعيلي فقال ذكر ميراث اللقيط ولم يذكر
الكرماني على ذلك فقال فان قلت فاين ذكر ميراث اللقيط قلت هو ما ترجم به ولم يتفق له ايراد الحديث فيه
قلت وهذا كله انما هو بحسب الظاهر والا فعند تحقيق النظر ومناسبه ايراده في ابواب المواريث فيما تقدم

والله اعلم قال ابن المنذر اجمعوا على ان اللقيط حر الا رواية عن النخعي وعنه كالجماعة وعنه كالقول عن الحنفية
وقد جاء عن شريح نحو الاول وقال اسحق بن راهويه قوله الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغرا وابرهيم
هو النخعي والاسود هو ابن زيد والثلاثة تابعيون كوفيون قوله قال الحكم وكان زوجها حرا هو موصول
للحكم بالاسناد المذكور ووقع في رواية الاسمعيلي من رواية ابن الوليد عن شعبة مدرجا في الحديث ولم يقل ذلك
الحكم من قبل نفسه فسياتي في الباب الذي يليه من طريق منصور عن ابرهيم ان الاسود قال ذلك فهو سلف الحكم
فيه قوله وقول الحكم مرسل اي ليس مسندا الى عايشة راوية الخبر فيكون حكمه المرسل المرفوع قوله وقال ابن
عباس رايته عبدا قوله في الباب الذي يليه وقول الاسود منقطع اي لم يصله بذكر عايشة فيه وقول ابن
عباس اصح لانه ذكر انه راه وقد صح انه حضر القصة وشاهدها فيترجح قوله على من لم يشهدها فان الاسود
لم يدخل المدينة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد من تعبير
البخاري في قول الاسود منقطع لجواز اطلاق المنقطع في موضع المرسل خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع
بما يسقط منه من اثنا السند واحد الا في صورة سقوط الصحابي بين التابعي والنبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك يسمى
عندهم المرسل ومنهم من خصه بالتابعي الكبير فيستفاد من قول البخاري ايضا وقول الحكم مرسل انه لا يشترط في التابعي
الصغير ايضا لان الحكم من صغار التابعين واستدل بهذا الحديث الكوفيين على ان من اعتق عن غيره فالولا
للمعتق والاجر للمعتق عنه وسياتي البحث فيه في باب ما يرث النساء من الولاء قوله باب ميراث السايبة
بمهملة وموحدة وزن فاعلة وتقدم بيانها في تفسير المايدة والمراد بها ما في الترجمة العبد الذي يقول له سيده
لا ولا لاحد عليك او انت سايبة فعلى الصيغتين الاولتين تفتقر الى النية وفي الاخريين يعتق واختلف في
الشرط فالجمهور على كراهته وشذ من قال باباحته واختلف في ولايته قوله عن هزيل في رواية يزيد بن
ابي حكيم العدني عن سفيان عند الاسمعيلي حدثني هزيل بن شرحبيل وهو بالزاي مصغر ووهم من قاله بالذال
المعجمة وقد تقدم ذلك قريبا وان سفيان في السند هو الثوري وان ابا قيس هو عبد الرحمن قوله عن عبد الله هو
ابن مسعود قوله ان اهل الاسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا يسيبون هذا طرف من حديث اخرجه
الاسمعيلي بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بسنده هذا الى هزيل قال جا رجل الى عبد الله فقال اني
اعتقت عبدا لي سايبة فمات وترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله فذكر حديث الباب وزاد وانت ولي نعمته فلك
ميراثه فان تاثمت او تحرجت في شي فنحن نقبله ونجعله في بيت المال وفي رواية العدني فان تحرجت ولم يسك فارنا
ما ربا حصل في بيت المال ومعنى تاثمت بالمثلثة قبل الميم خشيت ان تقع في الاثم وتحرجت بالحا المهملة ثم الجيم بمعناه وهذا
الحكم في السايبة وقال الحسن وابن سيرين والشافعي واخرج بسند صحيح عن ابن سيرين ان سالما مولى ابي حذيفة
الصحابي المشهور اعتقته امراة من الانصار سايبة وقالت له وال من شيت فوالى ابا حذيفة فلما استشهد باليمامة
وقع ميراثه للانصارية او لابنها واخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزني ان ابن عمر اتي بمال مولى له
فقال انا كنا اعتقناه سايبة فامر ان يشترى بثمنه رقابا ويعتق وهذا يحتمل ان يكون فعله على سبيل الوجوب او على
سبيل الندب وقد اخذ بظاهره عطا فقال اذا لم يعلن السايبة وارثا يعني الذي اعتقه فان قبل مالا والا اعتق
به رقابا فانتفت وفيه مذهب اخر ان ولاه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز والزهري
وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي والكوفيين لا باس ببيع ولا السايبة وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر
قوله الولا لمن اعتق اولى قلت والى ذلك اشار البخاري بايراد حديث عايشة في قصة بريرة وفيه
فانما الولا لمن اعتق وفيه قول الاسود ان زوج بريرة كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي
قبله قوله باب اثم من تبرا من مواليه هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والطبراني من حديث
سهل بن معاذ بن انس عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله الحديث وفيه

ورجل انعم عليه

15

ورجل انعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرا منهم وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه عند احمد كفر
بالله ومن نسب وان دق وله شاهد عن ابي بكر الصديق واما حديث الباب فلفظه من والى
قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنة الله والملايكة والناس اجمعين ومثله لاحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان
عن ابن عباس ولابي داود من حديث انس فعليه لعنة الله المتتابعة الى يوم القيمة وقد مضى شرح حديث الباب
في فضل المدينة وفي الجزية وياتي في الديات وفي معنى حديث علي في هذا حديث عايشة مرفوعا من
تولى الى غير مواليه فليتبوا مقعده من النار صححه ابن حبان ووالد ابرهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه يزيد
ابن شريك وقد رواه عن علي جماعة منهم ابو جحيفة وهب بن عبد الله السوائي ومضى في كتاب العلم وذكرت هناك
وفي فضل المدينة اختلاف الرواة على علي في تعيين ما في الصحيفة وان جميع ما روي من ذلك كان فيها وكان فيها ايضا ما مضى
في الخمس من حديث محمد بن الحنفية ان اباه علي بن ابي طالب ارسله الى عثمان بصحيفة فيها فرايض الصدقة فان في رواية
طارق ابن شهاب عن علي نحو حديث الباب عند احمد انه كان في صحيفته فرايض الصدقة وذكرت في العلم
الصحيفة وتفسير العقل وما وقع فيه في العلم ولا يقتل مسلم بكافر واحلت بشرحه على كتاب الديات
والذي تضمنه حديث الباب مما في الصحيفة المذكورة اربعة اشيا احدها الجراحات واسنان الابل
وسياتي شرحه في الديات وقيل المراد باسنان الابل المتعلقة بالجراح او المتعلقة بالزكوة او
اعم من ذلك ثانيها المدينة حرم وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه في فضل المدينة في اواخر
الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند وبيان الاختلاف في تفسير الصرف والعدل ثالثها من والى قوما وهو
المقصود هنا وقوله فيه بغير اذن مواليه وقد تقدم هناك ان الخطابي زعم ان له مفهوما وهو انه اذا استاذن
مواليه منعوه ثم راجعت كلام الخطابي وليس اذن الموالي شرطا في ادعا نسب ولا هو منه وانما ذكر تاكيدا
للتحريم لانه اذا استاذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يطرد ولانهم قد
يتواطوا على ذلك لغرض ما والاولى ما قاله غيره ان التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بعدم الاذن وقصره
عليه وانما ورد الكلام بذلك على انه الغالب انتهى وكان البخاري لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن
عمر في النهي عن بيع الولا من العوض ومن هبته مع ما يحصل له فانه يوخذ منه عدم اعتبار الاذن في ذلك
بطريق الاولى لانه اذا منع السيد من بيع الولا مع ما يحصل من العوض فمنعه من الاذن فيه بغير عوض اولى
مانعه اولى وهو مندرج في الهبة في الحديث وان انتما المولى من اسفل الى غير مواليه من فوق حرام لما فيه
من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولا والعقل وغير ذلك وبه استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب
في موطايه قال سئل عن عبد يبتاع نفسه على انه يوالي من شا فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر قال فتلك
الهبة المنهي عنها وقد شذ عطا بن ابي رباح بالاخذ بمفهوم هذا الحديث وقال فيما اخرجه عبد الرزاق عن
ابن جريج عنه ان اذن الرجل لمولاه ان يوالي من شا جاز واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعة
الفقها على خلافه اي عطا قال ويحمل حديث علي على انه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق وقد اجمعوا على ان قتل الولد حرام سوا خشي الاملاق ام لا وهو منسوخ بحديث النهي عن بيع
الولا وهبته قلت وقد سبق عطا القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر ان عثمان اختصم اليه
في نحو ذلك فقال للعتيق وال من شئت وان ميمونة وهبت ولا سليمن بن يسار للعباس وولده وانعقد الاجماع
على خلاف ذلك قال ابن بطال وفي الحديث انه لا يجوز للعتيق ان يكتب فلان بن فلان ولكن يجوز ان
ينتسب الى نسبه كالقرشي قال غيره والاولى ان يفصح بذلك ايضا كان يقول القرشي بالولا او مولاهم قال وفيه
ان من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما يترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز
لعن اهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين قوله ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى

في كتاب الجزية واما حديث الباب الثاني فقد مضى في كتاب العتق واحلت شرحه على ما هنا قوله حدثنا
سفيان هو الثوري قوله عن عبد الله بن دينار هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفيان الثوري عنه
منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله
ابن دينار حتى قال مسلم لما اخرجه في صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه وقال الترمذي بعد تخريجه حسن
صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار ورواه عنه عبد الله وسفيان ومالك ويروى عن شعبة انه
قال وددت ان عبد الله بن دينار لما حدث هذا الحديث اذن لي حتى كنت اقوم اليه فاقبل راسه قال الترمذي وروى
يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر يعني هذا الحديث قال وهو وهم والصحيح عن عبيد الله بن عمر عن
عبد الله بن دينار قلت وصل رواية يحيى بن سليم ابن ماجه ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه
ابو ضمرة انس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن
قرن كل منهما نافعا بعبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة احمد بن ابي اوفى وساقه من طريقه عن
شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعا عن ابن عمر وقال عمرو بن دينار غريب وقد اعتنى ابو
نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده من خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار
منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمري وهولاء من صغار
التابعين ومنهم دونهم شعبة والحسن بن صالح ... وورقاء وايوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله
ابن دينار وعبد العزيز بن مسلم وابو اويس وممن لم يقع لنا ابن جريج وهو عند ابي عوانة وسليمان بن بلال
وهو عند مسلم والحسن بن حازم المعافري في جزء المروزي ومن طريق الطبراني ... عن ابن عمر في رواية
ابي داود الحفري عن سفيان عند الاسماعيلي سمعت ابن عمر وكذا مضى في العتق من رواية شعبة وفي مسند
الطيالسي عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار انت سمعت هذا من ابن عمر قال نعم سالته عنه وذكر ابو
عوانة عن نصر بن اسد عن شعبة قلت لابن دينار انت سمعته من ابن عمر قال نعم وسالته
عنه وكذا وقع في رواية عفان عن شعبة عن ابي نعيم واخرجه من وجه اخر ان شعبة قال قلت لابن
دينار ءالله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فحلف له وقيل لابن عيينة ان شعبة يستحلف عبد الله بن دينار
قال لكنا لم نستحلفه سمعته مرارا ورويناه في مسند الحميدي عن سفيان واخرجه الدارقطني في غرائب مالك
من طريق الحسن بن دينار اللؤلؤي عن مسند الحميدي عن سفيان واخرجه الدارقطني ايضا
من طريق الحسن بن ... مالك بن دينار عن حمزة بن عبد الله عن عمر انه سال اباه عن بيع الولاء فذكر
الحديث فهذا ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك وقال ابن العربي في شرح الترمذي
وتفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة الثانية من الخبر لانه لم يذكر لفظ النبي صلى
الله عليه وسلم وكانه نقل معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق قلت ويرده ان ابن عمر
روى هذا الحديث عن عائشة في قصة بريرة كما مضى في العتق لكن جاء عنه صيغة الحديث من وجه اخر اخرجه
النسائي وابو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن ايوب عن مالك ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء
وعن هبته ووقع في رواية محمد بن سليمان التي اشرت اليها بلفظ الولاء لحمة كلحمة النسب اخرجه الشافعي ومن طريقه
الحاكم ثم البيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر اخرجه ابو يعلى في
مسنده عنه واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي يعلى واخرجه ابو نعيم من طريق عبد الله بن جعفر بن اعين عن
بشر فزاد في المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولاء نسب لا يصلح
بيعه ولا هبته والمحفوظ ما اخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب رفعه
الولاء لحمة كلحمة النسب وكذا ما اخرجه البزار والطبراني من طريق سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن

جده رفعه

جده رفعه الولاء ليس بمتنقل ولا متحول وفي سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول وعن ابن عباس من قوله الولاء
لمن اعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال اجمع العلماء على انه لا يجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولاء
حكم النسب فكما لا ينتقل النسب لا ينتقل الولاء وكانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك
وقال ابن عبد البر اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ما روي عن ميمونة انها وهبت ولاء سليمان بن يسار
لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء يجوز للسيد ان ياذن لعبده ان يوالي من شاء قلت
وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله وقال ابن بطال وغيره جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة وجاء عن
ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث قلت وقد انكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان
رضي الله عنهما واخرج عبد الرزاق عنه انه كان يقول ايبيع احدكم نسبه ومن طريق علي الولاء شعبة من النسب ومن
طريق جابر انه انكر بيع الولاء وهبته ومن طريق عطاء ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطاء عن ابن عباس لا يجوز وسنده
صحيح ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس في بيع الولاء والهبة وقال ابن العربي الولاء لحمة كلحمة النسب انما اخرجه
بالحرية الى النسب حكما كما ان الاب اخرجه بالنطفة الى الوجود حسا لان العبد كان كالمعدوم في حق الاحكام لا
يقضي ولا يلي ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الاحكام عن عدمها فلما شابه حكم النسب انيط
بالعتق فلذلك جاء انما الولاء لمن اعتق والحق برتبة النسب فنهى عن بيعه وعن هبته وقال ابن المرابط احتج
الجمهور بحديث الباب ووجه الولاء انه امر وجودي لا يتاتى الانفكاك عنه كالنسب فكما لا ينتقل الابوة
والجدودة فكذلك لا ينتقل الولاء الا انه ينضم في الولاء خبر ما يترتب عليه من الميراث كالوقف
ولدلهم ... ولده فانه يتقدم للجمعة امره ... ولا ... لموالي الولي امات في تلك الحالة ولو اعتق السيد اباه
قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات لمعتق امه اتفاقا انتهى وهذا لا يقدح في الاصل المذكور ان الولاء
لحمة كلحمة النسب لان النسبة لا تستلزم التسوية من كل وجه ولما تلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب
الجمهور على ان ولاءه لسيده وقيل لا ولاء عليه وفي ولاء من اعتق سائبة وقد تقدم قريبا قوله باب
اذا اسلم على يديه كذا للنسفي وزاد في الفربري والاكثر رجل ووقع في رواية الكشميهني ولاء بهمز
بدل الياء من الولاء وهو المراد بالولاية واثر الحسن هذا ما وصله الطبري ووصله سفيان الثوري في
جامعه عن مطرف عن الشعبي ويونس هو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل قالا هو بين المسلمين
قال سفيان وبذلك اقول واخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن وكيع عن سفيان وكذا رواه الدارمي عن
ابي نعيم عن سفيان واخرج ابن ابي شيبة عن وكيع عن سفيان ايضا من طريق يونس عن الحسن لا يرثه الا ان
شاء اوصى له بماله قوله ويذكر عن تميم الداري رفعه هو اولى الناس بمحياه ومماته هذا الحديث اختلف في
صحته في الاطراف وكذا من صنف رجال البخاري لم يذكروا تميما الداري فيمن اخرج له وهو ثابت في
النسخ هنا وذكر البخاري من روايته حديثا في الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو الدين النصيحة وقد اخرجه مسلم
من حديثه وليس له عنده غيره وقد تكلمت عليه هناك وذكرته من حديث ابي هريرة وغيره ايضا فلم يتعين المراد وتميم
هو ابن اوس بن خارجة بن سواد اللخمي ثم الداري نسبة الى بني الدار بن لخم وكان من اهل الشام وتعاطى التجارة
في الجاهلية وكان يهدي للنبي صلى الله عليه وسلم فيقبل منه وكان اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي
صلى الله عليه وسلم اصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعد ذلك في مناقبه وفي رواية
الاكابر عن الاصاغر وقد وجدت رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن غير تميم بقصة الجساسة وذلك فيما اخرجه
ابو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة في ترجمة زرعة بن يوسف بن ذي يزن فساق بسنده الى زرعة ان
النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه ان مالك بن مرة الرهاوي قد حدثني انك اسلمت وقاتلت المشركين
فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من افاضل الصحابة وله مناقب وهو اول من اسرج المساجد واول من قص

على ان الناس اخرجها الطبراني وسكن تميم بيت المقدس وكان سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون وغيرها
اذا فتحت ففعل وسلم اليه ذلك لما فتحت في زمن عمر ذكر ذلك ابن سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله رفعه
في معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله البخاري في تاريخه وابو داود وابن ابي عاصم
والطبراني والباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز تاليفه كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال
سمعت عبد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذويب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله ما
السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته قال بعضهم عن ابن موهب سمعت تميما
ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولا لمن اعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما رواه عبد العزيز
عن عمر بن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابي ضعف احمد هذا
الحديث واخرجه احمد والدارمي والترمذي والنسائي من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز بن موهب عن تميم
وصرح بعضهم بسماع ابن وهب من تميم واما الترمذي فقال اسناده ليس بمتصل قال وادخل بعضهم بين
موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة قلت ومن طريقه اخرجه من ثلاث بذكره وقال بعضهم انه
تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه ابو اسحق السبيعي عن ابن موهب بدون ذكر تميم اخرجه النسائي ايضا قال
ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم او بينهما قبيصة وقال بعض الرواة فيه عن عبد
الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ قلت هو من رجال البخاري كما تقدم في
الاشربة ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب فلم يدرك تميما وقد اشار النسائي الى ان الرواية التي وقع
فيها التصريح بسماعه من تميم خطا ولكن وثقه بعضهم وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضا ونقل ابو زرعة
الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعي انه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا الحديث ابو
زرعة الدمشقي وقال هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا في صحة هذا الخبر وجزم
في التاريخ بانه لا يصح هذا لمعارضة الحديث وتردد في الجمع وهل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى
منه من اسلم او يتاول الولاية في قوله اولى الناس بمعنى النصرة والمعاونة وما اشبه ذلك لا بالميراث ويبقى
الحديث المتفق على صحته على عمومه جنح الجمهور الى الثاني ورجحانه ظاهر وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو
صح هذا الحديث لكان تاويله انه احق بموالاته في النصرة والاعانة والصلوة عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جاء الحديث
بلفظ احق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر رحمه الله تعالى قال الجمهور بقول الحسن في ذلك
وقال حماد وابو حنيفة واصحابه وروي عن النخعي ان استمر ان عقل وان لم يعقل عنه فله ان يتحول عنه الى غيره واستحق
الثاني وهلم جرا وعن النخعي قول اخر ليس له ان يتحول وعنه استمر ان مات يتحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد
العزيز ووقع ذلك في طريق الباغندي التي اسلفتها وفي غيرها انه اعطى رجلا اسلم على يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا
نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في قصة بريرة من اجل قولها انما الولا لمن اعتق
لان اللام فيه للاختصاص ان الولا يختص بمن اعتق وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع في رواية الكشميهني
لا يمنعك بالتاكيد ثم ذكر حديث عايشة في الجمع مختصرا وقال في اخره وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه
اخر عن منصور ان قايل ذلك هو الاسود عن عايشة وفي الباب الذي قبله من طريق الحكم عن ابرهيم انه الحكم
وقد مضى الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى وعبيد الله المذكور في اول السند الثاني قال ابو علي الغساني
هو ابن سنان ابن سا الله وجرير هو ابن عبد الحميد قلت وقد وقع في الاستقراض حدثنا محمد حدثنا جرير
كذا هو عند الاكثر غير منسوب ووقع في رواية ابي علي بن السكن عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية ابي ذر
الكشميهني محمد بن يوسف السكندري ولم يقع في الكتاب محمد بن جرير سوى هذا في الموضعين والراجح انه ابن سلام ثم
اغرب ابن نعيم فاخرج الحديث من طريق عثمان بن ابي شيبة عن جرير ثم قال اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجزم

اظنه الذهول

اظنه ذهولا قوله باب ما يرث النسا من الولا ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه
اخر عن نافع وحديث عايشة من وجه اخر عن منصور وقوله الولا لمن اعطى الورق وولي النعمة وهذا اللفظ لوكيع
عن سفين الثوري عن منصور وقد اخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفين بلفظ انها ارادت
ان تشتري بريرة فاشترطوا الولا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وكيع
ايضا ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي جميعا عن سفين تاما وقال لفظهما واحد فعرف ان وكيعا كان يذكره مختصره
وعرف انه في قصة بريرة وقد ذكره اصحاب منصور كابي عوانة بلفظ انما الولا لمن اعتق وكذلك ذكره اصحاب ابرهيم
كالحكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عايشة وكلها في الكتب الستة وتفرد الثوري وتابعه جرير عن
منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لهما بالمعنى وقد تفرد الثوري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى قوله
ومطابقته لقوله الولا لمن اعتق ان صحة العتق يستدعي سبق الملك والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن
بطال هذا الحديث يقتضي ان الولا لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولا فقال الابهري ليس بين
الفقها اختلاف انه ليس للنسا من الولا الا ما اعتقن او ولد من اعتقن الا ما جا عن مسروق وانه قال لا يختص الذكور
بولا من اعتق ابا وهم على الذكور والاناث فيه سوا كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعن النخعي
سحنون فيما نقله ابن التين وتعقب الحصر الذي ذكره الابهري بما اسلفته وغيره لانه يرد عليه ولد الذي
من ولدت من اعتق قال والعبارة السالمة ان يقال الا ما اعتقن او جره اليهن من اعتقن بولاده او بعتق اخرا ذا
منها ولا من زنا او كانت منفية بلعان وكان زوجها عبدا فان ولا ولدها لها ولا كلهم لمعتق الام والحجة للجمهور اتفاق
الصحابة ومن حيث النظر ان المراة لا تستوعب المال وهو الذكر وانما ورثت من عتقت لانه عن مباشرة لا عن
جر الارث واستدل بقوله الولا لمن اعطى الورق على من قال فيمن اعتق عن غيره بوصية من العتق تلا عن
قوله الولا لمن اعتق وموضع الدلالة منه قوله الولا لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق لمن كان من
عتق في ملكه من العتق لا لمن باشر العتق فقط قوله باب مولى القوم من انفسهم اي عتيقهم
ينسب بنسبهم ويرثونه قوله وابن اخت القوم منهم اي لانه ينسب الى بعضهم وهي امه قوله شعبة عن معوية
ابن قرة وقتادة عن انس هكذا وقع في رواية ادم عن شعبة مقرونا واكثر الرواة قالوا عن شعبة عن قتادة
وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش ولم اورده من وجه اخر عن شعبة عن قتادة مطولا
في غزوة حنين وقدمت فوايده هناك وفي كتاب الجزية واخرجه الاسمعيلي من طريق شعبة عن قتادة وقال
المعروف عن شعبة عن قتادة في مولى القوم منهم او من انفسهم روايته عن قتادة عن معوية بن قرة والمعروف
عنه في ابن اخت القوم منهم او من انفسهم روايته عن قتادة وحده وانفرد علي ابن الجعد عن شعبة به عن معوية
عن ابن قرة ايضا قلت وليس كما قال بل تابعه ابو النضر عن شعبة عن معوية بن قرة واخرجه احمد في
مسنده عنه وافاد فيه ان المعني بذلك النعمن بن مقرن المزني وكانت امه انصارية والله اعلم واستدل بقوله
ابن اخت القوم منهم من قال بتوريث ذوي الارحام يرثون كما يرث العصبات وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم
وكان البخاري رحمه الله تعالى لمح الى الجواب بان هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله ابن اخت القوم
منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث من اعتقه لورود مثله في حقه فدل على ان المراد
بقوله من انفسهم وكذا منهم المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن ابي
جمرة الحكمة في ذلك ابطال ما كانوا عليه في الجاهلية من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات حتى قال
قايلهم ، بنونا بنو ابنائنا وبناتنا ، بنوهن ابنا الرجال الاباعد
فاراد بهذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب قلت واما القول في المولى فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من
جواز نسبة العبد الى مولاه بلفظ البنوة لما سياتي قريبا في الوعيد الثابت لمن انتسب الى غير ابيه وجواز نسبته

النسب مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك جمع بين الادلة والله التوفيق قوله باب ميراث الاسير اي سوا عرف خبره ام
جهل قوله وكان شريح بمعجمة اوله ومهملة اخره وهو ابن الحرث القاضي الكندي الكوفي المشهور قوله يورث الاسير
في ايدي العدو ويقول هو احوج اليه وصله ابن ابي شيبة والدارمي من طريق داود بن ابي هند عن الشعبي عن شريح وهو
اسير قال يورث الاسير اذا كان في ارض العدو ولفظ ابن ابي شيبة قال شريح احوج ما يكون الى ميراثه وهو اسير
قوله وقال عمر بن عبد العزيز اجز وصية الاسير وعتاقه وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع
فيه ما يشا في رواية الكشميهني ما شاء وصله عبد الرزاق عن معمر عن اسحق بن راشد ان عمر كتب اليه انا اخر وصية
الاسير واخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر عن اسحق بن راشد عن عمر ابن عبد العزيز في الاسير يوصي قال
اجز له وصيته ما دام على الاسلام لم يتغير عن دينه قال ابن بطال رحمه الله تعالى ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب
له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير في ايدي العدو قال وقول الجماعة اولى لانه اذا
كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار البخاري رحمه الله تعالى بايراد حديث
ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مسلم تجري عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه
عمر بن عبد العزيز ولا يكفي ان يثبت انه ارتد حتى يثبت ان ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت انه
ارتد طائعا بلا اكراه وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة واخرج عنه ايضا رواية اخرى انه يرث
وعن الزهري روايتين ايضا وعن النخعي لا يرث تنبيه تقدم في اواخر النكاح في باب حكم المفقود في اهله وماله
اشيا تتعلق بالاسير في حكم زوجته وماله وان زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع
خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هناك قوله باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم كذا
ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن
قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته
لم ينتظر قسمته لانه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير رحمه الله تعالى صورة المسئلة اذا مات مسلم وكان فيه
ثم اسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر رحمه الله تعالى ذهب الجمهور رحمهم الله تعالى الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث
اسامة يعني المذكور في هذا الباب الا ما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج انه سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وحديثه اخرجه ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن ابي
الاسود الديلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن
وقد زعم الجوزقاني انه باطل وهي مجازفة وقال القرطبي رحمه الله تعالى في المفهم هو كلام محكي ولا يروى كذا قال وقد
رواه من قدمت ذكره فكانه ما وقف على ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوي عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر
من غير عكس واخرج مسدد عنه ان اخوين اختصما اليه مسلم ويهودي مات ابوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي ماله فنازعه
المسلم فورث معاذ المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال ما رايت قضاء احسن من قضاء قضى به معاوية
نرث اهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وابرهيم النخعي
واسحق رحمهم الله تعالى وحجة الجمهور انه قياس في معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده واما
الحديث فليس نصا في المراد بل هو محمول على انه يفضل غيره من الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس
اخر وهو ان التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اوليا بعضهم
اوليا بعض وبان الذمي يتزوج الحربية ولا يرثها ايضا فان الدليل ينقلب فيقال الذمي يرث المسلم لانه يتزوج
الينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جا ذلك عن عمر وعثمان رضي الله عنهما ضعيفا وعن عكرمة والحسن وجابر
ابن زيد رحمهم الله تعالى وهو رواية عن احمد رحمه الله تعالى قلت ثبت عن عمر خلافه كما مضى في باب توريث
دور مكة من كتاب الحج فان فيه ذكر حديث الباب مطولا في ذكر عقيل بن ابي طالب وكان عمر رضي الله تعالى عنه يقول

فذكر المتن المذكور

فذكر المتن المذكور هنا سوا قوله عن ابن شهاب هو الزهري وكذا وقع في رواية الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي
عاصم قوله عن علي بن الحسين هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان اي ابن عفان وقد تقدم في الحج
من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري مصرحا بالاخبار بينه وبين علي وكذا بين علي وعمرو واتفق الرواة
عن الزهري ان عمرو بن عثمان بفتح اوله وسكون الميم الا ان مالكا وحده قال عمر بضم اوله وفتح الميم وشذت رواية
عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ولم يخرج
البخاري رحمه الله تعالى رواية مالك رحمه الله تعالى وقد عد ذلك ابن الصلاح رحمه الله تعالى في علوم الحديث
في امثلة المنكر وفيه نظر اوضحه شيخنا في النكت وردت عليه في الايضاح قوله لا يرث المسلم الكافر الى اخره
تقدم في المغازي بلفظ المومن في موضعين واخرجه النسائي من رواية هشيم عن الزهري لا يتوارث اهل
ملتين وجات رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري رحمه الله تعالى بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وله شاهد
عند الترمذي رحمه الله من حديث جابر رضي الله تعالى عنه واخر من حديث عائشة عند ابي يعلى وثالث من حديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في السنن الاربعة وسند ابي داود فيه الى عمرو صحيح وتمسك بها من قال
لا يرث اهل ملة كافرة من اهل ملة اخرى كافرة وحملها الجمهور على ان المراد باحدى الملتين الاسلام
وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على ظاهر عمومها حتى
يمتنع على اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند الشافعية رحمهم الله تعالى ان الكافر يرث الكافر
وهو قول الحنفية والاكثر رحمهم الله تعالى ومقابله عن مالك واحمد رحمهم الله تعالى وعنه التفرقة بين الحربي والذمي
وكذا عند الشافعية وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يتوارث حربي من ذمي فان كانا حربيين شرط ان يكونا
من دار واحدة وعند الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري وربيعة رحمهم الله تعالى وطائفة
الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا يرث ملة من هذه من ملة من الملتين وعن طائفة من اهل المدينة
والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي رحمه
الله تعالى وبالغ فقال لا يرث اهل نحلة من دين واحد اهل نحلة اخرى كاليعقوبية
والملكية من النصارى واختلف في المرتد فقال الشافعي واحمد رضي الله تعالى عنهما يصير ماله اذا مات فيئا
للمسلمين وقال مالك رضي الله تعالى عنه يكون فيئا الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم وكذا
قال في الزنديق وعن ابي يوسف ومحمد رضي الله تعالى عنهما لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما
كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه اهل الدين الذي
انتقل اليه ولم يفصل والحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردي رحمه الله تعالى واحتج القرطبي في المفهم
لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فهي ملل متعددة وشرائع مختلفة قال واما ما احتجوا به من
قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحد الملة فلا حجة فيه لان الواحد في اللفظ
بمعنى الكثرة لانه اضافة الى مفيد للكثرة كقول القائل اخذ عن علما الدين علمهم يريد علم كل واحد منهم قال
واحتجوا بقوله تعالى قل يا ايها الكافرون الى اخرها والجواب ان الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم اهل وثن
واما ما اجابوا به عن حديث لا يتوارث اهل ملتين بان المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب عنه انه اذا صح في
حديث اسامة فمردود في حديث غيره واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب بالاحاد
لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور
واجيب بان المنع حصل بالاجماع وخبر الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط
قلت لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني بهذا الجواب وقد قال بعض الحذاق طريق العام هنا قطعي ودلالته
على كل فرد ظنية وطريق الخاص هنا ظنية ودلالته عليه قطعية فيتعادلان ثم يترجح الخاص بان العمل به يستلزم

في

للجمع بين الدليلين المذكورين علا ان عكس قوله باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني

واثم من انتفى من ولده كذا للاكثر بغير حديث ولابي ذر عن المستملي والكشميهني باب من ادعى اخا او ابن اخ

ولم يذكر فيه حديثا ثم قال عندهم باب اثم من انتفى من ولده وذكر فيه قصة سعد وعبد بن زمعة ومحمد كذا

ابن بطال وابن التين رحمهما الله تعالى على حذف باب من انتفى من ولده وجعلا قصة ابن زمعة لباب من ادعى

اخا او ابن اخ ولم يذكر فيها باب ميراث العبد النصراني اصلا على ما وقع عند الاكثر واما الاسماعيلي فلم يقع عنده باب

ميراث العبد النصراني الخ ووقع عنده باب اثم من انتفى من ولده وقال ذكر بلا حديث ثم قال باب من ادعى اخا او ابن

اخ وذكر فيه قصة عبد بن زمعة ووقع عند ابي نعيم باب ميراث النصراني والمكاتب النصراني وقال لم يكتب فيه حديثا

وفي عقبه باب من انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا ان الاكثر عملوا

قصة ابن زمعة الترجمة من ادعى اخا او ابن اخ ولا اشكال فيه واما الترجمتان فسقطت احداهما عند بعض وثبتت

احداهما عند بعض قال ابن بطال رحمه الله لم يدخل البخاري تحت هذا الاسم حديثا ومذهب العلماء رحمهم الله تعالى

ان النصراني اذا مات فالمال لسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق

الميراث فانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث عنه وعن ابن سيرين رحمه الله تعالى انه لبيت

المال وليس للسيد فيه شيء لاختلاف دينيهما واما المكاتب فان مات قبل اداء كتابته وكان في ماله وفاء لكتابته وفي

فضل فهو لبيت المال قلت وفي مسئلة المكاتب خلاف للسلف فيمن ادى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر

ما ادى او يستمر على الرق ما بقي عليه شيء وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق وقال ابن المنير رحمه الله تعالى يحتمل

ان يكون البخاري رحمه الله تعالى اراد ان يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذي قبلها لان فيها النظر في ان يحمل

كافر لا يأخذ المال لانه عبد ملكه ولما تراه منه حيا فكيف لا يأخذه ميتا ويحتمل ان يكون ماله

لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول اوجه قلت وتوجيهه ما تقدم وجرى الكرماني رحمه الله تعالى على

ما وقع عند ابي نعيم رحمه الله تعالى فقال ههنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر للثالثة ثم هو مسند في ادعاء

وابن اخ قال ولهذا ترتيب ما ذكروا ان البخاري رحمه الله تعالى ترجم الابواب واراد ان يلحق بها الاحاديث

فلم يتفق له اتمام ذلك وكان الخلاء بين كل ترجمتين فلما ضم النقلة بعض ذلك الى بعض قلت ويحتمل

ان يكون في الاصل ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني وكان مفهوما انه لا يرث المسلم الكافر الى اخره

وليس يبعد ذلك ما يشكل الا ترجمة من انتفى من ولده ولاسيما على سياق ابي ذر رحمه الله تعالى لما ذكره في الباب الذي

تكميل لم يذكر البخاري ميراث النصراني اذا اعتق المسلم وقد حكى فيها ابن التين ثمانية اقوال فقال عمر بن عبد

العزيز والليث والشافعي رضي الله تعالى عنهم هو كالمولى المسلم ان كانت له ورثة والا فالمال للسيد وقيل يختص الولد

خاصة وقيل الولد والوالد خاصة وقيل هما والاخوة وقيل هم والعصبة وقيل في اثم لذوي الرحم وقيل لبيت المال

وقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له انتهى ملخصا وما نقله عن الشافعي رحمه الله تعالى لا يعرف في اصحابه والعلماء

في عكسه والجمهور ان الكافر اذا اعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن احمد رحمه الله تعالى رواية انه يرث ونقل مثله عن علي

رضي الله عنه وما نقله عن الشافعي لا يعرف في اصحابه واخرج النسائي والحاكم من طريق ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث

المسلم النصراني الا ان يكون عبده او امته واعله ابن حزم بتدليس ابي الزبير وهو مردود فقد اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج

عن ابي الزبير انه سمع جابرا فلا حجة لكلامه في المسالتين الا ان ظاهره من المرفوع قوله باب اثم من انتفى من ولده

او ورد في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها في قصة سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه وعبد بن زمعة وقد مضى

شرحه مستوفى في باب الولد للفراش وقد خفي توجيه هذه الترجمة بهذا الحديث ويحتمل ان عتبة بن ابي وقاص مات مسلما

وان الذي حمله على ان الذي يوصي اخاه باخذه [illegible] ان يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده

يتنزل منزلة النفي وكان سمع ما ورد في حق من انتفى من ولده من الوعيد فهذا الى اخيه [illegible]

وعلى تقدير ان

وعلى تقدير ان يكون عتبة مات كافرا فيحتمل ان ذلك هو الحامل لسعد رضي الله عنه على استلحاق ابن اخيه وليلحق

انتفاء ولد الاخ بالانتفاء من الولد لانه قد يرثه من عمه كما يرث من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده

من رواية مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما رفعه من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيمة الحديث

وفي سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق اخرى عن ابن عمر رضي الله عنهما اخرجها ابن عدي بلفظ من انتفى

من ولده فليتبوأ مقعده من النار وفي سنده محمد بن عمرو بن ابي الزعيزعة رواه عن نافع قال ابو حاتم منكر الحديث

وله شاهد من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان رحمه الله تعالى

بلفظ ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث وفي سنده عبد الله بن يونس حجازي ما روى

عنه سوى يزيد بن عبد الله بن الهاد قوله باب من ادعى الى غير ابيه لعل المراد ثم من ادعى كما صرح به في

الذي قبله او اطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وبالتحريم للجنة فوكل ذلك الى نظر من يسمعه فيتاوله بما يليق به

قوله خالد هو ابن عبد الله يعني الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي

وسعد هو ابن ابي وقاص قوله فذكر للحديث مرفوعا فقال ابو بكرة رضي الله عنه وانا سمعته من رسول

الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزياد المذكور ادعى زياد بن سمية وهي امه وكانت امة للحارث بن كلدة زوجها

لمولاه عبيد فاتت بزياد على فراشه وهم بالطائف قبل ان يسلم اهل الطائف فلما كان في خلافة عمر رضي

الله تعالى عنه سمع ابو سفيان بن حرب رضي الله عنه كلام زياد عند عمر وكان بليغا فاعجبه فقال اني لاعرف

من وضعه في امه ولو شئت لسميته ولكن اخاف من عمر رضي الله عنه فلما ولي معاوية رضي الله عنه الخلافة

كان زياد على فارس من قبل علي فاراد مداراته فاطمعه ابو سفين فاصغى زياد الى ذلك فجرت في ذلك خطوب الى ان

ادعاه معوية رضي الله تعالى عنه وامره على البصرة ثم الكوفة وبان زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة

فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معوية محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى قريبا

شيء من ذلك وانما خص ابو عثمن ابا بكرة بالانكار لان زيادا كان اخاه من امه ولابي بكرة مع زياد قصة

تقدمت الاشارة اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوة حنين من رواية عاصم الاحول

عن ابي عثمان قال سمعت سعدا وابا بكرة وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكرة قوله من ادعى الى غير

ابيه فالجنة عليه حرام في رواية عاصم النار اليها مسلم من ادعى ابا في الاسلام الى غير ابيه والباقي مثله

وقد تقدم شرحه في مناقب قريش في الكلام على حديث ابي ذر رضي الله عنه وفيه من ادعى لغير ابيه وهو

يعلمه الا كفر ووقع هناك الا كفر بالله وتقدم القول فيه وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق رضي

الله عنه كفر بالله من تبرا من نسب وان دق اخرجه الطبراني قوله اخبرني عمرو هو ابن الحارث وعراك بكسر

المهملة وتخفيف الراء واخره كاف هو ابن مالك قوله عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في رواية مسلم عن هرون

ابن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك انه سمع ابا هريرة قوله لا ترغبوا عن ابائكم فمن رغب عن ابيه

فهو كفر كذا للاكثر وكذا لمسلم ووقع للكشميهني رحمه الله تعالى فقد كفر وسياتي في باب رجم الحبلى من الزنا في حديث

عمر الطويل لا ترغبوا عن ابائكم فهو كفر بكم قال ابن بطال رحمه الله تعالى ليس معنى هذين الحديثين ان من

اشتهر بالنسبة الى غير ابيه ان يدخل في الوعيد كالمقداد بن الاسود وانما المراد به من تحول عن نسبته لابيه الى غير

ابيه عالما عامدا مختارا وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون ان يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب الى

الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله وقوله سبحانه وما جعل ادعياءكم ابناءكم فنسب كل واحد

الى ابيه الحقيقي وترك الانتساب الى من تبناه وابيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة لكن بقي بعضهم

مشهورا بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد بن الاسود ليس الاسود اباه وانما كان

تبناه واسم ابيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني وكان ابوه حليف كندة فقيل له الكندي ثم

حالف هو الاسود بن عبد يغوث الزهري فتبنى المقداد وقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال ابن
المراد بالكفر حقيقة الكفر الذي يخلد صاحبه في النار وبسط القول في ذلك وقد تقدم توجيهه في باب
قريش في كتاب الايمان في اوايل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله
كانه يقول خلقني الله من ما فلان وليس كذلك لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث الماضي
قريبا ابن اخت القوم من انفسهم ومولى القوم من انفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز ان ينسب
الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك فعرف انه خاص
والمراد به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك قوله باب اذا ادعت امراة ابنا
ذكر فيه قصة المراتين اللتين كان مع كل منهما ابن فاخذ الذيب احدهما فاختلفا في ايهما الذاهب فتحاكما الى داود
عليه السلام وفيه حكم سليمان عليه السلام وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث الانبيا
عليهم الصلاة والسلام قال ابن بطال رحمه الله تعالى اجمعوا على ان الام لا تستلحق بالزوج ما ينكره فان اقامت
البينة قبلت حيث يكون في عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب هذا ابني ولم ينازعها فيه
احد فانه يعمل بقولها اذا اعطت اللقيط وقد استنبط النساي رحمه الله تعالى في السنن الكبرى من هذا الحديث اشيا
نفيسه فترجم نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله او اجل اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي
ابن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح به في التحديث بين ابي الزناد وبين الاعرج وابي هريرة
رضي الله عنه وساق الحديث نحو ما هنا وترجم ايضا الحاكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم
ان الحق غير ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه فقال اقطعوه نصفين لهذه
نصيب ولهذه نصيب فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به
للتي ابت ان يقطعه كذا فيه الحكم للصغرى هو ولدها ولم يعمل سليمان بهذا الاقرار بل قضى به لها مع اقرارها بانه
لصاحبتها وترجم التوسعة للحاكم ان يقول للشي الذي لا يفعله افعل ليستبين له الحق وساقه من طريق محمد بن
عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ايتوني بالسكين اشق الغلام بينهما فقالت الصغرى اتشقه قال نعم قالت لا تفعل
حظي منه لها وقد اخرجه مسلم رحمه الله تعالى من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل احال به على رواية ورقا عن
ابي الزناد وقد ذكرت ما فيه في ترجمة سليمان ثم ترجم الفهم في القضا والتدبر فيه والحكم بالاستدلال ثم ساقه
من طريق بشير بن نهيك عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وذكر الحديث مختصرا وقال في اخره فقال سليمان
يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترضي ان يقطع قوله باب القايف هو الذي يعرف الشبه ويميز الاثر
سمي بذلك لانه كان يقفو الاشيا اي يتتبعها فكانه مقلوب من القافي قال الاصمعي رحمه الله تعالى هو الذي
يقفو الاثر ويقافه قفوا وقيافة والجمع القافة كذا وقع في الغريبين والنهاية قوله في الطريق الثانية
عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري اخرجه ابو نعيم رحمه الله تعالى قوله دخل علي مسرورا
تبرق اسارير وجهه تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله الم تري ان مجززا في الرواية التي
بعدها الم تر ان مجززا والمراد من الروية هنا الاخبار او العلم ومضى في مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري
الم تسمعي ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري بلفظ دخل علي قايف
الحديث وفيه فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبر به عايشة رضي الله تعالى عنها ولمسلم من طريق معمر
وابن جريج عن الزهري وكان مجزز قايفا ومجزز بضم الميم وكسر الزاي الثقيلة وحكي فتحها وبعدها زاي اخرى هذا
هو المشهور ومنهم من قال بسكون الحا المهملة وكسر الرا ثم زاي وهو ابن الاعور بن جعدة المدلجي نسبة الى مدلج
ابن مرة بن عبد مناة بن كنانة وكانت القيافة فيهم وفي بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا بهم على
الصحيح وقد اخرج يزيد بن هرون في الفرايض بسند صحيح الى سعيد بن المسيب رضي الله تعالى عنهما ان عمر رضي الله تعالى عنه

كان قايفا اورده

كان قايفا اورده في قصة عمر رضي الله تعالى عنه قريشيا ليس مدلجيا ولا اسديا لا اسد قريش ولا اسد خزيمة ومجزز المذكور هو
والد علقمة بن مجزز المدلجي ذكره في باب سرية عبد الله بن حذافة من المغازي وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه
سمي مجززا لانه كان اذا اخذ اسيرا في الجاهلية جز ناصيته واطلقه وهذا يدفع فتح الزاي الاولى من اسمه وعلى هذا فكان
له اسم غير مجزز لكني لم ار من ذكره وكان مجزز عارفا بالقيافة وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا اعلم له رواية
قوله فنظر انفا بالمد ويجوز القصر اي قريبا او اقرب وقت قوله الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد في الرواية التي
بعدها دخل علي فراي اسامة بن زيد وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا روسهما وبدت اقدامهما وفي رواية ابرهيم
ابن سعد واسامة وزيد مضطجعان وفي هذه الزيادة دفع توهم من يقول لعله حاباهما بذلك لما عرف انهم
كانوا يطعنون في اسامة رضي الله تعالى عنه قوله هذه الاقدام بعضها من بعض في رواية الكشميهني رحمه الله تعالى لمن بعض وقال
ابو داود رحمه الله نقل احمد بن صالح عن اهل النسب انهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب اسامة لانه كان اسود
شديد السواد وكان ابوه زيد رضي الله تعالى عنه ابيض من القطن فلما قال القايف ما قال مع اختلاف اللون سر
النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه كافا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد اخرج عبد الرزاق من طريق
ابن سيرين ان ام اسامة رضي الله عنهما وهي ام ايمن مولاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت سودا فلهذا جا
اسامة رضي الله عنه اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان ام ايمن كانت حبشية وصيفة لعبد
الله والد النبي صلى الله عليه وسلم ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمان الفيل فصارت لعبد
المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد عبيدا الحبشي فولدت له ايمن فكنيت به واشتهرت بذلك وكان يقال لها
ام الظبا وقد تقدم لها ذكر في اواخر الهبة وقال عياض رضي الله تعالى عنه لو صح ان ام ايمن كانت سودا لم ينكروا سواد
ابنها اسامة لان السودا قد تلد من الابيض اسود قلت يحتمل انها كانت صافية فجا اسامة رضي الله تعالى عنه شديد
السواد فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهادة على المنتقبة والاكتفا بمعرفتها من غير روية
الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم
التهمة وسرور الحاكم بظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامة من الهوى وتقدم في باب اذا عرض بنفي
الولد في كتاب اللعان حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما
اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق تنبيه وجه
ادخال هذا الحديث في كتاب الفرايض للرد على من زعم ان القايف لا يعتبر فان من اعتبره فعمل به لزم منه حصول
التوارث بين الملحق والملحق به خاتمة اشتمل كتاب الفرايض من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة واربعين حديثا
المعلق منها حديث تميم الداري رضي الله عنه فيمن اسلم على يديه رجل والبقية موصولة والمكرر فيها وفيما مضى
سبعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة لم يخرج مسلم رحمه الله تعالى منها سوى حديث ابي هريرة في الحلف وحديث
ابن عباس رضي الله عنهما الحقوا الفرايض باهلها واما حديث معاذ في توريث الاخت والبنت وحديث ابن مسعود
في توريث بنت الابن وحديثه في السايبة وحديث تميم الداري المعلق فانفرد بها البخاري رحمه الله تعالى
بتخريجها وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم رضي الله تعالى عنهم اربعة وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الحدود

جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة واصل الحد ما يحجز بين شيين فيمنع اختلاطهما
وحد الدار ما يميزها وحد الشي وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبة الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة
او لكونها مقدرة من الشارع وللاشارة الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها انفس
المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شي مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد
ظلم نفسه وكانها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر عن الزيادة عليه

والنقصان منه واما قوله تعالى ان الذين يحاربون الله ورسوله فهو من المائدة ويحتمل ان يراد استيفاء الحديث
اشارة الى المقاتلة وذكرت البسملة في رواية غير ابي ذر سابقة على كتاب قوله باب ما يحذر من
الحدود كذا للمستملي ولم يذكر فيه شيئا ولغيره وما يحذر بعطف على الحدود وفي رواية النسفي جعل البسملة بين الكتاب
والباب ثم قال لا يشرب الخمر وقال ابن عباس الى اخره قوله باب الزنا وشرب الخمر اي التحذير من تعاطيهما
ثبت هذا للمستملي وحده قوله وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ينزع منه نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر بن ابي
شيبة في كتاب الايمان من طريق عثمان بن ابي صفية قال كان ابن عباس رضي الله عنهما يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول
الا ازوجك ما من عبد يزني الا نزع الله تعالى نور الايمان من قلبه وقد روي مرفوعا اخرجه ابو جعفر الطبري رحمه الله
تعالى من طريق مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنى نزع الله نور
الايمان من قلبه فان شاء ان يرده عليه رده اليه وله شاهد من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عند ابي داود رحمه
الله تعالى قوله عن ابي بكر بن عبد الرحمن اي ابن الحرث بن هشام المخزومي ووقع في رواية مسلم من طريق شعيب بن
الليث عن ابيه حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام
قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن فيه نفي الايمان حالة ارتكابها ومقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه وهذا هو
الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما هو اذا اقلع الاقلاع الكلي واما لو فرغ وهو مصر على تلك المعصية
فهو كالمرتكب فيتجه ان نفي الايمان عنه يستمر ويؤيده ما وقع في بعض طرقه كما سياتي في المحاربين من قول ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما فان تاب عاد اليه ولكن اخرج الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما قال لا يزني حين يزني وهو مؤمن فاذا زال رجع اليه الايمان ليس اذا تاب منه ولكن اذا تاخر عن
العمل به ويؤيده ان المصر وان كان اثمه مستمرا لكن ليس اثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا قوله ولا يشرب الخمر
حين يشرب وهو مؤمن في الرواية الماضية في الاشربة ولا يشرب الخمر ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في
الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الاشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة
الكلام عليه والتقدير ولا يشرب الشارب الخمر الى اخره ولا يرجع الضمير الى الزاني لئلا يختص به بل هو عام
في حق كل من شرب وكذا القول في لا يسرق ولا يقتل وفي لا يغل ونظير حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ولا يحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله بفتح التحتانية اوله اي لا يحسبن حاسب قوله ولا ينتهب نهبة بضم النون
وهو المال المنهوب والمراد به الماخوذ جهرا قهرا ووقع في رواية همام عند احمد والذي نفس محمد بيده
لا ينتهب احدكم نهبة الحديث واشار برفع البصر الى حالة المنهوبين فانهم ينظرون الى من ينهبهم ولا يقدرون
على دفعه ولو تضرعوا اليه ويحتمل ان يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة
والاختلاس فانه يكون في خفية والانتهاب اشد لما فيه من مزيد الجراة وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس بن
يزيد عن ابن شهاب التي تلي هذه عليه عقبه ذات شرف اي ذات قدر حيث تستشرف الناس لها ناظرين اليها
ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه ابصارهم ولفظ شرف وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما بالشين
المعجمة وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابراهيم الحربي وهو يرجع الى التفسير الاول وقال ابن الصلاح
يرفع الناس الى اخره هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة قوله وعن ابن شهاب عن
سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا النهبة هو موصول بالسند المذكور
وقد اخرجه شعيب بن الليث قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن عن
ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث ابي بكر هذا الا النهبة وقد تقدم في الاشربة
من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب سمعت ابا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال ابو هريرة
فذكره مرفوعا وقال بعده قال ابن شهاب واخبرني عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام

ان ابا بكر

ان ابا بكر يعني اباه كان يحدث به عن ابي هريرة ثم يقول كان ابو بكر يلحق معهن ولا ينتهب نهبة ذات
شرف والباقي نحو الذي هنا وقد تقدم في كتاب الاشربة ان مسلما اخرجه من رواية الاوزاعي عن
ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة وابي بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن ابي هريرة وساقه مساقا واحدا
من غير تفصيل قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله وكان ابو هريرة يلحق معهن ولا ينتهب
يوهم انه موقوف على ابي هريرة وقد رواه ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم نهبة الحديث
فصرح برفعه انتهى وكذا اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري لكن
قال يرفع اليه المؤمنون اعينهم فيها الحديث قال وزاد ولا يغل احدكم حين يغل وهو مؤمن فاياكم
اياكم وسياتي في المحاربين من حديث ابن عباس فيه من الزيادة ولا يقتل وقد تقدمت الاشارة الى
بعض ما قيل في تاويله في اول كتاب الاشربة واستوعبها ان شاء الله تعالى قال الطبري اختلف
الرواة في اداء لفظ هذا الحديث وانكر بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف في تاويله
ومن اقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره ايجاب الحد في الزنا على انحاء مختلفة في حق الحر المحصن
والحر البكر وفي حق العبد فلو كان المراد بنفي الايمان الكفر لاستووا في العقوبة لان المكلفين
فيما يتعلق بالايمان والكفر سواء فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على ان مرتكب ذلك
ليس بكافر حقيقة وقال النووي اختلف العلماء في معنى الحديث والصحيح الذي قاله المحققون ان معناه
لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشيء والمراد نفي كماله كما يقال لا علم الا ما نفع
ولا مال الا ما بقي ولا عيش الا عيش الاخرة وانما اولناه لحديث ابي ذر من قال لا اله الا الله دخل
الجنة وان زنى وان سرق وحديث عبادة الصحيح المشهور انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ان لا يسرقوا ولا يزنوا الحديث وفي اخره ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة
ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه فهذا مع قول الله عز وجل ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مع اجماع اهل السنة على ان مرتكب الكبائر لا يكفر الا
بالشرك يضطرنا الى تاويل الحديث ونظائره وهو تاويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا قال وتاوله
بعض العلماء على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع
عنه اسم المدح الذي سمى الله به اولياءه فلا يقال في حقه مؤمن ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر
وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع منه بصيرته في
طاعة الله وعن الزهري انه من المشكل الذي نؤمن به ونمر كما جاء ولا نتعرض لتاويله قال وهذه
الاقوال محتملة والصحيح ما قدمته قال وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها
انتهى ملخصا وقد ورد في تاويله بالمستحل حديث مرفوع عن علي عند الطبراني في الصغير لكن في سنده
راو كذبوه فمن الاقوال التي لم يذكرها ما اخرجه الطبراني من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبد الله بن
عمر انه خبر بمعنى النهي والمعنى لا يزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن وقال الخطابي كان بعضهم يرويه ولا يشرب
بكسر الباء على معنى النهي والمعنى المؤمن لا ينبغي له ان يفعل ذلك ورد بعضهم هذا القول بانه لا يبقى للتقييد
بالظرف فائدة فان الزنا منهي عنه في جميع الملل وليس مختصا بالمؤمنين قلت وفي هذا الرد
نظر واضح لمن تامله ثانيها ان يكون بذلك منافقا نفاق معصية لا نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعي
وقد مضى تقريره في كتاب الايمان اول الكتاب ثالثها ان معنى نفي كونه مؤمنا انه شابه الكافر في
عمله وموقع التشبيه انه مثله في جواز قتاله في تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو ادى الى قتله ولو ادى

الى قتله فانه لو قتل في تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت فائدة الايمان في حقه بالنسبة الى زوال العصمة
في تلك الحالة وهذا يقوي ما تقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية رابعها معنى قوله ليس بمؤمن اي
ليس بمستحضر في حال تلبسه بالكبيرة جلال من امن به فهو كناية عن الغفلة التي جلبتها له غلبة الشهوة وعبر عن
هذا ابن الجوزي بقوله ان المعصية تذهله عن مراعاة الايمان وهو تصديق القلب فكانه نسي من صدق به
قال ذلك في تفسير نزع الايمان ولعل هذا هو مراد المهلب خامسها معنى نفي الايمان نفي الامان من عذاب الله لان
الايمان مشتق من الامن سادسها ان المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطيبي
فقال يجوز ان يكون من باب التغليظ والتشديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين سابعها ان هذه الخصال
ليست من صفات المؤمن لانها منافية لحاله فلا ينبغي ان يتصف بها ثامنها انه يسلب الايمان حال تلبسه
بالكبيرة فاذا فارقها عاد اليه وهو ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس كما سياتي في باب اثم الزناة من كتاب
المحاربين عن عكرمة عنه نحو حديث الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا
وشبك بين اصابعه وجاء مثل هذا مرفوعا اخرجه ابو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبري انه سمع
ابا هريرة رفعه اذا زنا الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان واخرج الحاكم
من طريق ابن حجيرة انه سمع ابا هريرة رفعه من زنا او شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما يخلع الانسان
القميص من راسه واخرج الطبراني باسناد جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه من زنا خرج
منه الايمان فان تاب تاب الله عليه واخرج الطبري من طريق عبد الله بن رواحة مثل الايمان مثل قميص بينما
انت مدبر عنه اذ لبسته وبينما انت قد لبسته اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو
التصديق غير ان للتصديق معنيان احدهما قول والاخر عمل فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الايمان فاذا
كف عنها عاد له الاسم لانه في حال الكف عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الايمان
قلت وهذا القول قد يلاقي ما اشار اليه النووي فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الايمان
لانه يحمل على ان المراد في هذه الاحاديث بالايمان نور الايمان وهو عبارة عن فائدة التصديق وثمرته وهو
العمل بمقتضاه ويمكن رد هذا القول الى القول الذي رجحه النووي فقد قال ابن بطال في اخر كلامه
الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذي بمعنى المدح الى الاسم الذي بمعنى الذم فيقال له
فاسق مثلا ولا خلاف انه يسمى بذلك ما لم تظهر منه التوبة فالزائل عنه حينئذ اسم الايمان بالاطلاق والاعلا
ومن ذلك الكف عن المحرمات واظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه قال المعتمد عليه عند اهل السنة
ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشتمل على الطاعة والكف عن المعصية فالمرتكب
لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه وانما اختلت طاعته فقط فليس بمؤمن يعني انه ليس بمطيع فمن نفي
الايمان محمول على الانذار بزوال الايمان ممن اعتاد ذلك لانه يخشى عليه ان يفضي به الى الكفر وهو كقوله ومن
يرتع حول الحمى الحديث اشار اليه الخطابي وقد اشار المازري الى ان القول المصحح هنا مبني على قول من يرى ان
الطاعات تسمى ايمانا والعجب من النووي كيف جزم بان في التاويل المنقول عن ابن عباس حديثا مرفوعا ثم صحح غيره
فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى القول الذي صححه قال الطيبي يحتمل ان يكون
الذي نقص من ايمان المذكور الحيا وهو المعبر عنه في الحديث الاخر بالنور وقد مضى ان الحيا من الايمان فيكون
التقدير لا يزني حين يزني وهو يستحيي من الله وهو يعرف انه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك والى ذلك تصح اشارة
ابن عباس بتشبيك اصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها ويعضده حديث من استحيا من الله حق الحيا
فليحفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى انتهى وحاصل ما اجتمع لنا من الاقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر
قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد اشرت الى ان بعض الاقوال المنسوبة لاهل السنة يمكن رد بعضها

الى بعض قال

الى بعض قال الماوردي وهذه التاويلات تدفع قول الخوارج ومن قال بقولهم ومن وافقهم من الرافضة ان مرتكب
الكبيرة كافر مخلد في النار اذا مات من غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار فان الطوائف
المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم قال القاضي عياض اشار بعض
العلما الى ان في هذا الحديث تنبيها على جميع انواع المعاصي والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على
الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب
الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحيا منهم وعلى جمع الدنيا من غير وجهها وقال القرطبي بعد
ان ذكره ملخصا وهذا لا يتمشى الا مع المسامحة والاولى ان يقال ان الحديث يتضمن التحرز من ثلاثة امور هي من اعظم
اصول المفاسد واضدادها من اصول المصالح وما يودي الى اختلال العقل وخص الخمر لكونها اغلب الوجوه
التي يوخذ بها مال الغير بغير حق قلت واشار بذلك الى ان عموم ما ذكره الاول يشمل الكبائر والصغائر وليست
الصغائر مرادة هنا لانها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد عليها مثل التشديد الذي في هذا الحديث وفي
الحديث من الفوائد ان من زنا دخل في هذا الوعيد سوا كان المزني بها اجنبية او محرما ولا شك انه في حق
المحرم افحش ومن المتزوج اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لانها وان سميت في عرف
الشرع زنا فلا يدخل في ذلك لانها من الصغائر كما تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا
من انتهب انه يدخل في الوعيد وفيه نظر فقد شرطه بعض العلما وهو لبعض الشافعية ايضا في كون الغصب كبيرة
ان يكون المغصوب نصابا وكذا في السرقة وان كان بعضهم اطلق فيها فهو محمول على ذلك والمشهور ان وجوب
القطع فيها يتوقف على وجود النصاب وان كان نفس سرقة ما دون النصاب حراما وفي الحديث تعظيم شان
اخذ حق الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم اقسم عليه ولا يقسم الا على ارادة تاكيد المقسم عليه وفيه
ان من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سوا كان المشروب كثيرا ام قليلا لان شرب القليل من الخمر معدود من
الكبائر وان كان ما يترتب على الشرب من المحذور من اختلال العقل افحش من شرب ما لا يتغير معه العقل وعلى
القول الذي رجحه النووي لا اشكال في شي من ذلك لان نقص الكمال مراتب بعضها اقوى من بعض واستدل
به لمن قال ان الانتهاب كله حرام حتى فيما اذن فيه مالكه كالنثار في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما
اخرجه ابن المنذر عنهم ان شرط التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال ابو عبيد هو كما قالوا واما النهبة
المختلف فيها فهو ما اذن فيه صاحبه واباحه وغرضه تساويهم او مقاربة التساوي فاذا كان القوي منهم يغلب
الضعيف ولم يطب صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهي الى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور
بكراهته وممن كرهه من الصحابة ابو مسعود البدري ومن التابعين النخعي وعكرمة قال ابن المنذر ولم
يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الاخذ في مثل ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة او قلة حيا واحتج
الحنفية ومن وافقهم بانه صلى الله عليه وسلم قال في البدن لحديث الذي اخرجه ابو داود من رواية عبد الله
ابن قرط ان النبي صلى الله عليه وسلم في البدن التي نحرها من شا اقتطع واحتجوا ايضا بحديث معاذ رفعه
انما نهيتكم عن نهبى العساكر فاما العرسات فلا الحديث وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال ابن
المنذر وهي حجة قوية في جواز اخذ ما ينثر في العرس ونحوه لان المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم في الاخذ كعلم
النبي صلى الله عليه وسلم بذلك واذن فيه في اخذ البدن التي نحرها وليس فيها معنى الا وهو موجود في النثار
قلت بل فيها معنى ليس في غيرها بالنسبة الى الماذون لهم فانهم كانوا الغاية في الورع والانصاف وليس
غيرهم في ذلك مثلهم قوله باب ما جاء في ضرب شارب الخمر اي خلافا لمن قال يتعين الجلد وبيان
الاختلاف في كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر وفيه وسبب نزوله وحقيقتها وهل هي مستعملة وهل
يجوز تذكيرها في اول كتاب الاشربة قوله عن قتادة عن انس في رواية لمسلم والنسائي سمعت انسا ان رجلا

من طريق خالد بن الحرث عن شعبة وهو يدل على ان رواية سبابه عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وانس
التي اخرجها النساي من المزيد في متصل الاسانيد قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر طريق
شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكره في الباب
الاتي بعد باب من طريق اخرى عن هشام بهذا اللفظ فاما لفظ شعبة فاخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق
ابن محمد القلانسي عن ادم شيخ البخاري فيه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل شرب الخمر فضربه
بجريدتين نحوا من اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف
الحدود ثمانون ففعله عمر ولفظ رواية خالد الذي ذكرها الى قوله نحوا من اربعين واخرجه مسلم والنسائي
من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية ادم الا انه قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر اي في خلافته استشار
الناس فقال عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع عند بعض رواة مسلم اخف الحدود
ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعلها وتعقبه الفاكهي فقال هذا بعيد
او باطل كانه صدر عن غير تامل لقواعد العربية ولا المراد المتكلم اذ لا يجوز احد من الناس زيد عمرا على
تقدير اجعلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف الحدود لا الامر بذلك والذي يظهر انه راوي
النصب وهم واحتمال توهيمه اولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بان
عبد الرحمن مستشار والمستشار مسول والمستشير سايل ولا يبعد ان يكون المستشار امرا قال والمثال الذي
مثل به غير مطابق قلت بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار فقط والحق انه اخبر
برايه مستندا الى القياس واقرب التقادير اخف الحدود اجلد ثمانين او اجلد اخف الحدود فجلد عمر
ثمانين فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة ارى ان تجعلها ثمانين فنصبها واعرب ابن العطار صاحب النووي
في شرح العمدة فنقل عن بعض العلما انه ذكر بلفظ اخف الحدود ثمانون بالرفع واعربه مبتدا وخبرا قال ولا
اعلمه منقولا رواية كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى في توجيهها ما اخرجه مسلم ايضا من طريق
معاذ بن هشام عن ابيه ثم جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد
الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعلها كاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فيكون المحذوف من هذه الرواية
ارى ان تجعلها واداة التشبيه واخرج النساي من طريق يزيد بن هرون عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من اربعين
ثم اتي به ابو بكر فصنع به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل
جلدتين بالجريد والنعال اخرجه احمد والبيهقي وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت
نحو اربعين الا انه جلده بجريدتين اربعين فتكون الجملة ثمانين كما اجاب عنه بعض الناس ورواه سعيد بن ابي
عروبة عن قتادة بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين علقه ابو داود بسند صحيح ووصله البيهقي وكذا اخرجه
مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر مثله وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه
الى تخريج الصحيحين ولم يسق البخاري منها شيا وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري نعم ذكر معنى
صنيع عمر فقط في حديث السايب في الباب الثالث وسياتي بسط ذلك فيه تنبيه الرجل المذكور
لم اقف على اسمه صريحا لكن ساذكر في باب ما يكره من لعن الشارب للخمر ما يوخذ منه انه النعيمان قوله
باب من امر بضرب الحد في البيت يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر في قصة
ولده ابي شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص في البيت ان عمر انكر عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا
روى ابن سعد واشار اليه الزبير وجمهور اهل العلم على الاكتفا وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تاديب ولده
لا ان اقامة الحد لا يصح الا جهرا قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني وابن ابي
مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وتقدم في الباب الذي بعده من رواية وهيب بن خالد عن ايوب قوله عن عقبة

ابن الحارث

الحارث ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ووقع في رواية عبد الوارث عن ايوب عند احمد حدثني عقبة
ابن الحرث وقد اتفق هولا على وصله وخالفهم اسمعيل بن علية فقال عن ايوب عن ابن ابي مليكة مرسلا اخرجه
مسدد عنه قوله جي بالنعيمان على البنا للمجهول وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي اتى به ولم ينبه عليه احد
ممن صنف في المبهمات قوله بالنعيمان او ابن النعيمان في رواية الكشميهني في الباب الذي
يليه نعمان بغير الف ولام في الموضعين وتكلمت على ذلك في كتاب الوكالة وانه وقع عند
الاسمعيلي النعيمان بغير شك وان الزبير بن بكار وابن منده اخرجا الحديث من وجهين فيهما النعيمان بغير
شك وذكرت نسبه هناك وفي رواية الزبير ان الذي كان اتي به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان
فانه قيل في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي صلى الله عليه وسلم
فقال في موضع اخر اظن النعيمان جلد في الخمر اكثر من خمسين مرة وذكر الزبير بن بكار انه كان من اخواله
في ذلك قصة مع مخرمة بن نوفل والد المسور ومع امير المومنين عثمان ذكرها
مطولة قوله شاربا في رواية وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه اي على النبي صلى الله عليه
وسلم ووقع في رواية معلى بن اسد عن وهيب عن النساي فشق على النبي صلى الله عليه وسلم مشقة
شديدة وسياتي بقية ما يتعلق بقصة النعيمان في الباب الذي يليه ان شا الله تعالى واستدل به على
جواز اقامة الحد على السكران في حال سكره وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه واولوا الحديث
بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر به في حالة ضربه وايد ذلك بالمعنى وهو ان
المقصود بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها
سوا شرب كثيرا ام قليلا سكر ام لا قوله باب الضرب بالجريد والنعال اي في شرب
الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اقوال وهي اوجه عند الشافعية
اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال والثياب ثانيها يتعين
الجلد ثالثها يتعين الضرب وحجة الراجح انه فعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت
نسخه والجلد في عهد الصحابة فدل على جوازه وحجة الاخر ان الشافعي قال في الام لو اقام عليه
الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على ان الاصل الضرب بغير
السوط فصرح ابو الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضي حسين بتعين السوط واحتج بانه
اجماع الصحابة ونقل عن النص في القضا ما يوافقه ولكن في الاستدلال باجماع الصحابة نظر
فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفا بالجريد والنعال واطراف الثياب ثم قال والاصح
جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للاحاديث الصحيحة قلت وتوسط بعض
المتاخرين فعين السوط للمتمردين واطراف الثياب والنعال للضعفا ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو
متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحوا من اربعين ضربه بعصى مثلا لان المراد بعدد ذكر
ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن بن ازهر ان ابا بكر سال من حضر ذلك الضرب ووضعه اربعين
فضرب ابو بكر اربعين قال وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله في الرواية الاخرى جلد في الخمر
اربعين قلت ويبعد التاويل المذكور ما تقدم من رواية همام في حديث انس وامر عشرين رجلا
فجلده كل واحد جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف فيه خمسة احاديث الاول حديث عقبة بن الحرث
وتقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهر فيما ترجم له الثاني حديث انس وقد تقدم ايضا في الباب الاول وقوله
فيه جلد تقدم في الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما لان معنى جلده هنا ضربه فاصاب جلده وليس
المراد به ضربه بالجلد الثالث حديث ابي هريرة قوله ابو ضمرة انس يعني ابن عياض قوله عن يزيد بن الهاد

هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد نسب الى جده الاعلى وهو شيخه وشيخ شيخه مدنيون
تابعيون ووقع في اخر الباب الذي يليه انس بن عياض عن ابن الهاد قوله عن محمد بن ابرهيم اي ابن الحرث
ابن خالد التيمي زاد في رواية الطحاوي من طريق نافع عن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابرهيم انه حدثه
قوله عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح به في رواية الطحاوي قوله اتي النبي صلى الله
عليه وسلم برجل قد شرب في الرواية التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يفسر بعبد
الله الذي كان يلقب حمارا المذكور في الباب الذي بعده من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان
والاول اقرب لان في قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه ونحوه في قصة المذكور في حديث ابي هريرة
لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون ما ابا فان الجواب في حديثي عمر وابي هريرة مختلف في
واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد اتي النبي صلى الله عليه وسلم بنشوان فامر به فنهر بالايدي وخفق
بالنعال الحديث ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير احد كبار التابعين كان الذي يشرب الخمر في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونه قوله
فقال اضربوه هذا تفسير الرواية الاتية فامر بضربه ولكن لم يذكر فيها عددا قوله قال بعض القوم في
الرواية الاتية فقال الرجل هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر في
قصة حمار كما سابينه قوله لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الرواية الاخرى لا تكونوا عون
للشيطان على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل له
الخزي فاذا دعوا عليه بالخزي فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابي داود من طريق ابن وهب عن
حيوة بن شريح ويحيى بن ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له
اللهم ارحمه وزاد فيه ايضا بعد الضرب ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه بكتوه فاقبلوا
بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون ما اتقيت الله عز وجل ما
خشيت الله جل ثناؤه ما استحييت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن
ابن ازهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام بكتوه فبكتوه ثم ارسله ويستفاد من
ذلك منع الدعاء على العاصي بالابعاد عن رحمة الله تعالى كاللعن وسياتي تقرير ذلك في الباب الذي يليه
ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري وصرح به في رواية مسلم وابو حصين بمهملتين
مفتوح اوله وعمير بن سعيد بالتصغير وابوه بفتح اوله وكسر ثانيه تابعي كبير ثقة قال النووي هو
في جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع في الجمع للحميدي سعد بسكون العين وهو غلط ووقع في المهذب
وغيره من عمرو بن سعد بحذف الياء فيهما وهو غلط قلت ووقع في بعض النسخ من البخاري
كما ذكر الحميدي وجزم بذلك ابن حزم وانه في البخاري سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدي
ووقع في النسائي والطحاوي عمير بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن الذي عندهما في ابيه سعيد
ووقع عند ابن حزم في النسائي عمرو بفتح اوله وسكون الميم والمحفوظ كما قال النووي ورد على ابن حزم
الخبر بالاختلاف في اسم عمير واسم ابيه وليس بعلة تقدح في روايته وقد عرفه ووثقه من صحح روايته وقد
عمر عمير المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة ومائة قوله ما كنت لاقيم بضم اللام لتاكيد النفي كما في قوله
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم قوله فيموت فاجد بالنصب فيهما والمعنى اجد من الوجد الذي من الحزن
اللاتي منها هنا الحزن وقوله فيموت مسبب عن اقيم والمسبب معا قوله الا صاحب الخمر اي شاربها
فهو بالنصب ويجوز الرفع والاستثناء منقطع لكن احد من حد الشارب الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير ما
اخذ من موت احد هم عليه الحد شيئا الا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قال الطيبي قوله

فانه لو مات وديته اي اعطيت ديته لمن يستحق قبضها وقد جاء مفسرا من طريق اخرى اخرجها النسائي وابن
ماجه من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال سمعت عليا يقول من اقمنا عليه الحد فمات فلا دية له الا
من ضربناه في الخمر قوله لم يسنه اي لم يسن فيه عددا معينا في رواية شريك فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يسن فيه شيئا وفي رواية الشعبي فانما هو شيء صنعناه تنبيه اتفقوا على ان من مات
من الضرب في الحد لا ضمان على قاتله الا في حد الخمر فعن ما تقدم وقال الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان
وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره والدية في ذلك على عاقلة
الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين الحديث الخامس قوله عن الجعيد بالجيم وبالتصغير ويقال
الجعد بفتح اوله ثم سكون وهو تابعي صغير تقدمت روايته عن السايب بن يزيد في كتاب الطهارة وروى عنه
هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه وبين التابعي فيه واحدا فكان في حكم الثلاثيات
وان كان التابعي رواه عن تابعي اخر وله عنده نظاير ومثلها ما اخرجه في العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف
عن ابي الطفيل عن علي فان ابا الطفيل صحابي فيكون في حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابي فيه اثنين وان
كان صحابيه انما رواه عن صحابي اخر وقد اخرجه النسائي من رواية حاتم ابن اسمعيل عن الجعيد سمعت السايب فعلى
هذا فادخال يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد في متصل الاسانيد واما ان يكون الجعيد سمعه من السايب
وثبته فيه يزيد فنظر الى السبب في ذلك وهو ان رواية الجعيد المذكورة عن السايب مختصرة فكانه سمع الحديث
تاما من يزيد عن السايب فحدث بما سمعه من السايب عنه من غير ذكر يزيد وحدث ايضا بالتام فذكر الواسطة
ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب الى جده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن
خصيفة فيكون نسب الى جده وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة اخو السايب بن يزيد صحابي هذا الحديث فيكون
رواية يزيد بن خصيفة بهذا الحديث عن عم ابيه او عم جده قوله كنا نؤتى بالشارب فيه اسناد
القايل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل فيها مجازا لكونه مسلوبا معهم في امر ما وان لم يباشره هو ذلك
الفعل الخاص لان السايب كان صغيرا جدا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد تقدم
في الترجمة النبوية انه كان ابن ست سنين فيبعد ان يكون شارك من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم
فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده بقوله كنا اي الصحابة لكن يحتمل ان يصرح مع ابيه او عمه فشاركهم
في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته قوله في امرة اي بكسر الهمزة وسكون الميم اي خلافة وفي رواية
حاتم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض زمان عمر قوله وصدرا من خلافة عمر اي
جانبا اولا قوله فنقوم اليه بايدينا ونعالنا واردينا اي فنضربه قوله حتى كان اخر امره فجلد
اربعين ظاهره ان التحديد بالاربعين انما وقع في خلافته وليس كذلك لما في قصة خالد بن الوليد وكتابه
الى عمر فانه يدل على ان امر عمر بجلد ثمانين كان في وسط امارته لان خالدا مات في وسط خلافة
عمر وانما المراد بالغاية المذكورة اولا استمرار الاربعين فليست الغاية لاخر الامر بل لزمان ابي بكر وبيان
ما وقع في زمن عمر فالتقدير فاستمر يجلد اربعين والمراد بالغاية الاخرى في قوله حتى اذا عتوا تاكيد الغاية
الاولى وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد اخرجه النسائي من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن
الجعيد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا وهذا ادل على الاشكال فيها قوله
حتى اذا عتوا بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهم انهمكوا في الطغيان والمبالغة في الفساد
في شرب الخمر لانه ينشا عنه الفساد قوله وفسقوا اي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية النسائي فلم ينكلوا
اي يدعوا قوله جلد ثمانين وقع في مرسل عبيد بن عمير احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند
صحيح عنه نحو حديث السايب وفيه ان عمر جعله اربعين سوطا فلما راهم لا يتناهون جعله ستين سوطا فلما راهم

لا ينتهون فحملها ثمانين سوطا وقال هذا ادنى الحدود وهذا يدل على انه وافق عبد الرحمن بن عوف في
ان الثمانين ادنى الحدود المذكورة في القران وهي حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو اخفها
عقوبة وادناها عددا وقد مضى في حديث انس في رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن بن عوف
فيه حيث قال اخف الحدود ثمانون وامر به عمر واخرج مالك في الموطا عن ثور بن زيد ان عمر استشار
في الخمر فقال له علي بن ابي طالب نرى ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى
فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا معضل وقد وصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن
عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايدي
والنعال والعصي حتى توفي فكانوا في خلافة ابي بكر اكثر منهم فقال ابو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو
ما كانوا يضربون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلدهم اربعين حتى توفي ثم كان عمر فجلدهم كذلك
حتى اتي برجل فذكر قصته وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وان
ابن عباس ناظره في ذلك واحتج ببقية الاية وهو قوله تعالى اذا ما اتقوا والذي يرتكب ما حرمه الله ليس
بمتق فقال عمر ما ترون فقال علي فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة فامر به عمر
فجلده ثمانين ولهذا الاثر عن علي طرق اخرى منها ما اخرجه الطبراني والطحاوي والبيهقي من طريق اسامة
ابن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من كلب يقال له ابن وبرة اخبره ان ابا بكر كان يجلد
في الخمر اربعين وكان عمر يجلد فيها اربعين قال فبعثني خالد بن الوليد الى عمر فقلت ان الناس قد انهمكوا
في الخمر واستخفوا العقوبة فقال عمر لمن حوله ما ترون قال ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد
الرحمن بن عوف في المسجد فقال علي فذكر مثل رواية ثور الموصولة ومنها ما اخرجه عبد الرزاق عن
معمر عن ايوب عن عكرمة ان عمر شاور الناس في الخمر فقال له علي ان السكران اذا سكر هذى الحديث
ومنها ما اخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي عبد الرحمن السلمي عن علي قال شرب نفر من اهل الشام الخمر
وتاولوا الاية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت ارى ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين والا ضربت
اعناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين واخرج ابو داود والنسائي
من حديث عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وفيه فلما
كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون
والانصار فسالهم واجتمعوا على ان يضربه ثمانين قال وقال علي فذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر
عن ابن شهاب قال فرض ابو بكر رضي الله عنه في الخمر اربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين قال الطحاوي وجاءت
الاخبار متواترة عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسن في الخمر شيئا ويؤيده فذكر الاحاديث التي فيها تقييد
وحديث ابي هريرة وحديث عقبة في الحارث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه
وسلم اتي برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصي ومنهم من ضربه
بالجريد ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ترابا فرمى به في وجهه وتعقب بانه ورد في بعض
طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند ابي داود والنسائي في هذا الحديث ثم اتي ابو بكر بسكران فتوخى الذي كان
من ضربهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربه اربعين ثم اتي عمر بسكران فضربه اربعين فانه يدل على انه
وان لم يكن في الحد تنصيص على عدد معين ففيما اعتمده ابو بكر رضي الله عنه حجة على ذلك ويؤيده ما
اخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة وضاد معجمة مصغر ابن المنذر ان عثمان امر عليا بجلد الوليد بن عقبة
في الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ اربعين قال امسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي فان فيه الجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم

جلد اربعين وسائر الاخبار ليس فيها عدد الا بعض الروايات الماضية عن انس ففيها نحو الاربعين والجمع
بينهما ان عليا اطلق الاربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب وادعى الطحاوي ان رواية ابي ساسان
هذه ضعيفة لمخالفتها الاثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم
ضعيف وتعقبه البيهقي بانه حديث صحيح مخرج في المسانيد والسنن وان الترمذي سال البخاري عنه
فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت شيء في هذا الباب قال البيهقي
وصحة الحديث انما تعرف بثقة رجاله وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم وتضعيفه الداناج لا يقبل لان
الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفة الراوي غيره في بعض الفاظ الحديث لا تقتضي تضعيفه
ولا سيما مع ظهور الجمع قلت وثق الداناج المذكور ابو زرعة والنسائي وقد ثبت عن علي في
هذه القصة من وجه اخر انه جلد الوليد اربعين ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال
اخرجه البخاري وهو كما قال وقد تقدم في مناقب عثمان وان بعض الرواة قال فيه انه جلده ثمانين وذكر
ما قيل في ذلك هناك وطعن الطحاوي ومن تبعه في رواية ابي ساسان ايضا بان عليا قال وهذا احب الي اي
جلد الاربعين مع ان عليا جلد النجاشي الشاعر في خلافته ثمانين وبان ابن ابي شيبة اخرج من وجه اخر عن
علي ان حد النبيذ ثمانون والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه لا يصح اسناد شيء من ذلك عن علي والثاني
على تقدير ثبوته فانه يجوز ان ذلك يختلف بحال الشارب وان حد الخمر لا ينقص عن الاربعين ولا يزاد على الثمانين
والحجة انما هي في جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وقد جمع الطحاوي بينهما بما اخرجه هو
والطبراني من طريق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان واخرج الطحاوي
ايضا من طريق عروة مثله لكن قال له ذنبان اربعين جلدة في الخمر في زمن عثمان قال الطحاوي ففي هذا
الحديث ان عليا جلده ثمانين لان كل سوط سوطان وتعقب بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر ولد
بعد موت علي باكثر من عشرين سنة وبان الثاني في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن في الوقت
المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوته فليس في الطريقين ان الطرفين اصاباه في كل ضربة وقال البيهقي يحتمل ان يكون
ضربه بالطرفين عشرين فاراد بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك قوله في بقية الخبر وكل
سنة وهذا احب الي لانه يقتضي التغاير والتاويل المذكور يقتضي ان يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا
يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه واما دعوى من زعم ان المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم من ذلك
ان يكون رجح ما فعل عمر على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهذا لا يظن به قال البيهقي واستدل
الطحاوي لضعف حديث ابي ساسان بما تقدم ذكره من قول علي انه اذا سكر هذى الى اخره قال فاعتمد علي
في ذلك على ضرب المثل واستخراج الحد بطريق الاستنباط فدل على انه لا توقيف عنده من الشارع في ذلك
فيكون جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين غلطا من الراوي اذ لو كان عنده الحديث المرفوع
لم يعدل عنه الى القياس ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر في ذلك شيء مرفوع لانكروا
عليه وتعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان المرجح واحدا فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار ويدل
ذلك ان في سياق القصة ما يقتضي انهم كانوا يعرفون ان الحد اربعون وانما تشاوروا في امر يحصل به الردع
يزيد على ما كان مقررا ويشير الى ذلك ما وقع من التصريح في بعض طرقه انهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى
رايهم ان يضيفوا الى الحد المذكور قدره اما اجتهادا بناء على جواز دخول القياس في الحدود فيكون الكل حدا
واستنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقصان منه او القدر الذي زادوه كان على سبيل
التعزير تحذيرا وتخويفا لان من احتقر العقوبة اذا عرف انها غلظت في حقه كان اقرب الى
ارتداعه فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الى ما كان عليه قبل ذلك فراى عمر الرجوع الى الحد

المنصوص ولعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزائد كان عندهم خاصا بمن
تمرد وظهرت منه امارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك ان في بعض طرق حديث الزهري
عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره فكان عمر اذا اتي بالرجل الضعيف تكون منه الزلة
جلده اربعين قال وكذلك عثمان جلد اربعين وثمانين وقال المازري لو فهم الصحابة ان النبي صلى
الله عليه وسلم حد في الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالراي كما لم يقولوا بالراي في غيره فلعلهم فهموا انه ضرب
فيه باجتهاده في حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بان
الذي اجتهدوا فيه زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا في الحد المعين لما يلزم منه
من المخالفة التي ذكرها كما سبق تقريره وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج انا عطا انه سمع عبيد بن
عمير يقول كان الذي يشرب الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله اربعين
وقال هذا اخف الحدود والجمع بين حديث علي المصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وانه
سنة وبين حديثه المذكور في هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين ولم يسنه بان يحمل
النفي على انه لم يحد الثمانين اي لم يسن شيئا زائدا على الاربعين ويؤيده قوله وانما هو شيء صنعناه نحن يشير
الى ما اشار به على عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته اي في الاربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقي وابن
حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه اي الثمانين لقوله في الرواية الاخرى وانما هو شيء صنعناه فكانه خاف من الذي
صنعوه باجتهادهم ان لا يكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه الذي اشار بذلك واستدل له ثم ظهر
له ان الوقوف عند ما كان عليه الامر اولا اولى فرجع الى ترجيحه واخبر بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب
وداه للعلة المذكورة ويحتمل ان يكون الضمير في قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد اي لم
يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقي وقال ابن حزم
ايضا لو جاء عن غير علي من الصحابة في حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل احدهما على غير ما حمل عليه
الاخر فضلا عن علي مع سعة علمه وقوة فهمه واذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر ابي ساسان فخبر ابي ساسان
اولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع الحديث عن علي وخبر عمير موقوف على علي واذا تعارض المرفوع والموقوف
قدم المرفوع واما دعوى ضعف سند ابي ساسان فمردودة والجمع بينهما اولى من توهين الاخبار
الصحيحة وعلى تقدير ان يكون احدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفي وقد ساعدتها
رواية انس على اختلاف الفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير ان يكون بينهما تمام التعارض فحديث انس
سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين على ان حد الخمر ثمانون وهو قول
الائمة الثلاثة واحد القولين للشافعي واختاره ابن المنذر والقول الاخر للشافعي وهو الصحيح انه اربعون
قلت جاء عن احمد كالمذهبين قال القاضي عياض اجمعوا على وجوب الحد في الخمر واختلفوا في
تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين وقال الشافعي في المشهور عنه واحمد في رواية وابو ثور وداود اربعين
وتبعه ابن دقيق العيد والنووي ومن تبعهما وتعقب بان الطبري وابن المنذر وغيرهما
حكوا عن طائفة من اهل العلم ان الخمر لا حد فيها واصرحها حديث انس ولم يجزم فيه بالاربعين
في ارجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الخمر فقال لم يكن فرض فيها حدا كان يامر من حضره ان يضربوه بايديهم ونعالهم حتى يقول لهم
ارفعوا وورد انه لم يضربه اصلا وذلك فيما اخرجه ابو داود والنسائي بسند قوي عن ابن عباس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر حدا قال ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى الله عليه
وسلم فضحك ولم يامر فيه بشيء واخرج الطبري من وجه اخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم

في الخمر الا اخيرا ولقد غزا تبوك فغشي حجرته من الليل سكران فقال ليقم اليه رجل فيأخذ بيده حتى يرده الى رحله
والجواب ان الاجماع انعقد بعد ذلك السكران فصيره حدا واستمر عليه من بعده وان اختلفوا في العدد وجمع القرطبي
بين الاخبار بانه لم يكن اولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس ثم شرع
فيه التعزير على ما في سائر الاحاديث التي لا تقدير فيها ثم شرع الحد ولم يطلع اكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم
ان في الحد المعين ومن ثم توخى ابو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الامر ثم راى عمر
ومن وافقه الزيادة على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط واما تعزيرا قلت وبقي ما ورد في الحديث
انه ان شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب قتل في الرابعة وفي رواية في الخامسة وهو حديث مخرج في السنن من
طرق اسانيدها قوية ونقل الترمذي الاجماع على ترك القتل وهو محمول على من بعد من نقل عنه
القول به كعبد الله بن عمرو فيما اخرجه احمد والحسن البصري وبعض اهل الظاهر وبالغ النووي فقال
هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما بحديث لا يحل دم امرئ
مسلم الا باحدى ثلاث واما بان الاجماع دل على نسخه قلت بل دليل النسخ منصوص وهو ما اخرجه ابو داود
من طريق الزهري عن قبيصة في هذه القصة قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي
به قد شرب فجلده ورفع القتل فكانت رخصة وسياتي بسط ذلك في الباب الذي يليه واحتج من قال
ان حده ثمانون في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كان بالصحابة وتعقب بان عليا اشار على عمر
بذلك ثم رجع واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا عليه في زمن ابي بكر مستندين الى تقدير ما
فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم واما الذي اشار به فقد تبين من سياق قبيصة انهما اشار بذلك
ردعا للذين انهمكوا لان في بعض طرق القصة كما تقدم انهم احتقروا العقوبة وبهذا تمسك الشافعية فقالوا
اقل ما في حد الخمر اربعون ويجوز الزيادة فيه الى الثمانين على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين واستندوا
الى ان التعزير الى راي الامام فراى عمر فعله بموافقة علي ثم رجع علي ووقف عند ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر
ووافقه عثمان على ذلك واما قول علي وكل سنة فمعناه ان الاقتصار على الاربعين سنة النبي صلى الله عليه وسلم
فصار اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبة الاولى ووافقه
من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدم وسوغ لهم ذلك اما اعتقادهم جواز القياس في الحدود على راي من يجعل
الجميع حدا واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء على جواز ان يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر
الاتي في باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس في الحدود وادعى اجماع الصحابة وهي دعوى
ضعيفة لقيام الاحتمال وقد شنع ابن حزم على الحنفية في قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود والكفارات مع
جزم الطحاوي ومن وافقه منهم بان حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية
والشافعية واحتج من منع من ذلك بان الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح وقد تشترك اشياء مختلفة
فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص واجابوا عما وقع في زمن عمر بانه لا يلزم من كونهم جلدوا قدر حد القذف ان
يكون جعلوا الجميع حدا بل الذي فعلوه محمول على انهم لم يبلغهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو
بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة وقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى
يعود عليه فرجح ان الزيادة كانت تعزيرا ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد في غريب الحديث بسند صحيح عن ابي رافع عن
عمر انه اتي بشارب فقال لمطيع بن الاسود اذا اصبحت غدا فاضربه فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا فقال
كم ضربته فقال ستين فقال اقتص عنه بعشرين قال ابو عبيد يعني اجعل شدة ضربك له قصاصا بالعشرين التي بقيت
من الثمانين قال ابو عبيد فيؤخذ من هذا الحديث ان ضرب شارب الخمر لا يكون شديدا وان لا يضرب في حال
سكره لقوله اذا اصبحت فاضربه قال البيهقي ويؤخذ منه ان الزيادة على الاربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا لما جاز

النقص منه لشارب الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق الاحاديث المذكورة
هذا كله يدل على ان الذي وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا وتعزيرا ولذلك قال علي فان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فالحقوه باخف الحدود وهذا قول
طائفة من علمائنا وقد يعكر عليه ان عليا جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وكذا وقع الاربعين في عهد ابي
بكر وخلافة عمر اولا ثم خلافة عثمان فلولا انه حد لما اختلفوا في التقدير بعد ذلك ثم قام الاجماع على ان في الخمر
الحد وان وقع الاختلاف في الاربعين والثمانين والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف في التحديد
والتقدير ولا بد من الجمع بين مختلف ذلك وطريقه انهم فهموا ان الذي وقع في زمنه صلى الله عليه وسلم كان
ادبا من اجل ما تاصل من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب الحقوه باخف الحدود المذكورة
في القران وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء من السكران فاثبتوها حدا ولهذا اطلق علي ان عمر جلد
ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي ان الاقتصار على الاربعين اولى مخافة ان يموت فتجب فيه الدية والمراد
بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله لم يسنه وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين قال
وغاية هذا البحث ان الضرب في الخمر تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهي مختلف فيها قال وحاصل ما
وقع من استنباط الصحابة انهم اقاموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو عنه غالبا فاعطوه حكمه وهو
من اقوى حجج القائلين بالقياس فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها ذلك في هذا الزمان منكرا
قال وقد اعترض بعض اهل النظر بانه لو ساغ الحاق حد السكر بحد القذف فليلحق به بحكم الزنا والقتل
لانهما مظنته وليقتصر على الثمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان
المظنة توجد غالبا في القذف نادرة في الزنا والقتل والوجود يحقق ذلك وانما اقاموا الحد
على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل يدعو الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة
ويؤيده انهم اتفقوا على اقامة الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم يتلذذ ولا انزل ولا احتمل قلت
والذي تحصل لنا من الاثار في حد الخمر ستة اقوال الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيه حدا معلوما بل كان يقتصر
في ضرب الشارب على ما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر
بضربه وتبكيته فدل على ان لا حد في السكر بل فيه التنكيل ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا
قال فلما كثر الشراب في عهد عمر استشار الصحابة ولو كان عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء محدود لما تجاوزوه
كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذفون وبالغوا في الفحش فلما اقتضى رايهم ان يجلدوه كحد القذف واستدل
بما ذكر من ان في تعاطيه ما يؤدي الى وجود القذف غالبا او الى ما يشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ما
وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلناه ولان الروايات في التحديد باربعين اختلف
عن انس وكذا عن علي فالاولى ان لا يتجاوز اقل ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب به الثاني سواء كان
ذلك حدا او تعزيرا الثاني ان الحد فيه اربعون ولا تجوز الزيادة على الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ به
ثمانين وهل تكون الزيادة من تمام الحد او تعزيرا قولان الرابع انه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها الخامس كذلك
وتجوز الزيادة تعزيرا وعلى الاقوال كلها هل يتعين السوط او يتعين ما عداه او يجوز بكل من ذلك اقوال
السادس ان شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب اربعا فعاد الخامسة وجب قتله
وهذا السادس في الطرف الابعد من القول الاول وكلاهما شاذ واظن الاول راي البخاري فانه لم يترجم
بالعدد اصلا ولا اخرج هنا في العدد الصريح شيئا مرفوعا وتمسك من قال لا يزاد على الاربعين بان
ابا بكر رضي الله عنه تحرى ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فوجده اربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالفا
فان كان السكوت اجماعا فهذا الاجماع سابق على ما وقع في عهد عمر والتمسك به اولى لان مستنده فعل النبي صلى الله عليه

وسلم ومن

وسلم ومن ثم رجع اليه علي ففعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان هناك من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر
الذي باشر ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الاخير فينبغي ترجيحه وتمسك من قال بجواز
الزيادة بما صنع في عهد عمر من الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين بان المضروب كان عبدا وهو بعيد واحتمل
الامرين ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما تقدم في الصيام ان عمر جلد
الشارب في رمضان ثم نفاه الى الشام وبما اخرجه ابن ابي شيبة ان عليا جلد النجاشي الشاعر ثمانين ثم اصبح فجلده
عشرين بجراته بالشرب في رمضان وسياتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على تعزير التوالي
ان شاء الله تعالى وتمسك من قال بقتله في الرابعة والخامسة بما ذكر في الباب بعده ان شاء الله تعالى وقد
استقر الاجماع على ثبوت حد الخمر وان لا قتل فيه واستمر الاختلاف في الاربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم واما
الذمي فلا يحد فيه وعن احمد رواية انه يحد ان سكر والصحيح عند جمهور العلماء ان من هو في الرق فهو على
النصف من ذلك الا عند ابي ثور واكثر اهل الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سواء لا ينقص عن الاربعين
نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله باب ما يكره من لعن شارب
الخمر وانه ليس بخارج عن الملة يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث
الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مؤمن وان المراد به نفي كمال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة وعبر بالكراهة
هنا اشارة الى ان النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد
معناه الاصلي وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى فاما اذا قصده فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا
الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامة الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره
في الباب الذي قبله في الكلام على حديث ابي هريرة ما في حديثي الباب وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله
في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من فاشار بذلك الى التفصيل وعلى هذا التقرير فلا حجة
فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما يقع في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم لئلا
يتوهم الشارب عند عدم الانكار انه مستحق لذلك فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنته
والى ذلك الاشارة بقوله في حديث ابي هريرة لا تكونوا اعوان الشيطان على اخيكم وقيل المنع مطلقا
في حق من اقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا في حق ذي الزلة والجواز مطلقا
في حق المجاهرين وصوب ابن المنير ان المنع مطلقا في حق المعين والجواز مطلقا في حق غير المعين لانه في حق
غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين اذى له وسب وقد ثبت النهي عن اذى المسلم واحتج
من اجاز لعن المعين بان النبي صلى الله عليه وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره وتعقب
بانه انما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزا لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد
وايضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جدا والله اعلم قوله ان رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان اسمه عبد الله ويلقب حمارا ذكر الواقدي في غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن ابيه
قال وجد في حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها الى ان قال وزقاق خمر فاريقت
وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع في حديث الباب
ان الاول اسمه والثاني لقبه وجوز ابن عبد البر انه ابن النعيمان المبهم في حديث عقبة بن الحارث فقال
في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في الشرب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون
لابن النعيمان ولد عبد الله جلد في الشرب ويقوى هذا عندي ما اخرجه الزبير بن بكار في الفكاهة من
حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبي صلى الله عليه
وسلم فيضربه بنعله ويامر اصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك منه قال له رجل

لعنك الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وحرت عقبه لاختلاف الالفاظ بانه
هل الشارب النعيمان او ابن النعيمان والراجح النعيمان فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله كانت في خيبر فهي سابقة
على قصة النعيمان فان عقبة بن الحارث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا او الاشبه انه
المذكور في حديث عبد الرحمن بن ازهر انه اتي به والنبي صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بانه
اطلق على رحل خالد انه بيت لكونه كان بيتا من شعر فان كان كذلك فهو الذي في حديث ابي هريرة فان في كل منهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم قوله وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي يقول بحضرته او يفعل ما يضحك منه وقد اخرج ابو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن اسلم بسند الباب
ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم العكة من السمن والعسل فاذا جا صاحبه
يتقاضاه جا به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبي صلى الله عليه وسلم على ان يتبسم ويامر
فيعطى ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان لا يدخل الى المدينة طرفة الا اشترى
منها ثم جا فقال يا رسول الله هذا اهديته لك فاذا جا صاحبه يطلب ثمنه جا به فقال اعط هذا الثمن فقال الم
تهده لي فيقول ليس عندي فيضحك ويامر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب الترجمة والنعيمان واحد
والله اعلم قوله فجلده في الشراب اي بسبب شربه الشراب المسكر وكان فيه مضمر اي كان قد جلده ووقع في رواية
معمر عن زيد بن اسلم بسند هذا عند عبد الرزاق اتي برجل قد شرب الخمر فحد ثم اتي به فحد ثم اتي به فحد
اربع مرات فاتي به يوما فذكر ... ان اليوم الذي اتي به فيه والشراب الذي شرب منه عينا الواقدي ووقع
في روايته وكان قد اتي به في الخمر مرارا قوله فامر به فجلد في رواية الواقدي فامر به فخفق بالنعال وعلى
هذا فقوله فجلد اي ضربه ضربا اصاب جلده وقد يوخذ منه انه المذكور في حديث انس في الباب الاول
قوله قال رجل من القوم لم ار هذا الرجل مسمى وقد وقع في رواية معمر المذكورة فقال رجل عند النبي صلى الله
عليه وسلم ثم رايته مسمى في رواية الواقدي فعنده فقال عمر قوله ما اكثر ما يؤتى به في رواية الواقدي ما
يضرب وفي رواية معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما يجلد قوله ولا تلعنوه في رواية الواقدي لا تفعل يا عمر
قوله فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر بكسر الهمزة على ان ما نافية فيحصل المعنى الحاصل
واعرب بعض شراح المصابيح ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولي علمت لكونه مشتملا
على المنسوب والمنسوب اليه والضمير في انه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف
تقديره هو الذي علمت والجملة في جواب القسم قال الطيبي وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصولة
وقال ابو البقا في اعراب الجمع ما زائدة اي فوالله علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة قال ويحتمل ان يكون المفعول
محذوفا اي ما علمت عليه او فيه سوا ثم استانف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل عن رواية ابن السكن
ان انتا بالفتح للخطاب تقديرا ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها والكسر على جواب القسم والفتح معمول
علمت وقيل ما زائدة للتاكيد والتقدير لقد علمت قلت وقد حكى في المطالع ان في بعض الروايات
فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل ان يكون ما مصدرية وكسر ان لانها جواب
القسم قال الطيبي وحمل ما نافية اظهر لاقتضا القسم ان يتلقى بحرف النفي وبان وباللام بخلاف الموصولة
ولان الجملة القسمية جي بها مؤكدة لمعنى النهي مقررة للانكار ويؤيده انه وقع في شرح السنة
فوالله ما علمت انه قال فتعين الحصر في هذه الرواية بين لمن الخطاب في الرواية الاخرى لارادة مزيد
الانكار على المخاطب قلت وقد وقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني مثل ما عزاه لشرح السنة ووقع
في رواية الاصيلي من طريق ابي زيد المروزي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه فوالله علمت انه يحب
الله ورسوله ويصح ان تكون ما زائدة وان تكون ظرفية اي مدة علمي ووقع في رواية معمر والواقدي فانه
يحب الله

يحب الله ورسوله وكذا في رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لانها جات تعليلا لقوله لا تفعل
يا عمر والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوائد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه في كتاب الادب
وهو محمول هنا على انه كان لا يكرهه او انه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله او انه
لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب الى البلادة فاطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك
وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي عن لعنه والامر بالدعا له وفيه ان لا
تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب لانه صلى الله عليه وسلم اخبر
بان المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه وان من تكررت منه المعصية لا تنزع منه محبة
الله ورسوله ويؤخذ منه تاكيد ما تقدم ان نفي الايمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية بل نفي
كماله كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبة الله في قلب العاصي مقيدا بما اذا ندم على وقوع
المعصية او اقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى عليه بتكرار الذنب
ان يطبع على قلبه حتى يسلب منه ذلك نسال الله تعالى العافية وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل
شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة او الخامسة فقد ذكر ابن عبد البر انه اتي به اكثر من خمسين مرة والامر
المنسوخ اخرجه الشافعي في روايته حرملة عنه وابو داود واحمد والنسائي والدارمي وابن المنذر وصححه
ابن حبان كلهم من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر
فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه وله طريق اخرى عن ابي
هريرة اخرجها عبد الرزاق واحمد والترمذي تعليقا والحاكم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه
عنه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم وروي عن عاصم بن بهدلة عن
ابي صالح فقال ابو بكر بن عياش عنه عن ابي بكر واخرجه الترمذي عن ابي كريب عنه فقال عن معوية بدل ابي
سعيد وهو المحفوظ وكذا اخرجه ابو داود من رواية ابان العطار عنه وتابعه الثوري وشيبان بن عبد الرحمن
وغيرهما عن عاصم ولفظ الثوري عن عاصم ثم ان شرب الرابعة فاضربوا عنقه ووقع في رواية ابان
عن ابي داود ثم ان شربوا فاجلدوهم ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال ان شربوا فاقتلوهم ثم ساق ابو داود
من طريق حميد بن يزيد عن نافع في حديث مطيف في الخامسة قال ابو داود وفي رواية ابن نعم عن ابن عمر
وكذا في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد وفي رواية معاوية فان عاد في الثالثة او الرابعة
فاقتلوه وقال الترمذي بعد تخريجه وفي الباب عن ابي هريرة والشريد وشرحبيل بن اوس وابي
الرمد وجرير وعبد الله بن عمرو قلت وقد ذكرت حديث ابي هريرة واما حديث الشريد وهو ابن اوس
الثقفي فاخرجه احمد والدارمي والطبراني وصححه الحاكم بلفظ اذا شرب فاضربوه وقال في اخره ثم ان عاد
الرابعة فاقتلوه واما حديث شرحبيل وهو الكندي فاخرجه احمد والحاكم والطبراني وابن منده في
ورواته ثقات نحو رواية الذي قبله وصححه الحاكم من وجه اخر واما حديث ابي الرمد وهو بفتح الراء وتشديد
الميم بعدها دال مهملة بالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بلوي نزل مصر فاخرجه الطبراني وابن منده بسند
فيه ابن لهيعة وفي سياق حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالذي شرب الخمر في الرابعة ان يضرب
عنقه فضربوا فافاد ذلك انه عمل به قبل النسخ فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل به واما حديث
جرير فاخرجه الطبراني والحاكم ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه ان عاد في الرابعة فاقتلوه قلت
ورويناه ايضا عن ابي حميد كما تقدم وعن ابن عمر واخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد الرحمن بن ابي
نعم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه واخرجه الطبراني موصولا من طريق عياض بن حطيف عن ابيه
ورفعه في الخامسة كما اشار اليه ابو داود واخرجه الترمذي تعليقا والبزار والشافعي والنسائي والحاكم موصولا

من رواية محمد بن المنكدر عن جابر واخرجه البيهقي والخطيب في المبهمات من وجهين اخرين عن محمد بن المنكدر وفي
رواية للخطيب جلد والحاكم من طريق يزيد بن ابي كبشة سمعت رجالا من الصحابة يحدثون عبد الملك بن مروان
رفعه بنحوه ثم ان عاد فاقتلوه واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر انه بلغه واخرجه الشافعي وعبد
الرزاق وابو داود من رواية الزهري عن قبيصة بن ذويب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب
الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم ان شرب في الرابعة فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب فجلده فرفع القتل عن الناس
وكانت رخصة وعلقه الترمذي فقال روى الزهري واخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد بن اسحق
عن الزهري وقال فيه فاتي برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرات فراى المسلمون ان القتل
قد اخر وان الضرب قد وجب وقبيصة بن ذويب من اولاد الصحابة وولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله لكنه اعل بما اخرجه الطحاوي من طريق الاوزاعي
عن الزهري قال بلغني عن قبيصة ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس اخبرني الزهري ان قبيصة
حدثه انه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اصح لان يونس احفظ لحديث الزهري من الاوزاعي
والظاهر ان الذي بلغ قبيصة ذلك صحابي فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام الصحابي لا يضر
وله شاهد اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال فحدثت به ابن المنكدر فقال ترك ذلك قد اتي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بابن النعيمان فجلده ولم يزد ووقع عند النسائي من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر
عن جابر فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل منا قد شرب في الرابعة فلم يقتله واخرجه من وجه اخر عن
محمد بن اسحق بلفظ فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع مرات فراى
المسلمون ان الحد قد وقع وان القتل قد رفع وقال الشافعي بعد تخريجه هذا ما لا اختلاف فيه بين اهل
العلم علمته وذكر ايضا عن ابي الزبير مرسلا وقال احاديث القتل منسوخة واخرجه ايضا من رواية ابن
ابي ذئب حدثني ابن شهاب اتي النبي صلى الله عليه وسلم بشارب فجلده ولم يضرب عنقه وقال الترمذي لا نعلم
بين اهل العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث قال وسمعت محمدا يقول حديث معوية في هذا اصح وانما
كان هذا في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في العلل اخر الكتاب جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به بعض اهل العلم
الا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر وتعقبه النووي فسلم قوله في حديث الباب دون الاخر
وبالغ الخطابي فتاول الحديث في الامر بالقتل فقال قد يرد الامر بالوعيد ولا يراد وقوع الفعل وانما
قصد به الردع والتحذير ثم قال ويحتمل ان يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع
من الامة على انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال كان العمل فيمن شرب الخمر ان يضرب وينكل به ثم نسخ بالامر
بجلده فان تكرر ذلك اربعا قتل ثم نسخ ذلك بالاخبار الواردة الثابتة وباجماع اهل العلم الا من شذ ممن لا يعد
خلافا قلت وكانه اشار الى بعض اهل الظاهر فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج
له وادعى ان لا اجماع واورد من مسند الحارث بن ابي اسامة ما اخرجه هو والامام احمد من طريق الحسن
البصري عن عبد الله بن عمرو انه قال ائتوني برجل قد اقيم عليه الحد في الخمر ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فانا
كذاب وهذا منقطع لان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره فلا حجة فيه واذا
لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو
لكان عذره انه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من ندرة المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو واحد من الاول
فاخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رايت احدا يشرب الخمر واستطعت ان اقتله لقتلته واما
قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن في النسخ بان معوية انما اسلم بعد الفتح وليس في شيء من احاديث
غيره الدالة على نسخ التصريح بان ذلك متاخر عنه وجوابه ان معوية اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقصة ابن

النعيمان كانت

النعيمان كانت بعد ذلك لان عقبة بن الحارث حضرها اما بحنين واما بالمدينة وهو انما اسلم في الفتح وحنين
وحضور عقبة الى المدينة كان بعد الفتح جزما وقد ثبت ما نقله من الاجماع وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة
فاخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب انه جلد ابا محجن الثقفي في الخمر ثماني مرار واورد
نحو ذلك عن سعد بن ابي وقاص واخرج حماد بن سلمة في مصنفه من طريق اخرى رجالها ثقات ان عمر جلد
ابا محجن في الخمر اربع مرات ثم قال له انت خليع فقال اما اذا خلعتني فلا اشربها ابدا قوله ثنا علي بن عبد الله
ابن جعفر هو المعروف بابن المديني قوله اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر بضربه ووقع في رواية المستملي
فقام ليضربه وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابي ضمرة على الصواب
بلفظ فقال اضربوه قال القرطبي ظاهره يقتضي ان السكر بمجرده موجب للحد لان الفاء للتعليل كقوله
سهى فسجد ولم يفصل هل سكر من ماء عنب او غيره ولا هل شرب قليلا او كثيرا ففيه حجة للجمهور
على الكوفيين في التفرقة وقد مضى بيان ذلك في كتاب الاشربة قوله باب السارق
حين يسرق ذكر حديث ابن عباس نحو حديث ابي هريرة الماضي في اول الحدود مقتصرا منه على
الزنا والسرقة ولابي ذر ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق من رواية غيره وكذا
اخرجه الاسمعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه واخرجه ايضا من طريق اسحق بن
يوسف الازرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا
يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا فان تاب رجع
الايمان وقد تقدم بسطه هنا في اول كتاب الحدود قوله باب لعن السارق اذا لم يسم اي
لم يعين اشارة للجمع بين النهي عن لعن السارق المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب قال
ابن بطال معناه لا ينبغي تعيير اهل المعاصي ومواجهتهم باللعن وانما ينبغي ان يلعن في الجملة من فعل
ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شيء منها ولا يكون لمعين لئلا يقنط قال وان كان هذا مراد
البخاري فهو غير صحيح لانه انما نهى عن لعن الشارب وقال لا تعينوا عليه الشيطان بعد اقامة الحد عليه
قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق
يحتمل ان يكون خبرا ليرتدع من سمعه عن السرقة ويحتمل ان يكون دعاء قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقة
اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل المراد باللعن هنا الاهانة والخذلان كانه قيل لما استعمل
اعز شيء في احقر شيء خذله الله حتى قطع وقال عياض جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد قال وليس هذا
بسديد لثبوت النهي عن اللعن في الجملة فحمله على المعين اولى وقد قيل ان لعن النبي صلى الله عليه وسلم لاهل
المعاصي كان تحذيرا لهم عنه قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة واما من اغلظ له
ولعنه تاديبا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال سالت ربي ان يجعل لعني له كفارة ورحمة
قلت وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى وبينت هناك انه مقيد بما اذا صدر في حق من ليس لها باهل
كما وقع التقييد بذلك في صحيح مسلم قوله عن ابي هريرة في رواية محمد بن الحسين بن ابي الحسين عن عمر بن
حفص شيخ البخاري فيه سمعت ابا هريرة وكذا في رواية عبد الرحمن بن زياد عن الاعمش عن ابي صالح
سمعت ابا هريرة وسياتي بعد سبعة ابواب في باب توبة السارق قال ابن حزم وقد سلم من تدليس
الاعمش قلت لم يتفرد به الاعمش اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية ابي بكر بن عياش عن ابي حصين
عن ابي صالح قوله لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش عند مسلم والاسماعيلي
ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت يده قوله قال الاعمش هو موصول بالاسناد المذكور
كانوا يرون بفتح اوله من الراي وبضمه من الظن قوله انه بيض الحديد في رواية الكشميهني بيض الحديد

والحبل كانوا يرون انه منها ما يساوي دراهم ووقع لابي ذر يسوى وقد انكر بعضهم صحتها
والحق انها جائزة لكن بقلة قال الخطابي تاويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام
فيه انه ليس بالسائغ في الكلام ان يقال في مثل ما ورد فيه هذا الحديث اللوم والتثريب اخزى الله فلانا
عرض نفسه للتلف في ما له قدر ومزية وفي عرض له قيمة انما يضرب المثل في مثله بالشيء الذي لا
وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجاري في مثله وانما وجه الحديث وتاويله ذم السرقة وتهجين امرها
وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال يقول ان سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة والحبل
الخلق الذي لا قيمة له اذا تعاطاه واستمرت به العادة لم ييأس ان يؤديه ذلك الى سرقة ما فوقها
حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل ان تملكه العادة ويمرن
عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته قلت وسبق الخطابي الى ذلك ابو محمد بن قتيبة
فيما حكاه ابن بطال فقال احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب في قليل الاشياء وكثيرها ولا
حجة لهم فيه وذلك ان الاية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما نزل ثم اعلمه الله ان
القطع لا يكون الا في ربع دينار فكان بيانا لما اجمل فوجب المصير اليه قال واما قول الاعمش ان
البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تجعل في الراس في الحرب وان الحبل من حبال السفن فهذا
تاويل لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لان كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع
تكثير لما سرقه السارق ولا من عادة العرب والعجم ان يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب
في عقد جوهر وتعرض للعقوبة بالغلول في جراب مسك وانما العادة في مثل هذا ان يقال لعنه الله تعرض لقطع
اليد في حبل رث او في كبة شعر او رداء خلق وكل ما كان نحو ذلك كان ابلغ في الذم ورواية في الحديث لابن
قتيبة وحضرة يحيى بن اكثم بمكة فقال ... يذهب الى هذا التاويل وتعجب منه ويدري وجهه قال وهذا
لا يجوز فذكره وقد تعقبه ابو بكر بن الانباري فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تاويل الخبر بشيء
لان البيضة من السلاح ليست علما في كثرة الثمن ونهاية في القيمة فتجري مجرى العقد من الجوهر والجراب
من المسك اللذين ربما ساويا الالوف من الدنانير بل البيضة من الحديد ربما اشتريت باقل مما يجب فيه
القطع وانما مراد الحديث ان السارق يعرض لقطع يده بما لا غنى له به لان البيضة من السلاح لا يستغني بها احد
وحاصله ان المراد بالخبر ان السارق يسرق الجليل فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكانه تعجيز له
وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل من الثمن وبكثيره وقال الماوردي تاول بعض الناس البيضة
في الحديث بيضة الحديد لانه يساوي نصاب القطع وحمله بعضهم على المبالغة في التنبيه على عظم ما
خسر وحقر ما حصل واراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبي ونظيره حمله على المبالغة
ما حمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من بنى مسجدا ولو كمفحص قطاة فان احد ما قيل فيه انه اراد المبالغة
في ذلك والا فمن المعلوم ان مفحص القطاة وهو قدر ما تحتضن فيه بيضها لا يتصور ان يكون مسجدا قال ومنه
تصدقن ولو بظلف محرق وهو مما لا يتصدق به ومثله كثير في كلامهم وقال عياض لا ينبغي
ان يلتفت لما ورد ان البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك له قيمة وقدر فان
سياق الكلام يقتضي ذم من اخذ القليل لا الكثير والخبر انما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل قيمته
لا بما كثر والصواب تاويله على ما تقدم من تقليل امره وتهجين فعله وانه ان لم يقطع في هذا القدر جرت
عادته الى ما هو اكثر منه واجاب بعض من انتصر لتاويل الاعمش ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله عند
نزول الاية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد اخرج ابن ابي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن
محمد عن ابيه عن علي انه قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا

مستند التاويل

مستند التاويل الذي اشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح
وفي المبالغة في الذم فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فردا في العظمة وكذا في الاحتقار ومنه قول
اخت عمرو بن عبد ود لما قتل علي اخاها يوم الخندق في رثيتها له لكن قاتله من لا يعاب به من كان
يدعى قديما بيضة البلد ومن الثاني قول الاخر يهجو قوما تابى قضاعة ان تعرف لكم نسبا
وابنا نزار فانتم بيضة البلد ويقال في المدح ايضا بيضة القوم اي وسطهم وبيضة السنام شحمه
فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الامرين حسن التمثيل بها كانه قال يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب
انه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير واما الحبل فاكثر ما يستعمل في التحقير كقولهم ما ترك فلان عقالا
ولا ذهب من فلان عقال وكان المراد انه اذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع غلبة العادة التمييز بين
الجليل والحقير وايضا فالعار الذي يلزمه بالقطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا اشار
القاضي عبد الوهاب بقوله ، صيانة العضو اغلاها وارخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري ،
ورد بذلك على قول المعري ، يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار ،
وسياتي مزيد لهذا في باب السرقة ان شاء الله تعالى قوله باب الحدود كفارة قوله ثنا
محمد بن يوسف لم اره منسوبا ويحتمل ان يكون هو البيكندي ويحتمل ان يكون الفريابي وبه جزم ابو نعيم في
المستخرج وابن عيينة هو سفيان قوله عن الزهري كذا في رواية الحميدي عبادة بن الصامت وفيه فمن اصاب
من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة وقد تقدم عند مسلم من وجه اخر ومن اتى منكم حدا ولاحمد من
حديث خزيمة بن ثابت رفعه من اصاب ذنبا اقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وسنده حسن وفي
الباب عن جرير بن عبد الله نحوه عند ابي الشيخ وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عنده بسند
صحيح اليه نحو حديث عبادة وفيه من فعل من ذلك شيئا فاقيم عليه الحد فهو كفارة وعن ثابت بن
الضحاك نحوه عند ابي الشيخ وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى في الباب العاشر من كتاب
الايمان في اوائل الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود كفارة مع قوله في الحديث الاخر ما ادري
الحدود كفارة لاهلها اولا واجاب بان سند حديث عبادة اصح واجيب بان الثاني قبل
ان يعلم ان الحدود كفارة ثم علم فقال الحديث الثاني وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد اجاب
من توقف في ذلك لاجل ان الاول من حديث ابي هريرة وهو متاخر الاسلام عن بيعة العقبة وبيعة
العقبة كانت قبل اسلام ابي هريرة بست سنين وحاصل الجواب ان البيعة المذكورة في حديث الباب
كانت متاخرة عن اسلام ابي هريرة بدليل ان الاية المشار اليها في قوله وقرا الاية كلها هي قوله تعالى
يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا الى اخر الاية وكان نزولها
في فتح مكة وكان ذلك بعد اسلام ابي هريرة بنحو سنتين وقررت ذلك تقريرا بينا وان موقع الاشكال
من قوله هناك ان عبادة بن الصامت وكان احد النقباء ليلة العقبة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم
بايعوني على ان لا تشركوا الحديث فانه يوهم ان ذلك كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة
التي وقعت كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره الى اخره وهو من حديث عبادة
ايضا كما اوضحته هناك قال ابن العربي دخل في عموم قوله لا تشركوا المشرك وهو مستثنى فان
المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة بل زيادة في نكاله واما القتل فهو كفارة بالنسبة الى
الولي المستوفي للقصاص في حق المقتول لان القصاص ليس حقا له بل يبقى حق المقتول فيطالبه به في الاخرة
كسائر الحقوق قلت والذي قاله في مقام المنع وقد نقلت في الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
قول من قال يبقى للمقتول حق التشفي وهو اقرب من اطلاق ابن العربي هنا قال واما السرقة فيتوقف براءة

السماحة فيها على رد المسروق لمستحقه فاما الزنا فاطلق الجمهور انه حق الله وهي غفلة لان لال المزني بها
في ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على ابيها وزوجها وغيرهما وتحصل من ذلك ان الكفارة تختص
بحق الله تعالى دون حق الادمي في جميع ذلك قوله باب ظهر المؤمن حمى اي محمي معصوم من الايذا
قوله الا في حد او حق اي لا يضرب ولا يذل الا على سبيل الحد او التعزير تاديبا وهذه الترجمة
لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن هشام بن
عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا في حدود
الله وفي محمد بن عبد العزيز ضعف واخرجه الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ ظهور المؤمنين
حمى الا بحقه وفي سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف ومن حديث ابي امامة من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو
عليه غضبان وفي سنده ايضا مقال قوله حدثنا محمد بن عبد الله من رواية غير ابي ذر حدثني ولكن الحاكم محمد
ابن عبد الله هذا هو الذهلي وكذا ابو علي الجياني اذ لم ارد منسوبا في شي من الروايات قلت وعلى قول الحاكم
فيكون نسبه لجده لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث البخاري في الصحيح عن محمد بن
المبارك المخرمي وعن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد ثبت ذلك فقال روا
البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن علي عاصم ابو المطلي وشيخه عاصم بن محمد اي ابن زيد
ابن عبد الله بن عمر وشيخه واقد هو اخوه قوله سمعت عبد الله هو ابن عمر جد الراوي عنه قوله الا اي شهر
تعلمونه اعظم بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح التنبيه لما يقال وقد كررت في هذه الرواية
سؤالا وجوابا وقوله في هذه الرواية اي يوم تعلمونه اعظم حرمة قالوا يومنا هذا تعارضه ان يوم
عرفة افضل الايام واجاب الكرماني بان المراد باليوم الوقت الذي يؤدى فيه المناسك
ويحتمل ان يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي تختص بها يوم عرفة
وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب
مبسوطا في باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج ومضى ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب الادب
وياتي ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي كفارا مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله باب
اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ذكر فيه حديث ابن عمر ما خير رسول الله صلى الله عليه
وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه
وسلم من كتاب المناقب وقوله هنا ما لم ياثم في رواية المستملي ما لم يكن اثما الا ان كان في الدين يعود ضررها
بوله الى الاثم كالغلو فانه مذموم كما لو اوجب الانسان على نفسه شيئا شاقا من العبادة فعجز
عنه ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه عن الرهبانية وقال ابن التين المراد التخيير في امر
الدنيا واما الاخرة فكلما صعب كان اعظم ثوابا كذا قال وما اشار اليه ابن بطال اولى وكونه ما
ان ذلك في امور الدنيا لان بعض امورها قد يفضي الى الاثم كثيرا والاقرب انه عام في امر الدنيا والدين وهو
ظاهر وامثلته كثيرة ولا سيما اذا صدر من الحاكم قوله باب اقامة الحد على الشريف والوضيع
وهو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفي الطريق التي تليه الضعيف وهي رواية الاكثر
في هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائي من طريق اسمعيل بن امية عن الزهري والشريف
يقابل الاثنين لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ووقع للنسائي ايضا في رواية لسفيان بلفظ الدون
الضعيف قوله حدثنا ابو الوليد هو الطيالسي قوله حدثنا الليث عن ابن شهاب في رواية النضر بن هاشم
ابن القاسم عن الليث حدثنا ابن شهاب ولا يعارض ذلك رواية ابي صالح عن الليث عن يونس عن ابن
شهاب فيما اخرجه ابو داود لان لفظ السياقين مختلف فيحمل على انه عند الليث بلا واسطة باللفظ

الاول

الاول وعنده باللفظ الثاني بواسطة وساق ذلك قوله عن عروة في رواية ابن وهب عن يونس عن
ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير وقد مضى سياقه في غزوة الفتح قوله ان اسامة هو ابن زيد بن حارثة
قوله كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امراة هكذا رواه ابو الوليد مختصرا ورواه غيره عن الليث مطولا كما في
الباب بعده قوله ويتركون على الشريف كذا لابي ذر عن المستملي وفيه حذف تقديره ويتركون اقامة الحد
على الشريف وسقط لفظ على من رواية غيره وتقديره ويتركون الشريف فلا يقيمون عليه الحد قوله لو ان
فاطمة كذا للاكثر وقال ابن التين التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لان لو يليها الفعل دون الاسم قلت
الاولى التقدير بما في الطريق الاخرى لو ان فاطمة كذا في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث
في غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وحذف ان معها كثير كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم لو
اهل عمان اتيت ما سبوك فالتقدير لو ان اهل عمان وقد انكر بعض الشراح من تلامذة شيخنا على ابن التين ما اراده
هنا بحذف ان ولا انكار عليه لان ذلك ثابت هنا في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني وكذا هو في رواية
النسفي ووقع في رواية اسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة وهو يساعد تقدير ابن
التين قوله باب كراهية الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان كذا قيد ما اطلق في حديث الباب
اتشفع في حد من حدود الله وليس التقييد صريحا فيه وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه صريحا وهو في مرسل
حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه ففيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لما شفع فيها لا تشفع في
حد فان الحدود اذا انتهت الي فليس لها مترك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه
تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب ترجم له ابو داود العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان وصححه
الحاكم وسنده الى عمرو بن شعيب صحيح واخرج ابو داود ايضا واحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال
خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من حدود
الله فقد ضاد الله في حكمه واخرج ابو يعلى من طريق ابي المحياة عن ابي مطر رايت عليا اتي بسارق فذكر قصة
فيها قالوا يا رسول الله افلا عفوت قال ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم واخرج الطبراني
عن عروة بن الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن
الله الشافع والمشفع واخرج الموطا عن ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن ابي شيبة بسند
حسن عن الزبير موقوفا وبسند اخر عن علي نحوه كذلك وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا و
الزبير اخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بئسما صنعتم حين خليتم سبيله فقال لا ام لك اما لو كنت
انت لسرك ان يخلى سبيلك واخرجه الدارقطني من طريق الزبيري عن صفوان مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم يصل
الى الوالي فاذا وصل الى الوالي فعفى فلا عفى الله عنه والموقوف هو المعتمد وفي الباب غير ذلك حديث
صفوان بن امية عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجة والحاكم في قصة الذي سرق رداءه ثم اراد ان
لا يقطع فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هلا قبل ان تاتيني به وحديث ابن مسعود في قصة الذي سرق
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه فراوا منه اسفا عليه فقالوا يا رسول الله كانك كرهت قطعه
فقال وما يمنعني لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم انه ينبغي للامام اذا انتهى اليه حد ان يقيمه والله
عفو يحب العفو وفي الحديث قصة مرفوعة واخرى موقوفة اخرجه احمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا
اقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم الا في الحدود اخرجه ابو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي
التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره الاتفاق ويدخل فيه سائر الاحاديث الواردة في ندب الستر على
المسلم وهي محمولة على ما لم يبلغ الامام قوله عن عائشة كذا قال الحفاظ من اصحاب ابن شهاب وشذ
عمر بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال عن ابن شهاب عن عروة عن ام سلمة فذكر حديث الباب سواء

اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني وقال تفرد به عمر بن قيس يعني من حديث ام سلمة
وقال الدارقطني في العلل الصواب رواية الجماعة قوله ان قريشا اي القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان
المراد بقريش الذين ينسبون اليه في المناقب وان الاكثر انه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من ادرك
منهم القصة التي تذكر بمكة قوله اهمتهم المراة اي جلبت اليهم هما او صيرتهم ذوي هم بسبب ما وقع منها
يقال اهمني الامر اي اقلقني ومضى في المناقب رواية قتيبة عن الليث بهذا السند اهمهم شان
المراة اي امرها المتعلق بالسرقة وقد وقع في رواية مسعود بن الاسود الاتي التنبيه عليها لما سرقت
تلك المراة اعظمنا ذلك فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسعود المذكور من بطن اخر من قريش
وهو من بني عدي بن كعب رهط عمر وسبب اعظامهم ذلك خشية ان تقطع يدها لعلمهم ان النبي صلى
الله عليه وسلم لا يرخص في الحدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ونزل القران بقطع
السارق فاستمر الحال فيه وقد عقد ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر الذين
سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وذكر من قطع في سرقة عوف
ابن عبيد بن عمر بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدي بن سعيد بن سهم وغيرهما وان عوفا السابق لذلك
قوله المخزومية نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها معجمة ابن مرة بن كعب
ابن لؤي بن غالب ومخزوم اخو كلاب بن مرة الذي ينسب اليه بنو عبد مناف ووقع في رواية اسمعيل
ابن امية عن محمد بن مسلم وهو الزهري عند النسائي سرقت امراة من قريش من بني مخزوم واسم المراة على
الصحيح فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم وهي بنت اخي ابي سلمة بن عبد
الاسد الصحابي الجليل الذي كان زوج ام سلمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابوها كافرا يوم
بدر قتله حمزة بن عبد المطلب ووهم من زعم ان له صحبة وقيل هي ام عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد
وهي بنت عم المذكورة واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني بشر بن تيم انها ام عمرو بن سفيان بن عبد
الاسد وهو معضل ووقع ذلك في سياقه انه قاله عن عمرو بن دينار وهو غلط ممن قاله لان قصتها مغايرة
للقصة المذكورة في هذا الحديث كما سا وضحه وقد ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب فاطمة بنت الاسود بن عبد
الاسد هي التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لانها سرقت حليا فكلمت قريش اسامة فشفع
فيها وهو غلام الحديث قلت وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها في الطبقات من طريق الاجلح بن عبد الله
الكندي عن حبيب بن ابي ثابت رفعه ان فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاستشفعوا الحديث واورد عبد الغني بن سعيد المصري في المبهمات من طريق يحيى بن
سلمة بن كهيل عن عمار الدهني عن شقيق قال سرقت فاطمة بنت ابي الاسد بنت اخي ابي سلمة فاشفقت قريش ان
يقطعها النبي صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الاول اقوى ويمكن ان يقال لا منافاة بين قوله بنت
الاسود وبنت ابي الاسد لاحتمال ان يكون كنية الاسود ابا الاسد واما قصة ام عمرو فذكرها ابن سعد
ايضا وابن الكلبي في المثالب وتبعه الهيثم بن عدي فذكروا انها خرجت ليلا فوقعت بركب نزول فاخذت
عيبة لهم فاخذها القوم فاوثقوها فلما اصبحوا اتوا بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بحقوي ام سلمة
فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت وانشدوا في ذلك شعرا قاله خنيس بن يعلى بن امية وفي رواية
ابن سعد ان ذلك كان في حجة الوداع وقد تقدم في الشهادات وفي غزوة الفتح ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت
عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان بينهما اكثر من سنتين ويظهر من ذلك خطا من اقتصر على انها ام عمرو
كابن الجوزي ومن رددها بين فاطمة وام عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد وقد تعلق
ابن حزم بما قاله بشر بن تيم لكنه جعل قصة ام عمرو بنت سفيان في جحد العارية وقصة فاطمة في السرقة وهو

غلط ايضا

غلط ايضا لوقوع التصريح في قصة ام عمرو بانها سرقت قوله التي سرقت زاد يونس في روايته في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح ووقع بيان المسروق في حديث ابن مسعود بن الاسود
المعروف بابن العجماء واخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة
عن امه عائشة بنت مسعود بن الاسود عن ابيها قال لما سرقت المراة تلك القطيفة من بيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعظمنا ذلك فجينا الى النبي صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده حسن وقد صرح
فيه ابن اسحق بالتحديث في رواية الحاكم وكذا علقه ابو داود ويقال روى مسعود بن الاسود
وقال الترمذي بعد حديث عائشة المذكور هنا وفي الباب عن مسعود بن العجماء وكذا اخرجه
ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق يزيد بن ابي حبيب عن محمد بن طلحة عن خالته بنت مسعود بن
العجماء عن ابيها فيحتمل ان يكون محمد بن طلحة سمعه من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب بن ابي
ثابت الذي اشرت اليه انها سرقت حليا فيمكن الجمع بين الحلي كان في القطيفة فالذي اراد بها فهم والذي
ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف ثم رجح عندي ان ذكر الحلي في قصة هذه المراة وهم كما سابينه
ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو
ابن دينار ان الحسن اخبره قال سرقت امراة قال عمر وحسبت انه قال من ثياب الكعبة وسنده الى
الحسن صحيح فان امكن الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع في رواية معمر عن الزهري في هذا
الحديث ان المراة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده اخرجه مسلم وابو داود واخرجه النسائي
من رواية شعيب بن ابي حمزة عن الزهري بلفظ استعارت امراة على السنة اناس يعرفون
وهي لا تعرف حليا فباعته واخذت ثمنه الحديث وقد بينه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث
ابن هشام فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان امراة جاءت امراة فقالت ان فلانة
تستعيرك حليا فاعارتها اياه فمكثت لا تراه فجاءت الى التي استعارت لها فسالتها فقالت ما
استعرتك شيئا فرجعت الى الاخرى فانكرت فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت
والذي بعثك بالحق ما استعرت منها شيئا فقال اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه
وامر بها فقطعت الحديث فيحتمل ان تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلي واطلق عليها في جحد الحلي في رواية
حبيب بن ابي ثابت سرقت مجازا قال شيخنا في شرح الترمذي اختلف على الزهري فقال الليث ويونس
واسمعيل بن امية واسحق بن راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت وجحدت قال ورواه سفيان
ابن عيينة عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه سندا ومتنا فرواه البخاري يعني كما تقدم في
الشهادات عن علي بن المديني عن ابن عيينة قال ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي
فقلت لسفيان فلم تحفظه عن احد قال وجدته في كتاب كتبه ايوب بن موسى عن الزهري قال وفيه انها
سرقت وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة انها سرقت اخرجه النسائي عنه وعن رزق الله بن
موسى عن سفيان كذلك لكن قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لابي يعلى
عن محمد بن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن سفيان كذلك لكن قال في اخره قال سفيان لا ادري ما
هو واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن راهويه عن سفيان عن الزهري بلفظ كانت مخزومية تستعير
المتاع وتجحده الحديث وقال في اخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن موسى فذكره بسنده المذكور
واخرجه من طريق ابن ابي زائدة عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة وقال فيه سرقت قال شيخنا
وابن عيينة لم يسمعه عن الزهري ولا ممن سمعه من الزهري انما وجده في كتاب ايوب ولم يصرح بسماعه
من ايوب بن موسى ولهذا قال في رواية احمد لا ادري كيف هو وقد تقدم انه جماعة بان معمرا تفرد عن

الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد تابعه شعيب كما ذكرته آنفا من عند النسائي
ويونس كما أخرجه أبو داود من رواية أبي صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه البخاري لليث
عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكر البيهقي أن شعيب بن سعد رواه عن يونس وكذا
رواه ابن أخي الزهري عن الزهري أخرجه ابن أبي عاصم في مصنفه عن إسمعيل القاضي بسنده إليه
وأخرج أصله أبو عوانة في صحيحه والذي اتضح لي أن الحديثين محفوظان عن الزهري وأنه
كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا فحدث به يونس عنه بالحديثين واقتصرت كل طائفة من أصحاب
الزهري غير يونس على أحد الحديثين فقد أخرج أبو داود والنسائي وأبو عوانة في صحيحه من طريق
أيوب عن نافع عن ابن عمر أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي صلى الله عليه
وسلم بقطع يدها وأخرجه النسائي وأبو عوانة أيضا من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ
استعارت حليا وقد اختلف نظر العلماء في ذلك فأخذ بظاهره أحمد في أشهر الروايتين عنه وإسحق
وانتصر لهما ابن حزم من الظاهرية وذهب الجمهور إلى أنه لا يقطع في جحد العارية وهي رواية عن أحمد أيضا
وأجابوا عن الحديث بأن رواية من روى سرقت أرجح وبالجمع بين الروايتين بضرب من التأويل
فأما الترجيح فنقل النووي أن رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة قال والشاذة لا يعمل بها وقال
المنذري في الحاشية وتبعه المحب الطبري قيل إن معمرا انفرد بها وقال القرطبي رواية أنها سرقت
أكثر وأشهر من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وحده من بين الأئمة الحفاظ وتابعه على ذلك من لا يقتدى
بحفظه كابن أخي الزهري ونمطه هذا قول المحدثين قلت سبقه لبعضه القاضي
عياض وهو يشعر بأنه لم يقف على رواية شعيب ويونس بموافقة معمر وإلا فمن وافقه كابن أخي
الزهري ونمطه ولا أراد القرطبي بنسبة ذلك للمحدثين إذ لا يعرف عن أحد من المحدثين أنه قرن
شعيب بن أبي حمزة ويونس بن يزيد وأيوب بن موسى بابن أخي الزهري بل هم متفقون على أن شعيبا
ويونس أرفع درجة في حديث الزهري من ابن أخيه ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري
ترجيح بالنسبة إلى اختلاف الرواة عنه إلا لكون رواية سرقت متفقا عليها ورواية جحدت
انفرد بها مسلم وهذا لا يدفع تقديم الجمع إذا أمكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين عكس
كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في غاية الجلالة في الزهري وقد
وافقهما ابن أخي الزهري وأما الليث ويونس وإن كانا في الزهري كذلك فقد اختلف عليهما
فيه وأما إسمعيل بن أمية وإسحق بن راشد فدون معمر وشعيب في الحفظ قلت وكذا
اختلف على أيوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو أولى من اطراح
أحد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قصتان مختلفتان لامرأتين
مختلفتين وتعقب بأن في كل من الطريقين أنهم استشفعوا بأسامة وأنه شفع وأنه قيل له
لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد أن أسامة يسمع النهي المؤكد عن ذلك ثم يعود إلى ذلك مرة
أخرى ولا سيما إن اتحد زمن القصتين وأجاب ابن حزم بأنه يجوز أن ينسى فيجوز أن يكون
الزجر عن الشفاعة في حد السرقة تقدم فظن أن الشفاعة في جحد العارية جائز وأن لا حد فيه
فيشفع فأجيب بأن فيه الحد أيضا ولا يخفى ضعف الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء أن
القصة لامرأة واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية وبذلك يقول وقال
الخطابي في معالم السنن بعد أن حكى الخلاف وأشار إلى ما حكاه ابن المنذر وإنما ذكرت العارية والجحد
في هذه القصة تعريفا لها بخاص صفتها إذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بأنها مخزومية وكأنها لما كثر منها ذلك

ترتب الا

ترتب على السرقة وجرأت عليها ويلتقي هذا الجواب من الخطابي جماعة منهم البيهقي بها لك تحمل رواية من ذكر
جحد العارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة وقال المنذري نحوه ونقله المازري ثم النووي عن العلماء
وقال القرطبي يترجح أن يدها قطعت على السرقة لا لأجل جحد العارية من أوجه أحدها قوله في آخر الحديث
الذي ذكرت فيه العارية لو أن فاطمة سرقت فإن فيه دلالة قاطعة على أن المرأة قطعت في السرقة إذ لو
كان قطعها لأجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ولقال لو أن فاطمة جحدت العارية قلت وهذا
قد أشار إليه الخطابي أيضا ثانيها لو كانت قطعت في جحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيئا إذا ثبت
عليه ولو لم يكن بطريق العارية ثالثها أنه عارض ذلك حديث ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب
قطع وهو حديث قوي قلت أخرجه الأربعة وصححه أبو عوانة والترمذي من طريق ابن جريج عن أبي
الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في رواية النسائي بقوله أخبرني أبو الزبير ووهم بعضهم هذه
الرواية فقد صرح أبو داود بأن ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير قال وبلغني عن أحمد
إنما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ونقل ابن عدي في الكامل عن أهل المدينة أنهم قالوا لم يسمع
ابن جريج من أبي الزبير وقال النسائي رواه الحفاظ من أصحاب ابن جريج عنه عن أبي الزبير فلم يقل
أحد منهم أخبرني ولا أحسبه سمعه قلت لكن وجد له متابع عن أبي الزبير أخرجه النسائي أيضا
من طريق المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير لكن أبو الزبير مدلس أيضا وقد عنعنه عن جابر لكن أخرجه ابن
حبان من وجه آخر عن جابر بمتابعة أبي الزبير فقوي الحديث وقد أجمعوا على العمل به إلا من شذ
فنقل ابن المنذر عن إياس بن معوية أنه قال المختلس يقطع وكأنه ألحقه بالسارق لاشتراكهما
في الأخذ خفية ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر وإلا ما ذكر من قطع جاحد العارية وأجمعوا
أن لا قطع على الخائن في ذلك على المنتهب إلا إن كان قاطع طريق والله أعلم وعارضه غيره ممن
خالف فقال ابن القيم الحنبلي لا تنافي بين جحد العارية وبين السرقة فإن الجحد داخل في اسم
السرقة فيجمع بين الروايتين بأن الذين قالوا سرقت أطلقوا على الجحد سرقة لذلك ولا يخفى بعده وقال
والذي أجاب به الخطابي مردود لأن الحكم المرتب على الوصف معمول به ويقويه أن لفظ الحديث وترتيبه
في إحدى الروايتين القطع على السرقة وفي الأخرى على الجحد على حد سواء وترتيب الحكم على الوصف يشعر
بالعلية فكل من الروايتين يدل على أن علة القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك
أن سياق حديث ابن عمر ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة من أسامة ذكر وفيه التصريح بأنها قطعت في ذلك
وأبسطها وجدت من طرقه ما أخرجه النسائي من رواية له أن امرأة كانت تستعير الحلي في زمن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم أمسكته فقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لتتب امرأة إلى الله تعالى وتؤدي ما عندها مرارا فلم تفعل فأمر بها فقطعت وأخرج النسائي
بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب أن امرأة من بني مخزوم استعارت حليا على لسان أناس فجحدت
فأمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت كما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح أيضا إلى سعيد قال أتي
النبي صلى الله عليه وسلم بامرأة في بيت عظيم من بيوت قريش قد أتت أناسا فقالت إن فلانا
يستعيركم كذا فأعاروها ثم أتوا ذلك فلم يروه فأنكرت فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن
دقيق العيد صنيع صاحب العمدة حيث أورد الحديث بلفظ الليث ثم قال وفي لفظ كانت امرأة تستعير المتاع
وتجحده فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وهي رواية معمر في مسلم فقط فقال دل على هذا أن الجحد بهذا
الخبر في قطع المستعير ضعيفة لأنه اختلاف في واقعة ولا يثبت الحكم بالترجيح من روى أنها جاحدة على الرواية
الأخرى يعني وكذا عكسه فيصح أنها قطعت بسبب الأمرين والقطع في السرقة متفق عليه فيترجح على القطع بالجحد المختلف

فيه قلت وهذه اقوى الطرق في نظري وقد تقدم الرد على من زعم ان القصة وقعت لامراتين فقطعت
في اوائل الكلام على هذا الحديث والالزام الذي ذكره القرطبي في اوانه لو ثبت القطع في جحد العارية للزم
القطع في جحد العارية وهي اعتماد ان من تمسك بالقطع في جحد العارية لا يقول في جحد غير العارية فيقع من
المختلف فيه على المتفق عليه اذ المرتفق الحد بالقطع في الجحد على الاطلاق ثم اجاب ابن القيم بان الفرق بين
جحد العارية وجحد غيرها ان السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز
والمنتهب قال ولا شك ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المعير ان المستعير اذا جحد لا شي
عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف ما يدل عليه حكمة الشريعة بخلاف ما اذا علم انه
يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العارية وهي مناسبة لا تقوم بمجردها حجة اذا ثبت حديث
جابر في ان لا قطع على خائن وقد يعترض من هذا بعض من قال بذلك فخص القطع بمن استعار على لسان
غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف في العارية وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة
بل لمشاركته السارق في اخذ المال خفية قوله وقول سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهري
حديث المخزومية التي سرقت فصاح علي ما انكر السؤال عنه وعن شيبة وقد وضح ذلك بعض الرواة
عن سفيان فرويناه في كتاب المحدث الفاصل لابي محمد الرامهرمزي من طريق سليمان بن عبد العزيز
اخبرني محمد بن ادريس هو الشافعي قال قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهري قال اما مع الناس فلا اعلم
واما وحدي فحديث واحد دخلت يوما من باب الزرقاء يعني باب بني شيبة فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ... قال
فضرب ... لحيتي ثم قال ... اقدم علينا بالكرم فقال النعت ... منكسا فمر رجل ... فلم اسمع فرماه
بالحصى فلم ... فقال ادعه لي فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فقال تعال فقال اعوت قوله
اخبرني سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار
الحديث ثم قال لي هذا خير لك من الذي اردت قلت وهذا الحديث الاخير اخرجه مسلم والاربعة
من طريق سفيان بدون القصة قوله فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يشفع
عنده فيها ان لا تقطع اما عفوا واما بفداء وقد وقع ما يدل على الثاني في حديث مسعود بن الاسود ولفظه
بعد قوله اعظمنا ذلك فجئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا نحن نفديها باربعين اوقية فقال تطهر خير لها وكانهم
ظنوا ان الحد يسقط بالفدية كما ظن ذلك من افتى والد العسيف الذي زنا بانه يفدي منه بمائة شاة ووليدة
ووجدت لحديث ابن مسعود هذا شاهدا عند احمد من حديث عبد الله بن عمرو ان امراة سرقت على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال قومها نحن نفديها قوله ومن يجترئ عليه بسكون الجيم وكسر الراء الهمز
ووقع في رواية قتيبة فقالوا من يجترئ عليه وهو اوضح لان الذي استفهم بقوله من يكلم غير الذي اجاب
بقوله ومن يجترئ والجراة هي الاقدام بادلال والمعنى ما يجترئ عليه الا اسامة وقال الطيبي الواو
عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ عليه احد لمهابته لكن اسامة له عليه ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع في
حديث ابن مسعود بن الاسود بعد قوله تطهر خير لها فلما سمعنا لين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتينا اسامة ووقع في رواية يونس الماضية في الفتح ففزع قومها الى اسامة اي لجاوا وفي رواية
ايوب بن موسى في الشهادات فلم يجترئ احد ان يكلمه الا اسامة وكان السبب في اختصاص اسامة بذلك
ما اخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لاسامة لا تشفع في حد وكان اذا شفع شفعه وهو يشد ما ذكرنا اي يقبل شفاعته وكذا وقع في
مرسل حبيب بن ابي ثابت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشفعه قوله حب رسول الله صلى
الله عليه وسلم بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم وفي ذلك تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم بالنصب وفي رواية

فيه ... اللهم اني احبه

اللهم اني احببته فاحبه وقد تقدم في المناقب قوله فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصب وفي رواية
قتيبة فكلمه اسامة وفي الكلام شي مطوي تقديره فجاءوا الى اسامة فكلموه في ذلك فجاء اسامة الى النبي
صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع في رواية يونس فاتي بها رسول الله صلى الله عليه فكلمه فيها فافادت هذه
الرواية ان الشافع يشفع بحضرة المشفوع فيه ليكون اعذر له عنده اذا لم تقبل شفاعته وعند النسائي
من رواية اسماعيل بن امية فاتاه فكلمه فزبره بفتح الزاي اي اغلظ له في النهي حتى نسبه الى الجهل والزبر
بفتح ثم سكون هو الزجر وفي رواية يونس فكلمه فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد شعيب
عند النسائي وهو يكلمه وفي مرسل حبيب بن ابي ثابت فلما اقبل اسامة ورآه النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا تكلمني يا اسامة قوله فقال اتشفع في حد من حدود الله بهمزة الاستفهام الانكاري لانه كان سبق له
منع الشفاعة في الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب فقال اسامة استغفر لي يا رسول الله ووقع في حديث
جابر عند مسلم وللنسائي ان امراة من بني مخزوم سرقت فعاذت بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمة بذال
معجمة اي استجارت واخرجاه من طريق معقل عن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر وذكره ابو داود تعليقه
والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن ابي الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال المنذري يجوز ان تكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان
زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتت قبل هذه القصة لان هذه القصة كما تقدم في غزوة
الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى الاولى من السنة فلعل المراد بانها
عاذت بربيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي زينب بنت ام سلمة فتصحف على بعض الرواة قلت
او نسبت زينب بنت ام سلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف
ثم قال شيخنا وقد اخرج احمد هذا الحديث من طريق ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه فعاذت
بربيب النبي صلى الله عليه وسلم براء موحدة مكسورة وحذف لفظ بنت فقال الحافظ فالمراد بربيب
كان ربيب النبي صلى الله عليه وسلم وهو عمر بن ابي سلمة فعاذت باحدهما قلت وقد ظفرت بما يدل
على انه عمر بن ابي سلمة فاخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي قال سرقت امراة فذكر الحديث وفيه
فجاء عمر بن ابي سلمة فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اي ابه انها عمتي فقال لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها
قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن فلم اشك انها بنت الاسود بن عبد الاسد قلت ولا منافاة
بين الروايتين عن جابر ولانه يحتمل انها استجارت بام سلمة وباولادها لاختصاصهم بذلك لانها قريبتهم وزوجها
عمهم وانما قال عمر بن ابي سلمة عمتي من جهة السن والا فهي بنت عمه اخي ابيه وهو كما قالت خديجة لورقة بن نوفل في قصة
المبعث اي عم اسمع من ابن اخيك وهو ابن عمها اخي ابيها ايضا ووقع عند ابي الشيخ من طريق اشعث عن
ابي الزبير عن جابر ان امراة من بني مخزوم سرقت فعاذت باسامة فكانها جاءت مع قومها فكلموا اسامة
قوله ثم قام فخطب الناس في رواية قتيبة فاختطب وفي رواية يونس فلما كان العشي قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم خطيبا قوله فقال يا ايها الناس في رواية قتيبة بحذف يا من اوله وفي رواية
يونس فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله انما ضل من كان قبلكم في رواية ابي الوليد
هلك وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم وفي رواية سفيان عند النسائي انما اهلك بني اسرائيل وفي رواية قتيبة
اهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر ان هذا الحصر ليس عاما فان بني اسرائيل كانت
فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في الحدود
فلا ينحصر ذلك في حد السرقة قلت ويؤيد هذا الاحتمال ما اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة
من طريق زاذان عن عائشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء واقاموها على الضعفاء والامور التي

اشار اليها الشيخ سبق بيانه في ذكر بني اسرائيل وحديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسيأتي
شرحه بعد هذا وفي تفسير حديث ابن عباس في اخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من
الضعيف وغير ذلك قوله انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه في رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف وفي رواية
سفيان عند النسائي حين كانوا اذا اصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفي رواية اسمعيل
ابن امية فاذا سرق فيهم الوضيع قطعوه قوله وايم الله تقدم ضبطها في كتاب الايمان والنذور ووقع
مثله في رواية اسحق بن راشد ووقع في رواية ابي الوليد والذي نفسي بيده وفي رواية اسمعيل بن امية
فاذا سرق فيهم الوضيع قطعوه قوله وايم الله تقدم ضبطها في كتاب الايمان والنذور ووقع مثله
في رواية اسحق بن راشد ووقع في رواية ابي الوليد والذي نفسي بيده وفي رواية يونس والذي نفس محمد بيده
قوله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت هذا من الامثلة التي صح فيها ان لو حرف امتناع لامتناع وقد اتقن
القول في ذلك صاحب المغني ويأتي بسط ذلك في كتاب التمني ان شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجة
عن محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث قد اعاذها الله من ان تسرق
وكل مسلم ينبغي له ان يقول هذا ووقع للشافعي انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امرأة
شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر
لانها اعز اهله عنده ولانه لم يبق من بناته حينئذ غيرها فاراد المبالغة في تثبيت اقامة الحد على كل مكلف
وترك المحاباة في ذلك ولان اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب ان يضرب المثل بها
قوله لقطع محمد يدها في رواية ابي الوليد والاكثر لقطعت يدها وفي [illegible] زاد يونس في روايته
من رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة الفتح ثم امر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها ووقع
في حديث ابن عمر في رواية النسائي قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها وفي اخرى له فامر بها فقطعت وفي
حديث جابر عند الحاكم فامر بها فقطعت وذكر ابو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع
عن صفية بنت ابي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه فشهد عليها وزاد يونس في روايته قالت
عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تأتي بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخرجها الاسمعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عائشة ووقع في رواية شعيب
عند الاسمعيلي في الشهادات وفي رواية ابن اخي الزهري عند ابي عوانة كلاهما عن الزهري واخبرني
القاسم بن محمد ان عائشة قالت فنكحت تلك المرأة رجلا من بني سليم وتابت وكانت حسنة
التلبس وكانت تأتيني فارفع حاجتها الحديث وكأن هذه الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القاسم
جميعا عن عائشة وعند احمد زيادة على الاخر في اخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحق
وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله بن
عمرو عند احمد انها قالت هل من توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي هذا
الحديث منع الشفاعة في الحدود اذا انتهى ذلك الى الامام واختلف العلماء في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة
في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان وان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي
وغيره عن مالك انه فرق بين من عرف باذى الناس ومن لم يعرف فمن لم يعرف بذلك فلا بأس ان يشفع له
ما لم يبلغ الامام وتمسك بحديث الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف
وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف يجوز العفو مطلقا
ويدرأ بذلك الحد لان الامام لو وجده بعد عفو المقذوف لجاز ان يقيم البينة بصدق القاذف
وكانت تلك شبهة قوية وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق

ومنعه لاسامة وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند ابيها صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل فان في القصة
اشارة الى انها الغاية في ذلك لمن ذكرها ابن هبيرة وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال
اهله ولا يؤخذ منه انها افضل من عائشة لان من جملة ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها
ولا ينفي المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر
والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه او تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل
بالكبير القدر للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك حيث لا يترجح
التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعي ويؤخذ منه جواز الاخبار عن امر مقدر يفيد القطع
بانه يحقق وفيه ان من حلف على امر لا يتحقق انه يفعله او لا يفعله انه لا حنث عليه كمن قال لمن خاصم اخاه
والله لو كنت حاضرا لهشمت انفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اقيم عليه الحد بعد
اقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة ام عمرو بنت سفيان ان امرأة اسيد بن حضير اوتها بعد ان قطعت وصنعت
لها طعاما وان اسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امرأته فقال رحمتها رحمها الله تعالى
وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم ولا سيما من خالف امر الشرع وتمسك به بعض من قال ان
شرع من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة الى تحذير من فعل الشيء الذي جر الهلاك الى الذين من
قبلنا لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر وانما يتم لو لم يرد قطع السارق في شرعنا واما اللفظ العام فلا دلالة
فيه على المدعى قوله باب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق
في الاية اليد واجمعوا على ان المراد اليمين ان كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او
خطأ هل يجزي وقدم السارق على السارقة وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة في الذكور
غالبا ولان داعية الزنا في الاناث اكثر ولان الانثى سبب في وقوع الزنا اذ لا يتأتى غالبا
الا بطوعها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية اشارة الى ان المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى
فجمع والتثنية بالنظر الى الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز اسكانها
ويجوز كسر اوله وسكون ثانيه الاخذ خفية وعرفت في الشرع باخذ شيء خفية ليس للآخذ اخذه ومن
اشترط الحرز وهم الجمهور زاد فيه من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة
ويقال لسارق الابل الخارب بمعجمة والسارق في المكيال مطفف وللسارق في الميزان مخسر في اشياء اخر ذكرها
ابن خالويه في كتاب ليس قال المازري ومن تبعه صان الله الاموال بايجاب قطع سارقها وخص السرقة
لقلة ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ما عدا السرقة
بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون ابلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما
يقطع فيه حماية لليد ثم لما خانت هانت وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي نسبت الى ابي العلاء المعري في قوله
يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار فاجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله
صيانة العضو اغلاها وارخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري وشرح ذلك ان الدية لو كانت ربع دينار
لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الاموال
فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق بين
السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكري القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول
المعنى فان الغصب اكثر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به في الاعلى
فلا يعمل به في المساوي وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس اشهر من ان يتكلف لايرادها وسيأتي
الاشارة الى شيء من ذلك في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله وقطع علي من الكف اشار بهذا الى الاثر

الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل اولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع
وقيل من اصول الاصابع فحجة الاول ان العرب تطلق الايدي على ذلك ومن الثاني انه الوضوء ففيه الى
المرافق ومن الثالث انه التيمم ففي القران فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنة كما تقدم في بابه انه
عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط واخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره
جماعة والثاني لا نعلم من قال به في السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن علي
واستحسنه ابو ثور ورد بانه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الاصابع وبحسب هذا الاختلاف
وقع الخلاف في محل القطع فقال بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم والزم ابن حزم
الحنفية بان يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو اولى من قياسهم قدر المهر
على نصاب السرقة ونقل عياض قولا شاذا وحجة الجمهور الاخذ باقل ما ينطلق عليه الاسم لان اليد قبل
السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعاني وجب ان لا يترك
المتيقن وهو تحريمها الا بمتيقن وهو القطع من الكف واما الاثر عن علي فوصله الدارقطني من طريق حجية
بن عدي ان عليا قطع من المفصل واخرج ابن ابي شيبة من مرسل رجاء بن حيوة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قطع من المفصل واورده ابو الشيخ في كتاب حد السرقة من وجه اخر عن رجاء عن عدي رفعه
مثله ومن طريق وكيع عن سفيان عن ابي الزبير عن جابر رفعه مثله واخرج سعيد بن منصور عن حماد
بن زيد عن عمرو بن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من مفصل القدم واخرج عبد
الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وقد كان [illegible] رجال الصحيح وقد اخرج
عبد الرزاق من وجه اخر ان الرجل كان يقطع الرجل من الكعب وذكر الشافعي في اختلاف علي وابن
مسعود ان عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول استحيي من الله
ان اتركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون بقي الابهام والسبابة وقطع الكف والاصابع الثلاثة ويحتمل ان
يكون بقي الكف ايضا والاول اليق لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف ووقع في بعض
النسخ بحذف من بلفظ وقطع علي الكف وهو [illegible] وقال قتادة في امراة سرقت فقطعت شمالها ليس الا
ذلك وصله احمد في تاريخه عن محمد بن الحسن الواسطي عن عوف الاعرابي عنه هكذا وان تخطا خطا
في سرقة فلم يسبق لقطع وقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبي لا يزاد على
ذلك قد اقيم عليه الحد وكان ساق بسنده عن الشعبي انه سئل عن سارق قدم ليقطع فقدم شماله
فقطعت فقال لا يزاد على ذلك واشار المصنف بذكر الاثر الى ان الاصل ان اول ما يقطع من السارق
اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرا ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح
عن ابرهيم قال هي قراءتنا يعني اصحاب ابن مسعود ونقل فيه عياض الاجماع وتعقب نعم قد ذهب قوم
اذا قطع الشمال اجزات مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك ان كان عمدا وجب القصاص على
القاطع ووجب قطع اليمين وان كان خطا وجبت الدية ويجزئ عن السارق وكذا قال ابو حنيفة وعن الشافعي
واحمد قولان في السارق واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور تقطع رجله اليسرى
ثم ان سرق فاليد اليسرى ثم ان سرق فالرجل اليمنى واحتجوا باية المحاربة وبفعل الصحابة وبانهم
فهموا من الاية انها في المرة الواحدة فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم
ان سرق عزر وحبس وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو مصعب الزهري المدني صاحب مالك وحجته ما اخرجه
ابو داود والنسائي من حديث جابر قال جيء بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول
الله انما سرق قال اقطعوه ثم جيء به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان قال فاتي به الخامسة فقال اقتلوه

قال جابر

قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بئر قال النسائي هذا منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي
وقد قال بعض اهل العلم كابن المنذر وقال شيخي ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور
وكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل ولذلك امر بقتله من اول مرة ويحتمل انه كان
من المفسدين في الارض قلت وللحديث شاهد من حديث الحارث بن حاطب اخرجه النسائي
ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص فقال اقتلوه فقالوا انما سرق فذكر نحو حديث جابر في
قطع قوائمه الاربع الا انه قال في اخره ثم سرق الخامسة في عهد ابي بكر فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش فقتلوه قال النسائي لا اعلم في هذا
الباب حديثا صحيحا قلت ونقل ابن المنذر تبعا للشافعي فيه الاجماع ولعلهم ارادوا انه استقر
على ذلك والا فقد جوز الباجي في اختلاف العلماء انه قول مالك ثم قال وله قول اخر لا يقتل وقال
عياض لا اعلم احدا من اهل العلم قال به الا ما ذكره ابو مصعب صاحب مختصره عن مالك وغيره من اهل
المدينة فقال من سرق ممن بلغ الحاكم قطعت يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى
ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد
العزيز انتهى وفيه قول ثالث بقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن ابي بكر وعمر ولا يصح
واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق في الثالثة ومن طريق
سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السند ثقات مع انقطاع وفيه
قول رابع تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع اخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده
صحيح ومن طريق ابي الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابرهيم النخعي كانوا
يقولون لا يترك ابن ادم مثل البهيمة ليس له يد ياكل بها ويستنجي وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عائذ
ان عمر اراد ان يقطع في الثالثة فقال له علي اضربه واحبسه ففعل وهذا قول النخعي والشعبي والاوزاعي
والثوري وابي حنيفة وفيه قول خامس ان المقطع لا يقطع منه شيء من الرجلين اصلا على ظاهر الاية وهو
قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم الا
باحدى ثلاث وثبت السرقة فاحشة وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرؤون
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما اتفقوا على الجزاء في الصيد وان قتل خطا وهم يقرؤون ومن
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ويمسحون على الخفين وهم يقرؤون غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك
بالسنة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها عن عائشة من طريقين الاولى قوله عن
عمرة قال الدارقطني في العلل اختصره ابرهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب عن عمرة ورواه
يونس عنه فزاد مع عمرة عروة قلت وحكى ابن عبد البر انه بعض الضعفاء وهو اسحق الحنيني بمهملة
ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذا روي عن الاوزاعي عن
الزهري قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا صحيحين وقول ابرهيم ومن تابعه هو
المعتمد وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية زكريا بن يحيى وجمع عن ابرهيم بن سعد ورواية يونس
تجعلها صحيحة قلت وقد صرح ابن اخي ابن شهاب بسماعه من عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة
عروة قلت وحكى ابن عبد البر وهو اسحق الحنيني بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري
عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذا روي عن الاوزاعي عن الزهري قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان
عن عمرة [illegible] عن عائشة اخرجه ابو عوانة وكذا اخرجه مسلم من وجه اخر عن عمرة انها سمعت
عائشة تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا وفي رواية يونس تقطع يد السارق وفي رواية حرملة عن ابن وهب

عند مسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة
فصاعدا قال صاحب العمدة المختصر هكذا بالفاء ويجوز تقريبها وبالجر الواو وقال ابن جني هو منصوب
على الحال المؤكدة اي ولو زاد ومن المعلوم انه اذا لم يكن الا صاعدا قلت ووقع في رواية
سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه قوله تابعه عبد الرحمن بن
خالد وابن اخي الزهري ومعمر عن الزهري اي في الاقتصار على عمرة فرسان رواية يونس وليس
في آخره فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة والاسماعيلي من طريق ابن مهام كلاهما عن ابن وهب باسناده
واما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن
الليث عنه نحو رواية ابراهيم بن سعد وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن ان الذهلي
اخرجه في علل حديث الزهري عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن هذا ولا وجود لها اصلا
واما متابعة ابن اخي الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانة في صحيحه من طريق يعقوب
ابن ابراهيم بن سعد عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا ايضا ان الذهلي
اخرجه عن روح بن عبادة عنه قلت ولا وجود له ايضا وانما اخرجه عن يعقوب بن
ابراهيم بن سعد واما متابعة معمر فوصلها احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق
لكن لم يسق لفظه وساقه النسائي ولفظه تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو
عوانة من طريق سعيد بن ابي عروبة عن معمر قال ابو عوانة في آخره قال سعيد نبلنا معمر رويناه
عنه وهو شاب وهو بنون نوح من نبلنا اي صيرنا نبلاء قلت وسعيد اكبر وقد شارك معمرا في
كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه اخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري ايضا
سليمان بن كثير اخرجه مسلم من رواية يزيد بن هارون عنه مقرونا برواية ابراهيم بن سعد قوله
عن يونس في رواية مسلم عن حرملة وابي داود عن احمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب قوله حدثنا
الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقته حسين بن واقد قاضي مرو وهو دونه
في الاتقان ... عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الصمد بن
عبد الوارث حدثنا ابي قوله سمعت المعلم عن يحيى حدثنا محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسماعيلي
رواه حرب بن شداد عن يحيى بن ابي كثير كذلك وقال هشام عن يحيى بن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن
سعد بن زرارة قال الاسماعيلي ورواه ابو ابراهيم العباد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثنا
ابن صاعد عن لوين عنه والعباد والذي قبله اصح وجزم البيهقي وان من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط
قلت واخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن ابي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عمرة
عن عائشة مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار واخرجه من طريق سليمان
ابن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد
تابع حسين المعلم عن يحيى اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق هقل بن زياد عنه بلفظ قوله عن عمرة
حدثته اي انها حدثته وكذا في قوله عن عائشة حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذف قال في مثل هذا من الروا
من صرف كما في مثل حدثنا عثمان ان فلانا حدثه وفي مثل سمعت ابي حدثنا فلان وذكر ابن الصلاح انه لا بد
من النطق بقال وفيه بحث على جنب ان التي ثبت في رواية عبد الصمد المذكور ان
عمرة حدثته ان عائشة ام المؤمنين حدثتهم قوله تقطع اليد في ربع دينار كذا في هذه الرواية مختصرا
وكذا في رواية مسلم واخرجه ابو داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب القطع في ربع دينار فصاعدا
واخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا

ورواه مالك

ورواه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرة موقوفا على عائشة ما طال علي ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وان
لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع واخرجه الطحاوي من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ومن رواية
جماعة عن عمرة موقوفا قال ابن عيينة ورواية يحيى عن عمرة بالرفع ورواية الزهري صريح فيه وهو
احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان بن يسار عنها
التي اشرت اليها وكذا اخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا
واخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا وحاول
الطحاوي تعليل رواية ابي بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وابو بكر اتقن واعلم من ولده على ان
الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف محمول على طريق الفتوى والعجب ان الطحاوي
ضعف عبد الله بن ابي بكر في موضع آخر ورام هنا تضعيف الطريق القوية بروايته وكان الطحاوي اراد
الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة فوافقه محمد بن عبد الرحمن الانصاري عنها المرفوع في رواية ابن عيينة
عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من فعله وكذا رواه ابن
عيينة عن غير الزهري فاخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزريق
صاحب ايلة انهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع في ربع دينار فصاعدا واخرجه النسائي من طريق
يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال علي العهد ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وفي هذا
اشارة الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك من لم يأخذ بهذا الحديث فذكر يحيى بن يحيى عن جماعة
عن ابن عيينة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع اليد الحديث وعلى هذا التعليل عول
الطحاوي فاخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث
لا حجة فيه لان عائشة انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه
اذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار مع احتمال ان
يكون القيمة يومئذ اكثر وتعقب باستبعاد ان تجزم عائشة بذلك مستندة الى ظنها المجرد وايضا
فاختلاف التقويم وان كان ممكنا لكن محال في العادة ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث
يكون عند قوم اربعة اضعاف قيمته عند آخرين وانما تتفاوت بزيادة قليلة او نقص قليل ولا يبلغ
الكثير غالبا وادعى الطحاوي اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه في لفظه
ورد بان من شرط الاضطراب ان تتساوى وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح
وهو هنا كذلك لان جل الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم تقرير قاعدة
شرعية في النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم تارة فالاخذ بروايته الموافقة للجماعة اولى
وعلى تقدير ان يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في رواية من ضبطه واما نقل الطحاوي
عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينة في الزهري على يونس فليس متفقا عليه عندهم بل اكثرهم على
العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى بن معين واحمد بن صالح المصري وذكر ان
يونس صحب الزهري اربع عشرة سنة وكان يزامله في السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايلة وكان
يذكر انه كان يسمع الحديث الواحد من الزهري مرارا واما ابن عيينة فانما سمع منه سنة ثلاث وعشرين
ومائة ورجع الزهري فمات في التي بعدها ولو سلم ان ابن عيينة ارجح في الزهري من يونس فلا
معارضة بين روايتيهما فتكون عائشة اخبرت بالفعل وبالقول معا وقد وافق الزهري في
الرواية عن عمرة جماعة كما سبق وقد وقع الطحاوي فيما عاب به على من احتج بحديث الزهري بحجة
اضطرابه على رأيه فاحتج بحديث محمد بن اسحق عن ايوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال كان

قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في مجن قيمته دينار او عشرة دراهم اخرجه ابو داود واللفظ
له واحمد والنسائي والحاكم ولفظ الطحاوي كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشرة دراهم وهو اشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن
شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا وقيل عن عطاء
عن ايمن ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن
عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد او عطاء جميعا عن ايمن ابن ام ايمن قال لم يقطع في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وقيمته يومئذ دينار اخرجه النسائي ولفظ الطحاوي لا تقطع يد
السارق الا في حجفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم
وفي لفظ له ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ بدينار واختلف في لفظه ايضا
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقال الحجاج بن ارطاة عنه بلفظ لا قطع فيما دون عشرة دراهم وهذه
الزيادة لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب الا ان حجاج بن ارطاة ضعيف ومدلس [illegible] ولو ثبتت
روايته لم يكن مخالفة لرواية الزهري بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع
القطع في الثلاثة فما فوقها فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر الروايات
فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع في عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا
ينافي رواية ابن عمر انه قطع في مجن قيمته ثلثة دراهم وقد اخرج البيهقي من طريق ابن اسحق
عن يزيد بن ابي حبيب عن يسار عن عمرة قالت قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا
من طريق ابن اسحق عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال اتيت بنبطي قد سرق فبعثت الى
عمرة فقالت اي بني ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتني
عائشة انه قال لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن اسحق الذي عند الطحاوي
وهو من رواية ابن اسحق ايضا وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عائشة بانها كانت تخبر به وتارة
تستفتي فتفتي واستدل الى ما اخرجه من طريق يزيد بن الهاد عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة ان خادما
سرقت فسئلت عائشة فقالت القطع في ربع دينار فصاعدا الطريق الثاني لحديث عائشة قال مسلم حدثنا
عثمان بن ابي شيبة ثنا عبدة هو ابن سليمان وحميد بن عبد الرحمن جميعا [illegible] فقال كلهم عن هشام
وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرؤاسي بضم الراء بعدها همزة وخفيفة ثم سين مهملة وقد اخرجه مسلم عن محمد بن عبد
الله بن نمير عن عبدة فنسبه كذلك قوله عن ابيه حدثتني عائشة ان يد السارق لم تقطع الى اخره ووقع عند
الاسمعيلي من طريق هرون بن اسحق عن عبدة بن سليمان فيه زيادة قصة في السند ولفظه عن هشام بن
عروة ان رجلا سرق قدحا فاتي به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة فقال ابي ان اليد لا تقطع
في الشيء التافه ثم قال حدثتني عائشة وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبدة بن سليمان وهكذا
رواه وكيع وغيره عن هشام لكن ارسله كله قوله لم يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا في ثمن مجن حجفة او ترس المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار [illegible]
وكسرت ميمه لانه آلة في ذلك والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هي الدرقة وقد تكون من خشب او
عظم وتغلف بالجلد وغيره والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول
او في الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي بعد وحميد بن عبد
الرحمن بلفظ في ادنى من حجفة او ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد انه ثمن يرغب

فيه

38

فيه فاخرج الثاني كما اخرجه عروة راوي الخبر وليس المراد ثمن بعينه ولا مجن بعينه وانما المراد
الجنس وان القطع كان يقع في كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا او قليلا والاعتماد انما
هو على الاقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ورواية ابي اسامة عن هشام جامعة بين الروايتين
المذكورتين اولا وقوله فيه وكان كل واحد منهما ذا ثمن كذا ثبت في الاصول وافاد الكرماني
انه وقع في بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع ووجهه على تقدير ضمير الشان في كان
قوله رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن ابيه مرسلا اما رواية وكيع فاخرجها ابن ابي
شيبة في مصنفه عنه عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان السارق في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم يقطع في ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع في الشيء التافه واما رواية ابن ادريس وهو عبد
الله الاودي الكوفي فاخرجها الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف بن موسى عن [illegible] وعبد
الله بن ادريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن ابيه ان يد السارق لم تقطع فذكر مثل سياق ابي اسامة
سواء وزاد ولم يكن يقطع في الشيء التافه ورايت بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان رواية ابن ادريس
عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني في الاوسط كذا قال الاسمعيلي ووصله ايضا عن هشام عمر بن علي
المقدمي وعثمان الغطفاني وعبد الله بن قبيصة الفزاري وارسله ايضا عبد الرحيم بن سليمان وحاتم بن اسمعيل
وجرير وغيرهم وقد ذكرت رواية جرير واما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله عنه ابو بكر
ابن ابي شيبة اخرجه مسلم قوله لم يختلف الرواة عن هشام بن عروة عن ابيه في هذا المتن واما الزهري
فاختلف عليه في سنده ولم يختلف عليه في المتن ايضا كما تقدم وهو حافظ فيحتمل ان يكون عروة حدث
به على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون لفظ عروة وهو الذي حفظه عن هشام عنه وحمل يونس
حديث عمرة على حديث عروة فساقه على لفظ عروة وهو الذي حفظه عن هشام عنه وحمل يونس
حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول ان النسائي
اخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة واورده
ايضا من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن او نصف دينار فصاعدا وهي
رواية شاذة الحديث الثاني حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلثة
دراهم اورده من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه عن ابن عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو اصح حديث
روي في ذلك قوله وتابعه محمد بن اسحق عن نافع اي في قوله عنه وروايته موصولة عند الاسمعيلي
من طريق عبد الله ابن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد اخرجه المؤلف من رواية جويرية وهو ابن اسمعيل
هذا السياق سواء ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر العمري ومن رواية موسى بن عقبة عن
نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق في مجن ثمنه ثلثة دراهم وقال الليث حدثني نافع قيمته تبين ان الليث رواه
عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته بدل ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن
الليث عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم
ايضا من رواية سفيان الثوري عن ايوب السختياني وايوب بن موسى واسمعيل بن امية ومن رواية ابن
وهب عن حنظلة بن ابي سفيان ومالك واسامة بن زيد كلهم عن نافع وفي بعضهم ثمنه وقال بعضهم
قيمته هذا لفظ مسلم [illegible] وقد اخرجه ابو داود من رواية ابن جريج اخبرني اسمعيل بن امية عن نافع ولفظه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلثة دراهم واخرجه النسائي من رواية
ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ عنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث

في قوله قيمته ولكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقول الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد
أخرجه الطحاوي من طريق عبد الله بن عمر بلفظ قطع في مجن قيمته ومن رواية أيوب
ومن رواية مالك قال تعلى ومن رواية ابن إسحق بلفظ أتي برجل سرق جحفة قيمتها ثلاثة
دراهم فقطعه قوله قطع معناه أمر لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر
القطع بنفسه وقد تقدم في الباب قبله أن بلالا هو الذي باشر قطع المخزومية فيحتمل أن
يكون هو الذي كان موكلا بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته قيمة الشيء ما تنتهي إليه الرغبة
فيه وأصلها قومة فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع
والذي يظهر أن المراد هنا القيمة وأن من رواه بلفظ الثمن إما تجوزا وإما أن القيمة
والثمن كانا حينئذ مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر
إنما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت في ظن الراوي أو
باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة وأجاب الشافعية
وسائر من خالفه بأنه لا يقطع في أقل من ذلك وأورد الطحاوي حديث سعد الذي أخرجه ابن ماجه أيضا
وسنده ضعيف ولفظه لا تقطع يد السارق إلا في ثمن المجن قال فعلمنا أنه لا يقطع في أقل من ثمن المجن ثم ساق حديث
ابن عباس قال كان ثمن المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قال فالاحتياط
أن لا يقطع إلا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب
بأنه لو سلم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم إيضاحه ودفع ما أعله به والجمع
بين مختلف الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة أو على تعدد المجان التي
قطع فيها وهو أولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع في مجن على اعتبار النصاب
ضعيف لأنه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله يقطع في
ربع دينار فصاعدا فإنه بمنطوقه يدل على أنه يقطع فيما إذا بلغه وكذا فيما زاد عليه وبمفهومه على أنه لا
قطع فيما دون ذلك قال فالاستدلال بحديث عائشة أقوى وهو قوي في الاستدلال
من الفعل المجرد وهو قوي في الدلالة على الحنفية لأنه صريح في القدر الذي يقولون بجواز القطع
فيه ويدل على القطع فيما يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون فيه بطريق الفحوى
وأما دلالته على عدم القطع فيما دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون
حجة على من لا يقول بالمفهوم قلت وقد استدل الباجي من طريق الأخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم
على أن القطع يتعلق بقدر معلوم وإلا فلا يكون لذكره فائدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا
مرفوعا في اعتبار ربع دينار وقد خالف المالكية في ذلك من القدماء ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربي
فقال ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث إلى أن القطع لا يكون إلا في عشرة دراهم وحجته أن
اليد محترمة بالإجماع فلا تستباح إلا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما
لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك وتعقب بأن الآية دلت على القطع في كل قليل وكثير وإذا
اختلفت الروايات في النصاب أخذ بأصح ما ورد في الأقل ولم يصح أقل من ربع دينار وثلاثة دراهم
فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين أحدهما أنه صريح في الحصر حيث ورد لا تقطع اليد إلا في ربع
فصاعدا وسائر الأخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيه والثاني أن المعول عليه في القيمة
الذهب لأنه الأصل في جواهر الأرض كلها ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالا على أن الأصل في ذلك
الزمان الدنانير أن الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم

بالدنانير وحصرت

39

بالدنانير وحصرت بها والله أعلم وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه يرجع إلى عشرين
مذهبا الأول يقطع في كل قليل وكثير تافها كان أو غير تافه نقل عن أهل الظاهر والخوارج ونقل عن
الحسن البصري وبه قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي ويقابل هذا القول الشذ وما نقل عياض
ومن تبعه عن إبرهيم النخعي أن القطع لا يجب إلا في أربعين درهما وأربعة دنانير وهذا هو القول
الثاني الثالث مثل الأول إلا إن كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي لم يكن
القطع في الشيء التافه ولأن عثمان قطع في فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لأقطعن
فيه وقطع ابن الزبير في نعلين أخرجهما ابن أبي شيبة وعن عمر بن عبد العزيز أنه قطع في مد
الرابع يقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة
وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبي إلى عثمان فأطلق ظانا أنه الخليفة وليس كذلك الخامس
في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد على درهمين ولو لم
يبلغ الثلاثة أخرجه ابن أبي شيبة بسند قوي عن أنس أن أبا بكر قطع في شيء ما يساوي درهمين
وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا
وهو رواية عن أحمد وحكاه الخطابي عن مالك الثامن مثله لكن إن
كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وإن كان غيرهما فإن بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وإن لم
يبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا هو قول مالك المعروف عند أتباعه وهو رواية عن أحمد
واحتج له بما أخرجه أحمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن أبي بكر بن محمد بن عمرو
ابن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا في أدنى من ذلك قالت وكان ربع
الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص في أن المعتبر في ذلك
الذهب والموقوف منه يقتضي أن الذهب يقوم بالفضة وهذا يمكن تأويله فلا يرد قوله في النص
الصريح التاسع مثله إلا إن كان المسروق غيرهما قطع به إذا بلغت قيمته أحدهما وهو المشهور عن
أحمد ورواية عن إسحق العاشر مثله لكن لا يكتفى بأحدهما إلا إذا كانا غالبين فلو كان أحدهما
غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادي عشر الثاني عشر ربع دينار أو ما يبلغ قيمته
من فضة أو عرض وهو مذهب الشافعي وقد تقدم تقريره وهو قول عائشة وعمرة وأبي بكر بن حزم
وعمر بن عبد العزيز وعثمان وعلي وقد أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع أنه قال إذا أخذ
السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمرة أن عثمان قطع في أترجة قومت بثلاثة دراهم من
حساب الدينار باثني عشر فقطع ومن طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قطع في ربع دينار
كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث عشر أربعة دراهم فصاعدا نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن
المنذر عن أبي جعفر الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن أبي ليلى من فقهاء
الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان بن يسار أخرجه النسائي وجاء عن عمر بن الخطاب لا
تقطع الخمس إلا في خمس أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه وأخرج
ابن أبي شيبة عن أبي هريرة وأبي سعيد مثله ونقله أبو زيد الدبوسي عن مالك وشذ بذلك السادس
عشر عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض وهو قول أبي حنيفة والثوري وأصحابهما السابع
عشر دينار أو ما بلغ قيمته من فضة أو عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن المنذر بأنه قول
النخعي الثامن عشر دينار أو عشرة دراهم أو ما يساوي أحدهما حكاه ابن حزم أيضا وأخرجه ابن المنذر
عن علي بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطاء التاسع عشر ربع دينار

فصاعدا من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة ويقطع في القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول
ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه واحتج بان التحديد في الذهب ثبت صريحا في حديث عائشة ولم يثبت
التحديد صريحا في غيره فبقي عموم الآية على حاله فيقطع فيما قل او كثر الا اذا كان تافها وهو موافق
للشافعي الا في قياس احد النقدين على الآخر وقد ايده الشافعي بان الصرف يومئذ كان موافقا لذلك واستدل
بان الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الفضة اثني عشر الف درهم وتقدم في حديث الاترجة قريبا
ما يبعد ويخرج من تفصيل جماعة المالكية ان التقويم يكون بغالب نقد البلد ان ذهبا فبالذهب وان فضة
فبالفضة تمام العشرين مذهبا وقد ثبت في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثلاثة دراهم
وثبت لا تقطع في اقل من ثمن المجن ودل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي موافقة للنص الصريح في القطع
في ربع دينار وانما ترك القول بان الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لان قيمة الذهب بالفضة مختلف
ففي الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم واستدل بعمومه على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو
قول الظاهرية وابي عبد الله البصري من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا العام اذا خص منه شيء بدليل
ما بقي على عمومه وحجته سواء كان بلفظه او بما ثبت في ذلك الحكم بعدم التخصيص ام لا لان السرقة عام في
كل سارق فخص الجمهور منها ما سرق من غير حرز وقالوا لا يقطع وليس في الآية ما يمنع من اشتراط الحرز
وطرد البصري اصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالآية وزعم ابن بطال ان
شرط الحرز مأخوذ من معنى عموم اللفظ لا بخصوص السبب لان آية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان
في سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب بما
صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد اختلف في الترجيح
عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم
هنا وقال الاصطخري لا يقطع الا في المضروب ورجحه الرافعي وحكى الشيخ ابو حامد النقل عن الاصطخري
بالعدد الذي ينقص بالطبع واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا
واستثنى الحنفية ما يسرع اليه الفساد وما اصله الاباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب
والكلأ والطير وفيه رواية عند الحنابلة والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه
وفي هذا فروع اخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق الحديث الثالث حديث ابي هريرة
في لعن السارق يسرق البيضة فيقطع تقدم به الباب اشارة الى طريق الجمع بين الاخبار وان حديث
عمرة عن المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل فقد تقدم ما سبق من تاويل الذي
نقله الاعمش وقد تقدم البحث فيه قوله باب توبة السارق اي هل تقبل فيزول اسم الفسق
عنه حتى تقبل شهادته اولا وقد وقع في آخر هذا الباب قال ابو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت
يده قبلت شهادته وكذلك كل محدود اذا تاب اصحابه قبلت شهادتهم وهو في رواية ابي ذر عن الكشميهني
وحده وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت هذه المسألة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف
والسارق في شهادتها ونقل البيهقي عن الشافعي قال يحتمل ان يسقط حق الله تعالى بالتوبة قال وجزم به
في كتاب الحدود وروى الربيع عنه ان حد الزنا لا يسقط عن الثيب والحسن لا يسقط شيء من الحدود
ابدا وقال هو قول مالك وعن الحنفية يسقط الا الزنا وقال الطحاوي لا يسقط الا قطع الطريق لورود
النص به والله اعلم وذكر في الباب حديث عائشة في قصة التي سرقت مختصرا وزاد في آخره وتابت
وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فان
ذلك يقتضي ان هذا الوصف يثبت للتائب المذكور فيعود لحالته التي كان عليها وحديث عبادة بن الصامت في

البيعة وفيه

البيعة وفيه ذكر السرقة وفي آخره فمن اصاب من ذلك شيئا فاخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور وذلك
الدال لا شك ان الذي اقيم عليه الحد وصف بالتطهير فاذا انضم الى ذلك انه تاب فانه يعود الى ما كان
عليه قبل ذلك فتقبل شهادته ايضا والله اعلم كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة
كذا في الترجمة ثبت للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع اشكال واظنه مما انقلب على الذين نسخوا كتاب
البخاري من المسودة والذي يظهر لي ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك
انها تخللت بين ابواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدر بحديث لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر في ابواب ثم بالسرقة
كذلك فالذي يليق ان يثلث بابواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي صدر به ثم بعد ذلك
اما ان يقدم كتاب المحاربين واما ان يؤخر لعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون
من جملة ابوابه ولم ار من نبه على ذلك الا الكرماني فانه تعرض لشيء من ذلك في باب الزناة
ولم يستوفه كما سانبه عليه ووقع في رواية النسفي زيادة وقد يرتفع بها الاشكال وذلك انه قال
بعد قوله من اهل الكفر والردة وفي ذكر من يجب عليه الحد في الزنا فان كان ذلك محفوظا فانه ضم حد
الزنا الى المحاربين لافضائه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة فالاولى ان يبدل لفظ
كتاب بباب ويكون الابواب كلها داخلة في كتاب الحدود قوله وقول الله عز وجل انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله الآية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها الى او ينفوا من
الارض قال ابن بطال ذهب البخاري الى ان آية المحاربة نزلت في اهل الردة والكفر وساق
حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين
وفي آخره قال بلغنا ان هذه الآية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية ووقع مثله
في حديث ابي هريرة وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري قال وذهب جمهور
الفقهاء الى انها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الارض بالفساد ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي
والكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا لمعناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد قلت بل هما متغايران
والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة فمن حملها على الكفر خص الآية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم ثم نقل
ابن بطال عن اسماعيل القاضي ان ظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على ان الحدود المذكورة في
هذه الآية نزلت في المسلمين واما الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى آخر الآية
فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى في آية المحاربة الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهي دالة
على ان من تاب من المحاربين سقط باجماعهم ولو كانت الآية في الكافر لنفعته المحاربة ولكن اذا احدث
الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر في الآية وسلم من القتل فتكون الحرابة حقنت دمه من القتل واجيب عن
هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا ان يسقط عنه المطالبة بالعود
الى الاسلام والقتل وقد تقدم في تفسير المائدة ما نقله المصنف عن سعيد بن جبير ان معنى المحاربة لله الكفر به
واخرج الطبري من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في قصة العرنيين
قال فذكر لنا ان هذه الآية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله واخرج نحوه من وجه
آخر عن انس واخرج الاسماعيلي هنا من طريق مروان بن معاوية عن معاوية عن ابي [illegible] عن ايوب
عن ابي قلابة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال
هم من عكل قلت وقد ثبت في الصحيحين انهم كانوا من عكل وعرينة فقد وجد التصريح الذي نفاه
ابن بطال والمعتمد ان الآية نزلت اولا فيهم وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة

العرنيين مختلفة فانهم كانوا كفارا عند الامام منهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين احدهما وهو قول
الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية فمن قتل قتل ومن اخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم ياخذ مالا نفي وجعلوا
او للتنويع وقال مالك بل هي للتخيير فيتخير الامام في المحارب المسلم بين الامور الثلاثة ورجح الطبري
الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الاية فقال مالك والشافعي يخرج من بلد الجناية الى بلد اخرى زاد مالك
فيحبس فيها وعن ابي حنيفة بل يحبس في بلده وتعقب بان الاستمرار في البلد ولو كان مع الحبس اقام
مقام ضد النفي فان حقيقة النفي الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا
كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وحجة ابي حنيفة انه لا يؤمن منه استمرار المحاربة في
البلدة الاخرى فانفصل عنه مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا
وذلا ثم ذكر المصنف حديث انس في قصة العرنيين اورده من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن
ابي كثير عن ابي قلابة مصرحا بالتحديث في جميعه فامن من تدليس الوليد وتسويته وقد تقدم شرحه
في باب ابوال الابل من كتاب الطهارة وقد وقع في هذا الموضع فصحوا فارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل
قوله باب لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الى ان هلكوا الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين
الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق فمنعته ان
يسيل وقال الداودي الحسم هنا ان توضع اليد بعد القطع في زيت حار قلت وهذا من صور الحسم وليس
محصورا فيه واورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما
ترك حسمهم لانه اراد اهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لا يؤمن معه التلف غالبا
بنزف الدم قوله باب لم يسق المحاربون حتى ماتوا كذا لهم بضم اوله على البناء للمجهول ولو
كان بفتحه لنصب المحاربين وكان راجحا على فاعل يحسم في الباب الذي قبله واورد فيه قصة العرنيين
من وجه اخر عن ابي قلابة عن انس تاما وفيه حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي وفي رواية الكشميهني فقتلوا
الراعي بالفاء وهي اوجه وحكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي انعشتهم
من المرض الذي كان بهم قال وفيه وجه اخر يؤخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه صنيعهم عطش الله من عطش ال محمد الليلة قال فكان ترك سقيهم اجابة لدعائه
صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا ينافي معاقبتهم بذلك كما ثبت انه سملهم لكونهم سملوا اعين الرعاة وانما تركهم
حتى ماتوا لانه اراد هلاكهم كما مضى في الحسم والجمهور قال ان تركهم بلا سقي لم يكن عن امر النبي صلى الله عليه وسلم ووقع
في هذه الطريق قالوا ابغنا رسلا قوله ابغنا اي اطلب لنا كما يقال ابغاه اي اطلب له وقوله رسلا
بكسر الراء وسكون المهملة اي لبنا وقوله ما اجد لكم الا ان تلحقوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تجريد لان
الكلام يقتضي ان يقول بابلي ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الامير كذا وقول الخليفة يقول لكم امير المؤمنين وتقدم
في غير هذه الطريق وهو في الباب الاول ايضا بلفظ فامرهم ان ياتوا ابل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين
بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى مع ابل الصدقة في جهة واحدة فنزل كل من الصنفين المذكور على
الصنف الاخر وقيل بل الكل ابل الصدقة واضافتها اليه اضافة تبعية لكونها تحت حكمه ويؤيد الاول
ما ذكر قريبا من قوله عطش ال محمد لانهم كانوا لا ياكلون الصدقة قوله باب سمر بالتنوين ثم النبي
صلى الله عليه وسلم بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي ويجوز مضافا بغير تنوين مع سكون الميم واورد فيه
حديث العرنيين من وجه اخر عن ايوب وقوله فيه حتى ماتوا وفي رواية الكشميهني حتى ماتوا وقوله
وسمر اعينهم وقع في رواية الاوزاعي اول المحاربين وسمل باللام وهو بمعنى قاله ابن التين وغيره
وفيه نظر قال عياض سمر بالتخفيف كحلها بالمسامير المحماة فيطابق السمل فانه فسر بان يدني من العين حديدة محماة حتى

يذهب نظرها

يذهب نظرها فيطابق الاول بان يكون الحديدة مسمارا قال وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ والاول
اوجه وفسروا السمل ايضا بانه فقء العين بالشوك وليس هو المراد هنا قوله باب فضل
من ترك الفواحش جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا او قولا وكذا الفحشاء والفحش
ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان
فاحشة واطلقت على اللواط باللام العهدية في قول لوط عليه السلام لقومه اتاتون الفاحشة
ومن ثم كان حده حد الزاني عند الاكثر وذكر الحليمي ان الفاحشة اشد من الكبيرة وفيه نظر وذكر فيه
حديثين احدهما حديث ابي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله والمقصود منه قوله فيه ورجل
دعته امراة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال اني اخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الزكاة ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذي دعي شابا جميلا لان يزوجه ابنة له حمله كثرة
الجهاز يصل بها الى الفاحشة فعف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك قوله
في اول السند حدثنا محمد غير منسوب فقال ابو علي الغساني وقع في رواية الاصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية
القابسي محمد بن سلام والاول هو الصواب لان عبد الله هو ابن المبارك ومحمد بن مقاتل معروف بالرواية
عنه قلت ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام والذي اختاره الغساني
قاعدة فيمن ابهم واسمه ابهامه فيكون كثرة اخذه وملازمته مرجحة في تعيينه اما اذا ورد التنصيص
عليه فلا وقد صرح ابو ذر في روايته بانه محمد بن سلام عن شيوخه الثلاثة وكذا هو في معظم
النسخ من رواية كريمة وابي الوقت الحديث الثاني قوله عمر بن علي هو المقدمي نسبة الى جده مقدم
قوله عن محمد هو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وعمر موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه
الرواية وقد اورده في الرقاق عن محمد بن ابي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة
قوله من توكل لي كذا وقد ذكرت في الرقاق من رواه بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو هناك
بلفظ يضمن واصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به وقوله توكلت له من باب المقابلة وقوله ما
بين رجليه اي فرجه ولحييه بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام وثنى لان له اعلى
واسفل والمراد به اللسان وقيل النطق وقد ترجم له في الرقاق حفظ اللسان وتقدم شرحه مستوفى
هناك وقوله في اخره له بالجنة كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف الباء ووجه النصب
على نزع الخافض وكانه ضمن توكلت معنى ضمنت قوله باب اثم الزناة بضم اوله والجيم زان
اي كزناة وقاض وقضاة قوله وقول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الاية التي في الفرقان واولها والذين لا يدعون
مع الله الها اخر والمراد قوله في الاية التي بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما واشار بذلك الى ما ورد
في بعض طرقه وهو في احد طرق ابن مسعود عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حليلة جارك فانزلت
هذه الاية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله
ولا يزنون ووقعت في الادب من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك
في رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم واخرجه الترمذي من طريق شعبة والنسائي من طريق
ابن مهدي كلاهما عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير ابي ذر بحذف
الواو وقوله وقول الله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة زاد في رواية النسفي الى اخر الاية والمراد
في الزنا القصر وجاء المد في بعض اللغات وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول قوله
كذا في رواية غير ابي ذر والنسفي اخبرنا داود بن شبيب بمعجمة وموحدة وزن عظيم وهو الباهلي
يكنى ابا سليمان بصري صدوق قاله ابو حاتم وقال البخاري مات سنة اثنتين وعشرين قلت ولم

يخرج عنه الا بهذا الحديث هنا فقط وقد تقدم في العلم والغرض منه قوله فيه ويظهر الزنا اي يشيع
ويشتهر بحيث لا يتكاتم به لكثرة من يتعاطاه وقد تقدم سبب قول انس لا يحدثكم احد بعدي
الحديث الثاني حديث ابن عباس لا يزني الزاني وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث ابي هريرة
في اول الحدود وقوله ابن جرير ان بعضهم رفعه بصيغة النهي الا بين انه مؤمن وان بعضهم جاء على
التحول وساقه بسنده عن ابن عباس واسحق بن يوسف المذكور في السند هو الواسطي المعروف بالازرق
والفضيل بفاء ومعجمة مصغر وابو غزوان بمعجمة ثم زاي ساكنة اسمه جرير بن ... ثم قال
عكرمة الخ هو موصول بالسند المذكور وقوله وشبك بين اصابعه في رواية الاسمعيلي من طريق
اسمعيل بن هود الواسطي عن خالد الذي اخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا ووصف صفة لا تلوى
وقد تقدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك وقال الترمذي بعد تخريج حديث ابي هريرة ولا
تاويل الا بزني وهو مؤمن لا يعلم احدا كفر احدا بالزنا والسرقة والشرب يعني ممن يعتد بخلافه قال وقد روي
عن ابي جعفر الباقر انه قال في هذا خرج من الايمان الى الاسلام يعني انه جعل الايمان اخص من الاسلام فاذا خرج
من الايمان بقي في الاسلام وهو يوافق قول الجمهور ان المراد بالايمان هنا كماله لا اصله واسمه المحدث
الثالث حديث ابي هريرة وذلك من بعض الكلام عليه وعلى قوله في احرم والتوبة معروضة بعد
الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود قوله عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد
القطان وسفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابو وائل هو شقيق وابو ميسرة
هو عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور في السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف
بالاحدب ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون وقوله قال حجر وهو ابن علي المذكور في رواية عبد الرحمن
يعني ابن مهدي وكان حدثنا هكذا ذكر البخاري عن عمرو بن علي فقسم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن
وعقبها بالفاء وقال الهيثم بن خلف فيما اخرجه الاسمعيلي عنه عن عمرو بن علي حدثنا عبد الرحمن بن مهدي
فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال وقال يحيى عبد الرحمن مرة عن سفيان عن منصور والاعمش
وواصل قال فقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى عن سفيان فذكره منفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري
حدث بهذا الحديث عن ثلاثة انفس حدثوه به عن ابي وائل فاما الاعمش ومنصور فادخلا بين ابي وائل وعبد الله بن
مسعود ابا ميسرة واما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا واما عبد الرحمن فحدث
به اولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والاعمش فحدث به او لا بغير تفصيل فجمع
الثلاثة وادخل ابا ميسرة في السند فلما ذكر له عمرو بن علي ان يحيى فصله كانه تردد فيه فاقتصر على
التحدث به عن سفيان عن منصور والاعمش حسب وترك طريق واصل وهذا معنى قوله دعه دعه
اي اتركه والضمير للطريق الذي اختلفا فيه وهي رواية واصل وقد تردد الهيثم بن خلف في روايته
بعد قوله دعه فلم يذكرها واما الاسمعيلي فبعد ذلك فوقف انه يعني بقوله دعه اي اترك السند الذي ليس فيه
ذكر ابي ميسرة وقال الكرماني محصله ان ابا وائل وان كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث
لم يروه عنه قال الخطيب المراد بتلك الطعن على الذي يظهر ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه
لان ذكر ابي ميسرة ان كان في اصل رواية واصل فتحديثه به بدونه يستلزم ان يطعن فيه بالتدليس
او بقلة الضبط وان لم يكن في روايته في الاصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه فاكتفى برواية الحديث
عمن لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل
وحده بزيادة ابي ميسرة كذلك اخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي بعد ان ساقه بالفظ واصل
عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الاعمش ومنصور قال بمثله وكان ذلك في اوائل الامر وذكر

الخطيب هذا

الخطيب هذا السند مثالا للنوع من انواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على
رواية الاولى عن سفيان فقصر الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل قلت وكذا اخرجه البخاري في الادب
عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور واخرجه ابو داود عن محمد بن كثير فضم الاعمش الى منصور
واخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن ابي مسلم الليثي عن معاذ بن المثنى وعن يوسف القاضي ومن طريق العباس
الدوري ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني وفيما قدم
ذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الاعمش في ذكر ابي ميسرة وحذفه وعلى الاختلاف فيه على واصل في
اسقاطه في غير رواية ابي سفيان قلت وكذا اخرجه الترمذي والنسائي من رواية شعبة عن واصل عن ابي
ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور اصح يعني باثبات ابي ميسرة وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وقال
رواه الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ ابي بكر النيسابوري انه قال
يشبه ان يكون الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما
يعني فيكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير
سورة الفرقان قوله اي الذنب اعظم هذه رواية الاكثر ووقع في رواية عاصم عن ابي وائل عن عبد الله اعظم
الذنوب عند الله اخرجها الحارث وفي رواية مسدد الماضية في كتاب الادب اي الذنوب اكبر عند الله
وفي رواية الاعمش عند احمد وغيره اي الذنب اكبر وفي رواية الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل اكبر الكبائر
قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من الذنبين المذكورين في هذا الحديث بعد
الشرك بالله لا خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا فكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد بالاعظم
هنا ما يكثر مواقعته ويظهر الاحتياج اليه في الوقت كما وقع في حق وفد عبد القيس حيث اقتصر في
منهياتهم على ما يتعلق بالاشربة لفشوها في بلادهم قلت وفيما قاله نظر من اوجه احدها ما نقله من الاجماع
ولعله لا يعرف ان يأتي بنقل صحيح صريح بما ادعاه من امام من الائمة بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور
والراجح من الاقوال انما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساو والخبر الوارد في قتل
الفاعل والمفعول به او رجمهما ضعيف واما ثانيا فما من مفسدة فيه الا ويوجد مثلها في الزنا واشد ولو لم يكن الا
ما في الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة ولا يأتي مثلها في الذنب الآخر وعلى التنزل فلا يرد
واما ثالثا فما تضمنه مصادمة للنص الصريح على الاعظمية من غير ضرورة الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به
من قصة الاشربة ليس فيه الا انه امرهم بما يتعلق بعضهم المناهي وليس فيه تصريح ولا اشارة بالحصر في الذي
اقتصر عليه والذي يظهر ان كلا من الثلاثة على ترتيبها في العظم ولو جاز ان يكون فيما لم يذكره شيء يتصف بكونه
اعظم منها لما طابق الجواب السؤال نعم يجوز ان يكون فيما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون التقدير في المرتبة
الثانية مثلا بعد القتل الموصوف وما يكون في الفحش مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون فيما لم يذكر في المرتبة
الثالثة واما ما مضى في كتاب الادب من عقوق الوالدين في اكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز ان
يكون بعد القتل الموصوف وما ذكر في الفحش مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون رتبته اربعة وهي اكثر مما دونه وكان الحديث
في ذلك نحو قوله احل ان يطعم معك بفتح الياء اي من اجل بخلك في الجار فانه نقص وذكر الاكل لانه كان الاغلب
من حال العرب وسيأتي الكلام على بقية شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قوله باب
رجم المحصن بفتح الصاد المهملة من الاحصان ويأتي بمعنى العفة والتزويج والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف
من عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس قلت
يمكن ان يخرج على القياس وهو ان المراد به هنا من له زوج عقد عليها ودخل بها واصابها فكان الذي زوجها
له وحمله على التزويج بها ولو كانت نفسه احصنه اي جعله في حصن من العفة ومنعه من عمل الفاحشة وقال

الراغب يقال للمتزوجة محصنة اي ان زوجها احصنها ويقال امراة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من
نفسها وبالفتح اذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع في الروايات
المعتمدة قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال
يكون محصنا واحتج بان النكاح الفاسد يعطى احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم
الربيبة واجيب بعموم ادرءوا الحدود قال والجمهور على انه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل
بها وادعى انه لم يصبها حتى قال تقوم البينة او يوجد منه اقرار او يولد له منها ولد وعن بعض
المالكية اذا زنى احد الزوجين واختلفا في الوطء بعد فالقول انه لم يمسها الا الليلة وما قبل الزنا فلا
يكون محصنا ولو اقام معها اياما واختلفوا اذا تزوج الحر امة هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطا والحسن
وقتادة والثوري والكوفيين واحمد واسحق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية فقال ابرهيم وطاوس والشعبي
لا تحصنه وعن الحسن لا تحصنه حتى يطاها في الاسلام اخرجها ابن ابي شيبة وعن جابر بن زيد وابن
المسيب تحصنه وبه قال عطا وسعيد بن جبير وقال ابن بطال اجمع الصحابة وائمة الامصار على ان
المحصن اذا زنى عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بان الرجم
لم يذكر في القران وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج واحتج الجمهور
بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الائمة بعده ولذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله في اول احاديث
الباب رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم وسياتي في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر انه
خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه القران فكان مما انزل اية الرجم وياتي الكلام عليه هناك
ان شا الله تعالى مستوفى قوله وقال الحسن هو البصري كذا للاكثر وللكشميهني وحده وقال منصور عن الحسن
ورفعه قوله من زنا باخته حده حد الزاني في رواية الكشميهني الزنا وصله ابن ابي شيبة عن حفص
بن غياث قال سالت عمرا ما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي
شيبة من طريق جابر بن زيد وهو ابو الشعثا التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه
الدلالة من حديث علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يفرق بينهما اذا كان الزنا
بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنى بذات محرم وهو ما رواه صالح
بن راشد قال اتي الحجاج برجل قد اغتصب اخته على نفسها فقال سلوا من هنا من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال عبد الله بن ابي مطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه
بالسيف قال فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثل ذلك ذكره ابن ابي حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه روي
عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله قال ولا ادري اهو هذا او لا ولا يبعد ان يكون الراوي
غلط في قوله عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت وانما هو مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو برزة فقال
اصحها اضرب عنقه قلت والراوي صالح بن راشد ضعيف وهو رزين بكسر الراء وسكون الالف
ويوضح ضعفه قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة بالترمذي حسن
سنة ولكن له طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوي وضعف راويها واشهر حديث في الباب
حديث البراء لقيت خالي ومعه الراية فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج بامراة ابيه
ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معوية بن
قرة عن ابيه اخرجه ابن ماجة والدار قطني وقد قال بظاهره احمد وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد
العلم بتحريمه بقرينة الامر باخذ ماله وقسمته ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله

سلمة بن كهيل

ثنا سلمة بن كهيل في رواية علي بن الجعد عن شعبة عن سلمة وعلي الاخرجها الاسمعيلي وذكر الدار قطني ان
سعد بن محمد رواه عن وهب بن جرير عن شعبة فقال عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد
قوله سمعت الشعبي عن علي ابي بكر شبه عن علي وطعن بعضهم كالحازمي في هذا الاسناد بان الشعبي لم
يسمعه من علي قال الاسمعيلي رواه عصام بن يوسف عن شعبة عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابي
ليلى عن علي وكذا ذكر الدار قطني عن حجاج بن محمد عن شعبة ووقع في المذكور عن الشعبي عن ابيه
عن علي وجزم الدار قطني بان الزيادة في الاسنادين وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من
علي قال ولم يسمع عنه غيره قوله حين رجم المراة يوم الجمعة في رواية علي بن الجعد ان عليا اتي بامراة
زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا عند النسائي من طريق بهز بن اسد عن شعبة وللدار قطني
من طريق حصين سمع اوله عن الشعبي قال اتي علي بشراحة وهو بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حا
مهملة الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت وبها حبل ولدت وقال التنوخيا باقرب الناس منها فاعطاها الولد
ثم رجمها ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال اتي علي بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي
حبلى فضربها مائة ثم رجمها وذكر ابن عبد البر في تفسير سنيد بن داود من طريق اخرى الى الشعبي
قال اتي علي بشراحة فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال لعله اتاك وانت نائمة قالت لا قال
لعل زوجك من عدونا قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت اخرجها يوم الخميس فجلدها مائة ثم ردها
الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي ان عليا لما رجمت
امر لها بحفيرة في السوق ثم قال ان اولى الناس ان يرجم الامام ان كان بالاعتراف فان كان بالشهود
فالشهود ثم رجمها قوله رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد علي بن الجعد وجلدتها
بكتاب الله زاد اسمعيل بن سالم في اوله عن الشعبي قيل لعلي جمعت حدين فذكره وفي رواية عبد
الرزاق اجلدها بالقران وارجمها بالسنة قال وقال ابي بن كعب مثل ذلك قال
الحازمي ذهب احمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور
وهي رواية عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ يعني الذي اخرجه
مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مائة والرجم والبكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والناسخ له ما ثبت في
قصة ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت السنة على ان
الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة
ان حديث عبادة ناسخ لما شرع اولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في
حديث عبادة ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك ماخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم
وكذا في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر عارض
بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت بكتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي ووافقه ابي وليس في قصة ماعز
ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال ان يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الاصل
فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض في ايجاب العمرة
بان النبي صلى الله عليه وسلم امر من ساله ان يحج عن ابيه ولم يذكر العمرة فاجاب الشافعي
بان السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه قال فكذا ينبغي ان يجاب هنا قلت وبهذا الزم الطحاوي
ايضا الشافعية لكنهم انفصلوا بان في بعض طرقه حج عن ابيك واعتمر كما تقدم بيانه في كتاب الحج
فالتقصير في ترك ذكر العمرة من بعض الرواة واما قصة ماعز فجات من طرق متنوعة باسانيد مختلفة لم

يذكر في حديثهما انه جلد وكذلك العامرية والجهنية وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه
وكذا في حديث غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه
ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن ابي بن كعب زاد ابن حزم وابي ذر
وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة اذا زنيا وكانا ... فيجلد
... محصن ويرجم وان احصن فقط ... في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما
سيأتي بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة من اهل
الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا اصل له وقال النووي هو مذهب باطل كذا قال
ونفى اصله ووصفه بالبطلان ان كان المراد به طريقه فليس بجيد لانه ثابت كما سابينه في باب البكر
... وان كان المراد دليله ففيه نظر ايضا لان الآية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء من
تخصيص الشيخ بذلك ان الشاب اعذر منه في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف
يوصف بالبطلان واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك بعض المعتزلة
واعتل بان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان واجيب بالمنع فان العالمية لا تنافي قيام
... بالذات ... التلاوة امارة الحكم فيدل وجودها على وجوده ... على ثبوته ولا دلالة من مجرده
على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الامارة انتفاء الدوام ... فاذا نسخت التلاوة ولم
ينتف المدلول وكذلك بالعكس الحديث الثاني قوله ... ورواية ابي ذر حدثني اسحق وهو ابن
شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان والشيباني هو ابو اسحق سليمان مشهور بكنيته قوله قبل سورة
النور ام بعد في رواية الكشميهني ام بعدها وفائدة هذا السؤال ان الرجم ان كان وقع قبل نزول سورة النور
فيمكن ان يدعى نسخه بالتنصيص فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن ان يستدل به على نسخ
الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف واجيب عن ذلك بان
الممنوع نسخ الكتاب اذا جاءت من طريق الآحاد واما السنة المشهورة فلا وايضا فلا نسخ وانما هو
مخصص بغير المحصن قوله لا ادري اي بيانه بعد ابواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد
سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان سنة اربع او خمس او ست على ما
تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره ابو هريرة وانما اسلم سنة سبع وابن عباس انما جاء مع امه الى
المدينة سنة تسع الحديث الثالث قوله ... في رواية ابي ذر اخبرنا عبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد قوله حدثني ابو سلمة في رواية ابي ذر اخبرني قوله ان رجلا من اسلم اي من بني
اسلم ... المشهور واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتي صريحا عن ابن عباس بعد سبعة ابواب
قوله باب لا يرجم المجنون والمجنونة اي اذا وقع الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف
فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال الجمهور لا لانه يراد به التلف فلا معنى
للتأخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام فيؤخر حتى يفيق قوله وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه
اما علمت ان القلم رفع ... تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وابن حبان
والنسائي اخرجوه مرفوعا وان ... رجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي اول الاثر المذكور
قصة تناسب هذه الترجمة وهي ان ابن عباس قال اتي عمر بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له
علي اما بلغك ان القلم رفع عن ثلاثة فذكره وهذا لفظ علي بن الجعد المذكور في الفوائد الجعديات ولفظ
الحديث المرفوع عن ابن عباس مر علي بن ابي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فامر عمر برجمها فردها علي
وقال لعمر رضي الله عنه اما تذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن المغلوب

المغلوب علي

المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال صدقت فخلى عنها هذه رواية
جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس عند ابي داود وسندها متصل لكن اعله النسائي
بان جرير بن حازم حدث بمصر باحاديث غلط فيها وفي رواية جرير عن عبد الحميد عن الاعمش بسنده اتي
بمجنونة قد زنت فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ارجعوها ثم اتاه فقال
اما علمت ان القلم رفع فذكر الحديث وفي آخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر
ومن طريق وكيع عن الاعمش نحوه اخرجها ابو داود موقوفا من الطريقين ورجحه النسائي ورواه عطاء بن
السائب عن ابي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن عباس وفي آخره فجعل عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائي بلفظ
قال اتي عمر بامرأة فذكر نحوه وفيه فخلى علي سبيلها فقال عمر ادعوا لي عليا فاتاه فقال يا امير المؤمنين ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ... فذكره لكن بلفظ وعن المعتوه حتى يبرأ وهذه معتوهة
بني فلان لعل الذي اتاها اتاها وهي في بلائها ... واخرج من طريق ابي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال
وعن الخرف بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء بعدها فاء ومن طريق حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود
عن عائشة مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة فذكره بلفظ عن المبتلى حتى يبرأ وهذه طرق تقوي بعضها ببعض
وقد اطنب النسائي في تخريجها ثم قال لا يصح منها شيء والموقوف اولى بالصواب انتهى
وللمرفوع شاهد من حديث ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من الصحابة منهم شداد بن اوس وثوبان ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى
يفيق وعن المعتوه الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذ الفقهاء بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان
المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير وقال شيخنا في شرح الترمذي هو ظاهر في الصبي دون
المجنون والنائم لانهما في حيز من ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض
الفقهاء سئل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه
قلم المؤاخذة واما قلم الثواب فلا لقوله للمرأة لما سألته الهذا حج قال نعم ولقوله مروهم بالصلاة فاذا جرى
له قلم الثواب فكلمة الاسلام اجل انواع الثواب فكيف يقال انها تقع لغوا ويعتد بحجه وصلاته
واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يؤاخذ قبل ذلك واحتج من قال يؤاخذ قبل ذلك بالردة
وكذا من قال من المالكية يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه بقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر وفي
الاخرى حتى يبلغ وتعقبه ابن العربي بان رواية بلفظ حتى يحتلم هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها
وحمل باقي الروايات عليها قوله عن عقيل هو ابن خالد قوله عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب هذه رواية
يحيى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم وسيأتي بعد ستة ابواب من
رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل رواية عقيل
وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد روايتنا الليث عن عقيل ورواه الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد
ثم قال ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق
واحال بلفظها على رواية عقيل وسيأتي للبخاري بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ...
رواية يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج
معا ووقعت لنا بعلو في مستخرج ابي نعيم من رواية الطبراني عن الدبري عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده
قوله اتى رجل زاد ابن مسافر في روايته من الناس وفي رواية شعيب بن الليث من المسلمين وفي رواية يونس
ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم رأيت ماعز بن مالك الاسلمي حين جيء به رسول الله صلى
الله عليه وسلم الحديث وفيه رجل قصير اعضل ليس عليه رداء وفي لفظ ذو عضلات بفتح المهملة ثم المعجمة قال

ابو عبيد العضلة ما اجتمع من اللحم في اعلا باطن الساق وقال الاصمعي كل عصبة مع لحمة فهي عضلة
وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه
اعضل الامر اذا اشتد لكن دلت الرواية الاخرى على ان المراد بقوله هنا الكثير العضلات قوله فاعرض
عنه زاد ابن مسافر فتنحى لشق وجهه الذي اعرض قبله بكسر القاف وفتح الموحدة
وفي رواية شعيب فتنحى تلقاء وجهه اي انتقل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبل بها وجه
النبي صلى الله عليه وسلم وتلقا منصوب على الظرفية واصله مصدر اقيم مقام الظرف اي مكان تلقا فحذف مكان قال
وليس من المصادر تفعال بكسر اوله الا هذا وتبيان وسايرها بفتح اوله واما الاسما بهذا الوزن فكثيره
قوله حتى ردد في رواية الكشميهني حتى رد بدال واحده وفي رواية شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه
وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة اي كرره وفي حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه
فرجع غير بعيد ثم جا فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن
المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا من اسلم قال لابي بكر
الصديق ان الاخر زنى قال فتب الى الله واستتر بستر الله ثم اتى عمر كذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاعرض عنه ثلاث مرات حتى اذا اكثر عليه بعث الى اهله قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات
في رواية ابي داود اربع مرات وفي رواية بريدة المذكورة حتى اذا كان الرابعة قال فيم اطهرك وفي حديث
جابر بن سمرة من طريق ابي عوانة عن سماك فشهد على نفسه اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق
شعبة عن سماك قال فرده مرتين او ثلاثا قال شعبة قال سماك فذكرته لسعيد بن جبير فقال
انه رده اربع مرات ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم ايضا فاعترف ثلاث مرات والجمع بينها اما رواية
مرتين فتحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم اخر لما يشعر به قول بريدة فلما كان من الغد فاقتصر الراوي على احداهما
او مراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب اثنين في اثنين وقد وقع عند ابي داود من طريق اسرائيل
عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا
مرتين واما رواية الثلاث فكان المراد الاقتصار على المرات التي رده فيها واما الرابعة فانه لم
يرده بل استثبت فيه وسال عن عقله لكن وقع في حديث ابي هريرة عند ابي داود من طريق عبد الرحمن
ابن الصامت ما يدل على ان الاستثبات فيه انما وقع بعد الرابعة ولفظه جا الاسلمي فشهد على نفسه
انه اصاب امراة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة
قال تدري ما الزنا الحديث والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السوال والاستثبات
لان صفة الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسوال وقعت بعدها قوله فقال ابك جنون
قال لا في رواية شعيب في الطلاق فقال هل بك جنون وفي حديث بريدة فسال ابه جنون فاخبر بانه
ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى قومه فقالوا ما نعلمه الا وفي العقل من صالحينا وفي حديث ابي سعيد
ثم سال قومه فقالوا ما نعلم به باسا الا انه اصاب شيا يرى انه لا يخرجه منه الا ان يقام فيه الحد
وفي مرسل سعيد بن المسيب بعث الى اهله فقال اشتكى ابه جنة فقالوا يا رسول الله انه لصحيح ويجمع بينهما بانه سال
ثم سالهم احتياطا فان فايدة سواله لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لاقامة
الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجاب بانه لا جنون به سال عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا
يعتد بقوله وعند ابي داود من طريق نعيم بن هزال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب
جارية من الحي فقال له ابي ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجا ان
يكون له مخرج فذكر الحديث وقال ابن العربي فايدة سواله ابك جنون ستر لحاله واستبعاد ان يلح عاقل بالاعتراف

بما يقتضي اهلاكه

١٥

بما يقتضي اهلاكه او لعله يرجع عن قوله او لانه سمعه او ليتم اقراره اربعا عند من يشترطه واما سواله
قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات وتعقب بعض الشراح قوله او لانه سمعه وحده بانه
كلام ساقط لانه وقع في نفس الخبر ان ذلك كان بمحضر الصحابة في المسجد قلت ورد بوجه
اخر وهو ان انفراده صلى الله عليه وسلم بسماع اقرار المقر كاف في الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لا ينطق عن
الهوى بخلاف غيره ففيه الاحتمال قوله قال فهل احصنت اي تزوجت هذا معناه جزما هنا لافتراق
الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج قوله قال نعم زاد في حديث بريدة قبل هذا اشرب خمرا قال
لا وفيه فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس لعلك قبلت او غمزت
بمعجمة وزاي او نظرت اي فاطلقت على كل ذلك زنا ولكنه لا حد في ذلك قال لا وفي حديث نعيم فقال هل
ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم وفي حديث ابن عباس المذكور فقال
انكتها لا يكني بفتح اليا التحتانية وسكون الكاف من الكناية اي انه ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن
عنه بلفظ اخر كالجماع ويحتمل ان يجمع بانه ذكره بعد ذكر الجماع لان الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع
قال فعند ذلك امر برجمه قوله قال اذهبوا به فارجموه وفي حديث ابي هريرة المذكور انكتها
قال نعم قال حتى غاب ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في البير قال
فهل تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما ما ياتي الرجل من امراته حلالا قال فما تريد بهذا
القول قال تطهرني قال فامر به فرجم وقبله عند النسائي هنا هل ادخلته واخرجته قال نعم
قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله فاخبرني من سمع جابر بن عبد
الله صرح يونس ومعمر في روايتهما بانه ابو سلمة بن عبد الرحمن فكان الحديث كان عند ابي سلمة
عن ابي هريرة وعند سعيد بن المسيب وعنده زيادة عليهما عن جابر قوله فكنت فيمن رجمه فرجمناه
بالمصلى في رواية معمر فامر به فرجم بالمصلى وفي حديث ابي سعيد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال
فرميناه بالعظام والمدر والخزف بفتح المعجمة والزاي بعدها فاء وهي الانية التي تتخذ من الطين المشوي
وكان المراد ما تكسر منها قوله فلما اذلقته بذال معجمة وقاف اي اقلقته وزنه ومعنه
قال اهل اللغة الذلق بالتحريك القلق وممن ذكره الجوهري وقال في النهاية اذلقته بلغت منه الجهد
حتى قلق يقال اذلقه الشيء اجهده وقال النووي معنى اذلقته الحجارة اصابته بحدها ومنه انذلق
صار له حد يقطع قوله هرب في رواية ابن مسافر جمز بجيم وميم مفتوحتين ثم زاي اي وثب مسرعا
وليس بالشديد العدو بل كالقفز ووقع في حديث ابي سعيد فاشتد واشتددنا خلفه قوله فادركناه
بالحرة فرجمناه زاد معمر في روايته حتى مات وفي حديث ابي سعيد حتى اتى عرض الحرة اي جانب
الحرة فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة
في قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات وعند
ابي داود والنسائي من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه في هذه القصة فوجد مس الحجارة فخرج
يشتد فلقيه عبد الله بن انيس وقد عجز اصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه به فقتله وهذا ظاهره مخالف
رواية ابي هريرة انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله في هذا فقتله اي كان سببا في قتله وقد
وقع في رواية الطبراني في هذه القصة فضرب به ساقه فصرعه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة
وزن عظيم خف البعير وقيل مستدق الذراع والساق من الابل وغيرها وفي حديث ابي هريرة عند
النسائي فانتهى الى اصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل وللنسائي من طريق ابي مالك عن رجل من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فذهبوا به الى حايط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل فاصاب اصل اذنه فصرعه فقتله وفي هذا

الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك المذكور لانه استمر على طلب اقامة الحد عليه مع توبته ليتم
تطهيره ولم يرجع عن اقراره مع ان الطبع البشري يقتضي انه لا يستمر على الاقرار بما يقتضي ازهاق نفسه فجاهد
نفسه على ذلك وقوي عليها واقر من غير اضطرار الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته
من القتل بالتوبة ولا يقال لعله لم يعلم ان الحد بعد ان يرفع للامام يرتفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق
ان يبرز امره في صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من احكام المسالة ويبني على ما يجاب به ويعدل
عن الاقرار الى ذلك ويؤخذ من قصته انه يستحب لمن وقع في مثل قضيته ان يتوب الى الله تعالى ويستر
نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما اشار به ابو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر عليه بما
ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصة لو سترته بثوبك لكان
خيرا لك وبهذا جزم الشافعي فقال احب لمن اصاب ذنبا فستره الله عليه ان يستره على نفسه ويتوب واحتج
بقصة ماعز مع ابي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما اذا كان متظاهرا بالفاحشة
مجاهرا فاني احب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع
من الثناء على ماعز والغامدية واجاب شيخنا في شرح الترمذي بان الغامدية كان ظهر
بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر بالفاحشة ومن ثم قيد
بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم
عليه الحد افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير احب
والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت في ازهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة
من ترديده والايماء اليه بالرجوع والاشارة الى قبول دعواه ان ادعى اكراها او اخطا في معنى الزنا
او مباشرة دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند الامام
وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحيى من التلفظ به من انواع الرفث في القول من اجل الحاجة
الملجئة لذلك وفيه نداء الكبير بالصوت العالي واعراض الامام عن من اقر بامر محتمل لاقامة الحد
لاحتمال ان يفسره بما لا يوجب حدا او يرجع واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه
وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن العربي وجاء عن
مالك رواية انه لا اثر لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه وسلم احق ان يتبع وفيه انه يستحب لمن
وقع في معصية وندم ان يبادر الى التوبة ولا يخبر بها احدا ويستتر بستر الله تعالى وان اتفق
انه يخبر احدا فيستحب ان يامره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع ابي بكر ثم عمر وقد
اخرج قصته معهما في الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلا ووصلها ابو داود وغيره
من رواية يزيد بن نعيم عن هزال عن ابيه وفي القصتين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته
بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطا عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم
فقال هزال جدي وهذا الحديث حق قال الباجي المعنى خيرا لك مما امرته به من اظهار امره وكان
ستره بان يامره بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة اي لو لم تجد السبيل الى ستره
الا بردائك فمن علم امره كان افضل مما اشرت به عليه من الاظهار واستدل به على اشتراط تكرير
الاقرار بالزنا اربعا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات كان فيه اشعار بان العدد هو العلة
في تاخير اقامة الحد عليه والا لامر برجمه في اول مرة ولانه في حديث ابن عباس قال للذي اعترف شهدت
على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يرد عليه وقاس الناس على عدد شهود
الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عن الحنابلة وزاد وهي رواية عن الحنفية

قوله ابن ابي

46

قوله ابن ابي ليلى فاشترط ان تتعدد مجالس الاقرار وتمسك بالصورة الواقعة لكن الروايات فيها
اختلفت والذي يظهر ان المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار واكثر ما نقل في ذلك انه اقر مرتين
ثم عاد من الغد فاقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وتاول الجمهور بان ذلك وقع في قصة ماعز
وهي واقعة حال فجاز ان يكون لزيادة الاستثبات ويؤيد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث
ابي هريرة وما وقع عند مسلم في الغامدية حيث قالت طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري
قالت اراك تريد ان ترددني كما رددت ماعزا انها حبلى من الزنا فلم يؤخر اقامة الحد عليها الا لكونها
حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسرها مرة اخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا تعدد المجالس
وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغدا
عليها فاعترفت فرجمها وفيه فغدا عليها فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا
المجالس وسياتي قريبا مع شرحه مستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان القتل لا يقبل فيه
الا شاهدان بخلاف سائر الاموال فيقبل فيها شاهد وامراتان فكان قياس ذلك ان يشترط
الاقرار بالقتل مرتين وقد اتفقوا انه يكفي فيه مرة فان قلت والاستدلال بمجرد عدم الذكر
في قصة العسيف وغيرها فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد
شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان يكون لعلم المامور به واما قول الغامدية اراك تريد ان ترددني
كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان قولها انها حبلى من الزنا فيه اشارة
الى ان حالها مغايرة لحال ماعز لانهما وان اشتركا في الزنا لكن العلة غير جامعة لان ماعزا
كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكانها قالت انا غير متمكنة من الانكار بعد الاقرار لظهور
الحمل بها بخلافه وتعقب بانه كان يمكنها ان تدعي اكراها او خطا او شبهة وفيه ان الامام
لا يشترط ان يبدا بالرجم فيمن اقر وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدا مع كونه مامورا بالتثبت والاحتياط
فيه كان ذلك ادعى الى الزجر عن التساهل في الحكم والى الحض على التثبت في الحكم ولهذا يبدا الشهود اذا
ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحفر للمرجوم
لانه لم يذكر في حديث الباب بل وقع التصريح في حديث ابي سعيد عند مسلم فقال فما حفرنا له ولا
اوثقناه ولكن وقع في حديث بريدة عنده فحفر له حفرة ويمكن الجمع بان المنفي حفرة لا يمكنه الوثوب منها
والمثبت عكسه او انهم في اول الامر لم يحفروا له ثم لما فر فادركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى
فرغوا منه وعند الشافعية لا يحفر للرجل وفي وجه يتخير الامام وهو ارجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت
مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة وفي المراة اوجه ثالثها الاصح ان ثبت
زناها بالبينة استحب لا بالاقرار وعن الائمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف وابو
ثور يحفر للرجل والمراة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وان الحد لا يجب الا
بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على من شهد بالزنا ان يقول رايته ولج ذكره في فرجها
او ما اشبه ذلك ولا يكفي ان يقول اشهد انه زنى وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما
اخرجه مالك عن عمرو بن ابي شيبة عن ابي الدرداء وعن علي في قصة شراحة ومنهم من خص التلقين
بمن يظن به انه يجهل حكم الزنا وهو قول ابي ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك
الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا في مدة الاستثبات
وفي الحامل حتى تضع وقيل ان المدينة لم يكن بها حينئذ سجن وانما كان يسلم كل جان لوليه وقال ابن
العربي انما لم يامر بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فائدة في ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا

رجع ويؤخذ من قوله أحصنت وجوب الاستفسار عن الحالة التي تختلف الأحكام باختلافها
وفيه أن إقرار السكران لا أثر له يؤخذ من قوله استنكهوه والذين اعتبروه قالوا إن عقله زال
بمعصيته ولا دلالة في قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر أو أن سكره وقع عن غير معصية
وعن أشهب إن ذكر عذرا يقبل ترك والأولى ونقل الطحاوي عن مالك وحكى اللخمي عنه قولين فيمن
رجع إلى شبهة ومنهم من قيده بما إذا أقر بعد إقراره عند الحاكم واحتجوا بأن الذين رجموه حتى مات بعد أن
هرب لم يلزمهم ديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية والجواب أنه لم يصرح بالرجوع ولم يقل
أحد إن حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث بريدة بقوله لعله يتوب واستدل به على أن
الاكتفاء بالرجم في حد من أحصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وبأن المصلى إذا لم يكن وقفا
لا يثبت له حكم المسجد وسيأتي البحث فيه بعد بابين وبأن المرجوم في الحد لا تشرع الصلاة عليه إذا
مات بالحد وسيأتي البحث فيه أيضا قريبا وأن من وجدت منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة
استنكاه ماعز بعد أن قال له أشربت خمرا قاله القرطبي وهو قول مالك والشافعي كذا
قال وقال المازري استدل به بعضهم على أن طلاق السكران لا يقع وتعقبه عياض بأنه
لا يلزم من درء الحد به أن لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهر من عدم العقل قال ولم
يختلف في غير الطافح أن طلاقه لازم قال ومذهب الإمام لجميع أحكام الصحيح لأنه
أدخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من الإمام من شرب ما لا يعلم أنه
مسكر ووافقه بعض متأخري المالكية وقال النووي الصحيح عندنا صحة إقرار السكران ونفوذ
أقواله فيما له وعليه قال والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على أنه لو كان سكران لم يقم عليه الحد
لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض قلت وقد تقدم ما يتعلق بذلك في كتاب الطلاق ومن
المذاهب الطريفة فيه قول الليث يعمل بأفعاله ولا يعمل بأقواله لأنه يلتذ بفعله ويشفي غيظه
ولا يفقه أكثر ما يقول وقد قال تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
قوله باب للعاهر الحجر ذكر فيه حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة وقد تقدم شرحه
مستوفى في أواخر الفرائض أورده عن أبي الوليد عن الليث وفيه الولد للفراش وقال أبو
زاد قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر في رواية أبي ذر وحده وقال في البيوع حدثنا قتيبة فذكره
بتمامه وذكر هنا حديث أبي هريرة بالجملتين المذكورتين وقد أورده في كتاب الفرائض من وجه آخر
على الجملة الأولى وفي ترجمته هنا إشارة إلى أنه لم يصح قول من أول الحجر هنا بأنه الحجر الذي يرجم به
الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد منه أن الرجم المشروع للزاني بشرطه لا أنه على كل من زنى الرجم
قوله باب الرجم في البلاط في رواية المستملي بالبلاط بالموحدة بدل في ففهم
بعضهم أنه يريد أن الآلة التي يرجم بها تكون بحجارة البلاط وهو بفتح الموحدة وتخفيف اللام
ما تفرش به الدور من حجارة وآجر ونحو ذلك وفيه بعد والذي يظهر أن الباء ظرفية ويدل على ذلك
رواية غير المستملي والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوي كان مفروشا بالبلاط
ويؤيد ذلك قوله في هذا المتن فرجما عند البلاط ويحتمل المراد بالبلاط الأرض الصلبة سواء كانت
مفروشة أم لا ورجح بعضهم والراجح خلافه قال أبو عبيد البكري البلاط بالمدينة ما بين المسجد
والسوق وفي الموطأ عن عمه أبي سهيل بن مالك بن أبي عامر عن أبيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب
ونحن عند دار أبي جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره في ذلك سواء
وأجاب ابن المنير بأنه أراد أن ينبه على أن الرجم لا يختص بمكان معين للأمر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط

أخرى

أخرى قال ويحتمل أنه أراد أن ينبه على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم لأن البلاط لا يتأتى فيه الحفر وهذا
جزم ابن القيم وقال أراد به رد رواية بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه
وسلم أمر فحفر لماعز بن مالك حفيرة فرجم فيها أخرجه مسلم قال وهو وهم نشأ من قصة الغامدية
إلى قصة ماعز قلت ويحتمل أن يكون أراد أن ينبه على أن المكان الذي يجاور ربض المسجد
لا يعطى حكم المسجد في الاحترام لأن البلاط المشار إليه موضع كان مجاور المسجد النبوي كما تقدم
ومع ذلك أمر بالرجم عنده وقد وقع في حديث ابن عباس عند أحمد والحاكم أمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم برجم اليهوديين عند باب المسجد قوله حدثنا محمد بن عثمان [illegible] بن كرامة
قوله عن سليمان هو ابن بلال وهو غريب عنه ضاق على الإسماعيلي مخرجه فأخرجه عن عبد
الله بن جعفر المديني أحد الضعفاء ولو وقع له عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه وكذا ضاق على أبي نعيم
فلم يستخرجه بل أورده بسنده عن البخاري وخالد بن مخلد أكثر البخاري عنه بواسطة وبغير
واسطة وقد تقدم له في الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم له
في العلم والصلاة والمناقب وغيرها في عدة أحاديث بلا واسطة في التعبير والاعتصام عن خالد بن
مخلد بغير واسطة وقوله في المتن قد أحدثا أي فعلا أمرا فاحشا وقوله أحدثوا أي
ابتكروا وقوله تحميم الوجه أي تصب عليهم ماء حارا مخلوطا بالرماد والمراد تسخيم الوجه بالحمم
وهو الفحم وقوله والتجبية بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء آخر الحروف
ساكنة ثم هاء أصلها من جبه الرجل إذا قابلته بما يكره من الإغلاظ في القول أو الفعل
قاله ثابت في الدلائل وسبقه الحربي وقال غيره هي بوزن تفعلة ومعناه الإركاب معكوسا
وقال عياض فسر التجبية في الحديث بأنهما يحملان ويحمم وجوههما على دابة مخالفين
وجوههما قال الحميدي كذا فسره الزهري قلت أو غلط من ضبطه هنا بالنون
بدل الموحدة ثم فسره بأن يحمل الزانيان على بعير أو حمار ويخالف بين وجوههما واعتمدهما قال أبو عبيد
التجبية أن يضع اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع وكذا أن ينكب على وجهه كالساجد وقال
الفارابي جبى بفتح الجيم وتشديد الموحدة جاء قائم قيام الراكع وهو عريان والذي بالنون بعد الجيم
ما جاء في قوله فرأيت اليهودي يجانئ عليها وسيأتي في هذا الحديث أحنا عليها وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم
نون بلفظ الفعل الماضي أي أكب عليها يقال حنت المرأة على ولدها حنوا وحناء ومعنى وضبطت
بالجيم والنون فعند الأصيلي بالهمز وعند أبي ذر بلا همز وهو الذي بمعنى الذي بالمهملة قال
ابن القطاع جانئ على الشيء حانيا عليه وقال الأصمعي أجنى الرجل عليه أي حدب وقال
عياض الصحيح في هذا ما قاله أبو عبيد بمعنى الجيم والهمز والله أعلم وسيأتي مزيد لهذا في شرح حديث
رجم اليهوديين في باب أحكام أهل الذمة قوله باب الرجم بالمصلى أي عنده والمراد
المكان الذي كان يصلى عنده العيد والجنائز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع في حديث
أبي سعيد عند مسلم فأمرنا أن نرجمه فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلى
أن الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه أن المصلى لا يثبت له حكم المسجد إذ لو ثبت له ذلك لاجتنب
الرجم فيه لأنه لا يؤمن التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمي أن المصلى يثبت له حكم المسجد
ولو لم يوقف وتعقب بأن المراد أن الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط وأن في حديث ابن عباس
أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وبأنه ثبت في حديث أم عطية الأمر بخروج
الناس حتى الحيض في العيد إلى المصلى وهو ظاهر في المراد والله أعلم وقال النووي ذكر الدارمي من أصحابنا

ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان اصحهما لا وقال
البخاري وغيره في رجمه هنا بالمصلى دليل على ان مصلى الاعياد والجنائز اذا لم يوقف مسجدا
لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد قلت
وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري فيه الا الترجمة قوله ثنا محمود في رواية غير ابي ذر
حدثني وللنسفي محمود بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري عنه قوله انا معمر
في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق انا معمر وابن جريج وكذا اخرجه
مسلم عن اسحق قوله فاعترف بالزنا زاد في رواية اسحق فاعرض عنه اعادها مرتين
قوله فامر به فرجم بالمصلى في رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه
بالمصلى قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خيرا اي ذكره بجميل في حديث ابي سعيد
عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي حديث بريدة عنده فكان الناس فيه فرقتين قائل
يقول لقد هلك لقد احاطت به خطيئته وقائل يقول ما توبة افضل من توبة ماعز
فلبثوا ثلاثا ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استغفروا لماعز بن مالك وفي
بريدة ايضا لقد تاب توبة لو قسمت على امة لوسعتهم وفي حديث ابي هريرة عند النسائي لقد
رايته يتخضخض في انهار الجنة وفي حديث اللجلاج عند ابي داود والنسائي لا تقل له خبيث لهو عند
الله اطيب من ريح المسك وفي حديث ابي [illegible] عند الترمذي لا تسبه وفي حديث ابي ذر عند احمد
فقد غفر له فادخل الجنة قوله وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق
وخالفه محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال ولم يصل عليه قال المنذري
في حاشية السنن رواه ثمانية انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله فصلى عليه قلت اخرجه
احمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق بن راهويه وابو داود عن محمد بن المتوكل
العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد ابو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن
علي المذكور والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي ومحمد بن رافع ونوح بن
حبيب والاسماعيلي والدارقطني من طريق احمد بن منصور الرمادي زاد الاسماعيلي ومحمد بن
عبد الملك بن زنجويه واخرجه ابو عوانة عن الدبري ومحمد بن سهل الصنعاني فهؤلاء اكثر من عشرة
انفس خالفوا محمودا منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها قوله لم يقل يونس
وابن جريج عن الزهري وصلى عليه اما رواية يونس فوصلها المؤلف كما تقدم في باب رجم المحصن
ولفظه فامر به فرجم وكان قد احصن واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية
معمر ولم يسق المتن وساقه اسحق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه
قوله سئل ابو عبد الله فصلى عليه يصح قال رواه معمر قيل له رواه غير معمر قال لا وقع هذا الكلام
في رواية المستملي وحده عن الفربري وابو عبد الله هو البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بان
معمرا روى هذه الزيادة مع ان المنفرد بها انما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد
خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري قويت
عنده رواية محمود بالشواهد فقد اخرج عبد الرزاق ايضا وهو في السنن لابي قرة من
وجه اخر عن ابي امامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله اتصلي عليه قال
لا قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس
فهذا الخبر يجمع الاختلاف فيحمل رواية النفي على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الاثبات على

انه صلى عليه ثم

انه صلى الله عليه وسلم صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما اخرجه ابو داود عن
بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ويتايد
بما اخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى عليها فقال له عمر اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى
المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء ثم قال في قصة الجهنية دلالة على توهين هذا
الاحتمال وكذا اجاب النووي فقال انه فاسد لان التاويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار
اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال
واجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز انما جاء مستفهما قال وهو
جواب واه وقيل لانه قتله غضبا لله وصلاته رحمة فتنافيا قال وهذا فاسد لان الغضب
انتهى ومحل الرحمة باق قال والجواب المرضي ان الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان
ردعا لغيره قلت وتمامه ان يقال وحيث صلى عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج الى الردع
فيختلف حينئذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف اهل العلم في هذه المسئلة فقال مالك يامر
الامام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلي بينه وبين اهله يغسلونه ويصلون عليه
ولا يصلي عليه الامام ولئلا يجترئ الناس على مثل فعله وعن بعض المالكية يجوز للامام ان يصلي
عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك انه يكره للامام واهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو
قول احمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل
نفسه وعن قتادة لا يصلى على المولود من الزنا واطلق عياض فقال لم يختلف العلماء في الصلاة على
اهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وان كره بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ما ذهب اليه
ابو حنيفة في المحاربين وما ذهب اليه الحسن في الميتة من نفاس الزنا وما ذهب اليه الزهري
وقتادة قال وحديث الباب في قصة الغامدية حجة للجمهور والله اعلم قوله باب
من اصاب ذنبا دون الحد فاخبر الامام فلا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا كذا للاكثر
بمهملة بعدها مثناة ثم فاء مكسورة ثم تحتانية من الاستفتاء ونحوه قوله في حديث الباب
فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الكشميهني مستعتبا وضبطت بالمهملة وبالنون
قبل الالف ثم المثلثة والتقييد بدون الحد يقتضي ان من كان ذنبه يوجب الحد ان عليه العقوبة ولو
تاب وقد تقدم الاختلاف في ذلك في اوائل الحدود واما التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر
انه ذكر لدلالة على توبته قوله وقال عطاء لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم يعني الذي
اخبر انه وقع في معصية بل امهله حتى صلى معه ثم اخبره بان صلاته كفرت ذنبه قوله وقال
ابن جريج لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان تقدم شرحه موصولا في
كتاب الصيام ولم يذكر في شيء من طرقه انه عاقبه قوله ولم يعاقب عمر صاحب الظبي كانه اشار بذلك الى
ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال خرجنا حجاجا فسنح لنا
ظبي فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكة سالنا عمر فسال عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان امير
المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال فعلاني بالدرة فقال اتقتل الصيد في الحرم وتسفه الحكم
قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فهذا عبد الرحمن بن عوف وانا عمر ولا معارض لهذا النفي
الذي في الترجمة بان عمر انما علاه بالدرة لما طعن في الحكم المذكور في الترجمة والا لو وجبت عليه
عقوبة بجرم الفعل المذكور لما اخرها قوله وفيه عن ابي عثمان عن ابن مسعود اي في معنى الحكم

المذكور في الترجمة حديث يروى عن ابي عثمان عن ابن مسعود وزاد الكشميهني مثله وهي زيادة
لا حاجة اليها لانه نص ظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب القبلة ووقع في بعض
النسخ عن ابي مسعود وهو غلط والصواب عن ابن مسعود وقد تقدم موصولا وكذا وصله المؤلف في اوائل
كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمي عن ابي عثمان به ولفظه ان رجلا اصاب
من امراة قبلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلاة طرفي النهار الاية وقد ذكرت
شرحه في تفسير سورة هود وان الاصح في تسمية هذا الرجل ابو اليسر كعب بن عمرو الانصاري
وان يحكى ذلك وقع لجماعة غيره قوله عن حميد بن عبد الرحمن وهو ابن عوف الزهري وقد
تقدم شرح حديثه مستوفى في كتاب الصيام قوله وقال الليث الى اخره وصله المصنف في
التاريخ الصغير حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث به ورويناه موصولا ايضا في الاوسط
للطبراني وفي المستخرج للاسماعيلي قوله عن عمرو هو ابن الحارث ولليث فيه سند اخر اخرجه مسلم
عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن جعفر بن
الزبير وقد مضى في الصيام من وجه اخر عن يحيى بن سعيد موصولا واخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب
عن عمرو بن الحارث قوله عن عبد الرحمن بن القسم اي ابن محمد بن ابي بكر الصديق عن محمد بن جعفر
ابن الزبير اي ابن العوام عن عباد هو ابن عمه ووقع في رواية ابن وهب عن عمرو بن الحارث ان عبد
الرحمن بن القسم حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير حدثه ان عباد بن عبد الله حدثه قوله
عن عائشة في رواية ابن وهب في رمضان قوله فقال احترقت كذا لابن وهب قوله قال
مم ذلك في رواية ابن وهب فقال ما شانه قوله فقال ما عندي شيء في رواية ابن وهب فقال
يا نبي الله ما لي شيء وما اقدر عليه قوله فجلس فاتاه انسان في رواية ابن وهب فبينما هو على ذلك
اقبل رجل يسوق حمارا عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القسم راوي الحديث لا ادري ما هو فيقول عبد
الرحمن في رواية الكشميهني قال بعرقان ولم يقع هذا في رواية الليث ووقع فيها عند الاسمعيلي
عرقان فيهما طعام وقال قال ابو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب الثقفي
ويزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عند الاسمعيلي وعرقان ليس بمحفوظ قوله اين المحترق
زاد ابن وهب انفا قوله على احوج مني هو استفهام حذفت اداته ووقع في رواية ابن وهب اغيرنا
اي على غيرنا قوله ما لاهلي طعام في رواية ابن وهب انا لجياع ما لنا شيء قوله فكلوه في رواية
ابن وهب قال فكلوه ويقتضي شرحه في الصيام قوله باب اذا اقر بالحد ولم يبين
اي لم يفسره هل للامام ان يستر عليه تقدم في الباب الذي قبله التنبيه على حديث ابي امامة
في ذلك وهو يدخل في هذا المعنى قوله نا عبد القدوس بن محمد اي ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين
مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة واخره موحدة وهو بصري صدوق [illegible]
الواحد عمرو بن عاصم هو الكلابي وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة في الادب وغيره وقد
طعن الحافظ ابو بكر البرديجي في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وهم فيه عمرو
ابن عاصم مع ان هماما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول انا العطار اثبت منه قلت [illegible]
وجه الوهم وكذا الاطلاق فكونه منكرا على طريقته في تسمية ما يتفرد به الراوي منكرا اذا لم يكن له
متابع لكن يجاب بانه وان لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فشاهده حديث ابي امامة الذي
اشرت اليه وهو اخرجه مسلم عقبه والله اعلم قوله فجاءه الرجل فقال اني اصبت حدا
فاقمه علي لم اقف على اسمه لكن من وجد بين هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فسره به وليس بجيد

لاختلاف

لاختلاف القصتين وعلى التردد جرى البخاري في هاتين الترجمتين وحمل الاولى على من اقر بذنب
دون الحد لتصريحه بقوله غير اني لم اجامعها وحمل الثانية على ما يوجب الحد لانه ظاهر قول الرجل
وانما وجه بين القصتين فقال العلماء ظن ما ليس بحد حدا او استعظم الذي فعله فظن انه يجب فيه
الحد والحديث انس هذا ايضا من رواية الاوزاعي عن شداد بن عمار عن واثلة قوله ولم يساله عنه
اي لم يستفسره وفي حديث ابي امامة عند مسلم فسكت عنه ثم عاد قوله وحضرت الصلاة في حديث
ابي امامة واقيمت قوله اليس صليت معنا في حديث ابي امامة اليس حين خرجت من بيتك توضات
فاحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم قوله ذنبك او قال حدك في رواية مسلم
من الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفي حديث ابي امامة بالشك
ولفظه فان الله قد غفر لك ذنبك او قال حدك وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر
ترجمة البخاري حمله على من اقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله
الخطابي على انه يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله تعالى قد غفر له
لان الواقعة لكونها واقعة عين والاخر لم يفصح بامر يلزمه به اقامة الحد عليه ولعله اصاب صغيرة
ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا يثبت
بالاحتمال وانما لم يستفسره اما لان ذلك قد يدخل في التجسس المنهي عنه واما ايثارا للستر
او راى ان في تعرضه لاقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من اقر بموجب الحد
بالرجوع عنه اما بالتعريض واما باوضح منه ليدرا عنه الحد وجزم النووي وجماعة ان الذنب الذي
فعله كان من الصغائر بدليل ان في بقية الخبر انه كفرته الصلاة بناء على ان الذي تكفره
الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر
كمن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح لان يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شيء اصلا
او شيء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه بذلك لان الله تعالى لا يضيع اجر من
احسن عملا قلت وقع فيه في رواية ابي بكر البرديجي عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن
عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله اني زنيت فاقم علي الحد الحديث وحمل بعض العلماء على انه ظن ما ليس بزنا زنا فلذلك كفرت
ذنبه الصلوة وقد تمسك به من قال انه اذا جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوي عبر
بالزنا وكانه استبعد لفظ رواه بالمعنى الذي ظنه والاصل ما في الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ
عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله قد كفر عنه حده بصلاته فان ذلك لا يعرف الا بطريق الوحي فلا يستمر الحكم في غيره الا
في من علم انه مثله في ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم
قوله باب هل يقول الامام للمقر لعلك لمست او غمزت هذه الترجمة معقودة
لجواز تلقين الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به انه اخطا او جهل
قوله سمعت يعلى بن حكيم في رواية موسى بن اسمعيل عند ابي داود عن جرير بن حازم حدثني يعلى
ولم يسم اباه في روايته فظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح في اسناد هذا الباب بانه حكيم
قوله عن ابن عباس لم يذكر موسى في روايته ابن عباس ارسله واشار الى ذلك ابو داود وكان البخاري لم
يعتبر هذه العلة لان وهب بن جرير وصله وهو اعرف بحديث ابيه من غيره ولانه ليس دون موسى
في الحفظ ولان اصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد اخرجه احمد وابو داود من رواية خالد الحذاء عن

عكرمة عن ابن عباس واخرجه مسلم من وجه اخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله لما اتى
ماعز بن مالك في رواية خالد الحذاء ان ماعز بن مالك اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه
زنا فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسال قومه اجنون هو قالوا انه ليس به باس وسنده على شرط
البخاري وذكر الطبري في الاوسط ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء قوله قال له
لعلك قبلت حذف المفعول للعلم به اي المراة المذكورة والمعنى في التقبيل وكذا قوله او غمزت
بالعين او بالمعجمة والزاي اي بعينك او بيدك اي اشرت او المراد غمزت بيدك الحس او وضعها على
عضو الغير والى ذلك الاشارة بقوله لمست بيدك غمزت وقد وقع في رواية يزيد بن هرون
عن جرير بن حازم عند الاسمعيلي بلفظ لعلك قبلت او لمست قوله او نظرت اي فاطلق
على كل واحدة من الثلاث زنا وفيه اشارة الى الحديث الاخر المخرج في الصحيحين من حديث
ابي هريرة العين تزني وزناها النظر وفي بعض طرقه عندهما او عند احمد ذكر اللسان واليد
والرجل والاذن وعند ابي داود والفم وعندهم والفرج يصدق ذلك او يكذبه
وفي الترمذي وغيره عن ابي موسى الاشعري رفعه كل عين زانية قوله انكتها بالنون
والكاف لا يكني اي تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظ اخرى وقد وقع في رواية ... كذا بلفظ
افعلت بها وكان هذه الكناية صدرت منه او من شيخه للتصريح في رواية الباب بانه لم
يكن وقد تقدم في حديث ابي هريرة التي نعتت الاشارة الى ان ابا داود اخرجه في باب
لا رجم المجنون زيادة في هذه الالفاظ قوله فعند ذلك امر برجمه زاد خالد الحذاء في
روايته فانطلقوا به فرجم ولم يصل عليه قوله باب سؤال الامام المقر هل
احصنت اي تزوجت ودخلت بها واصبتها قوله رجل من الناس اي ليس من اكابر الناس
ولا بالمشهور منهم قوله فنحيت يريد نفسه اي انه لم يجئ مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما
جاء معترفا بانه ... كذا اذا كان ... انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم
احصانه فلا يسال عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم احصانه فلا يسال عن
ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرار بالدخول
فقيل من اقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل الثلاثين ذلك وهل يفترق الثيب
او البكر الثاني ابعد كذا قال وكذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك
لاملك الرجعة او اعترفت المراة ثم قالت انما قلت ذلك لاستكمل الصداق فكل منهما يحد حد
البكر انتهى وعند غيره يبلغ الحد اصلا او نحل الطعا وعن اصحابهم ان من قال الاخر زانى فيصدق
انه كلب الفاعل ولا يحد القاذف وما ... تبعده ... قول الجمهور ورجحه الطحاوي
وكذا نحو واستدل بحديث الباب فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز احق ما بلغني عنك
انك زنيت قال نعم ... قال وبايعتهم ... من قال لا ... عليك الفقه ... انه
الملك قوله باب الاعتراف بالزنا هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه في حديثي الباب وقد تقدم
في شرح قصة ماعز البحث فيه هل يشترط في الاقرار بالزنا التكرير اولا وان الاصح الاكتفاء بالمرة
باطلاق الاعتراف في الحديث ولا يعارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانه واقعة حال
كما تقدم قوله حدثنا سفين هو ابن عيينة ثنا الزهري وهو في رواية عبد الجبار بن العلاء
سمعت عند الاسمعيلي سمعت الزهري قوله اخبرني عبيد الله زاد الحميدي بن عبد الله بن عتبة
قوله انه سمع ابا هريرة وزيد بن خالد في رواية الحميدي عن زيد بن خالد الجهني وابي هريرة

وسيل وكنا قال احمد وقتيبة عند النسائي وهشام بن عمار وابو بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح عند
ابن ماجة وعمرو بن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وابو خيثمة ويعقوب الدورقي واحمد
ابن سعيد الجوهري عند الاسمعيلي واخرون عن سفين واخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد
عن سفين ولفظه سمعته من ابي هريرة وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم
قال الترمذي وهذا وهم من سفين وانما روى عن الزهري بهذا السند حديث اذا زنت الامة
فذكر فيه شبلا وروى هذا الحديث بهذا السند حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروى هذا
الحديث بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفين في تسويته بين الحديثين قلت وسقط ذكر
شبل من رواية الصحيحين من طريقه بهذا الحديث وكذا اخرجاه من طرق عن الزهري منها عن مالك
والليث وصالح بن كيسان والبخاري من رواية ابن ابي ذئب وشعيب بن ابي حمزة ومسلم من رواية
يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل وقال الترمذي وشبل لا صحبة له والصحيح
ما روى الترمذي ويونس وابن اخي الزهري فقالوا عن الزهري عن عبيد الله عن شبل بن خالد
عن عبد الله بن مالك الاوسي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامة اذا زنت قلت
ورواية الزبيدي عند النسائي وكذا اخرجه من رواية يونس عن الزهري وليس هو في الكتب
الستة من هذا الوجه الا عند النسائي قوله كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية
شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن ابي ذئب وهو جالس في المسجد قوله
فقام رجل في رواية ابن ابي ذئب الاتية قريبا وصالح بن كيسان الاتية في الاحكام والكتب الماضية
في الشروط ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس وفي رواية شعيب
في الاحكام اذ قام رجل من الاعراب وفي رواية مالك الاتية قريبا ان رجلين اختصما قوله
انشدك الله في رواية الليث فقال يا رسول الله انشدك الله بفتح اوله ونون ساكنة وضم الشين
المعجمة اي اسالك بالله وضمن انشدك معنى اذكرك فحذف الباء اي اذكرك رافعا نشيدي اي صوتي
هذا اصله ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع ايراد من
استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم اجاب عنه بانه لم يبلغه
النهي لكونه اعرابيا او النهي ان يرفع حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
الكرماني ان بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر الشين المعجمة وغلطه قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله
في رواية الليث الا قضيت لي بكتاب الله ... استعمال الفعل بعد الا استثناء ... ومعنى الحصر ... وان
لم يكن فيه حرف مصدر لضرورة افتقار المعنى اليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم
ويراد به النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا اسالك الا القضاء بكتاب الله ويحتمل ان يكون الا
جواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره اسالك بالله لا تفعل شيئا الا القضاء فالتاكيد انما وقع لعدم
التشاغل بغيره لا لان لقوله بكتاب الله مفهوما وبهذا يندفع ايراد من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله
عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فائدة السؤال وانما يتوجه ذلك ثم اجاب بان ذلك من جفاة
الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القرآن وهو المتبادر وقال ابن دقيق
العيد الاول اولى لان الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القرآن الا بواسطة امر الله باتباع رسوله قيل وفيما
قال نظر لاحتمال ان يكون ما تضمنه قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم السبيل
جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا ايضا بواسطة التبيين ويحتمل ان يراد بكتاب الله الاية التي
نسخت تلاوتها وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وسياتي بيانه في الحديث الذي يليه وبهذا اجاب البيضاوي

ويسمى على المعرب وهل المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع افراد القصة مما وقع به الجواب الاتي ذكره والعلم عند الله تعالى قوله فقام خصمه وكان افقه منه في رواية مالك فقال الاخر وهو افقههما قال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان يكون الراوي كان عارفا بهما قبل ان يتحاكما فوصف الثاني بانه افقه من الاول اما مطلقا واما في هذه القضية الخاصة او استدل بحسن ادبه في استئذانه وترك رفع صوته ان كان الاول رفعه وتاكيد السؤال على فهمه وتقدم ان حسن السؤال نصف العلم واورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي في رواية مالك فقال اجل وفي رواية الليث فقال نعم فاقض وفي رواية ابن ابي ذئب وشعيب فقال صدق فقال اقض له يا رسول الله بكتاب الله قوله وائذن لي زاد ابن ابي حفصة عن سفيان حتى اقول وفي رواية مالك ان اتكلم قوله قال قل في رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي رواية مالك قال تكلم قوله فقال الظاهر السياق ان القائل هو الثاني وجزم الكرماني بان القائل هو الاول واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن ادم عن ابن ابي ذئب هنا فقال الاعرابي ان ابني بعد قوله في اول الحديث جاء اعرابي وفيه فقال خصمه وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما في سائر الطرق كما في رواية سفيان في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن علي عن ابن ابي ذئب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني الخ فالاختلاف فيه على ابن ابي ذئب وقد وافق ادم ابو بكر الحنفي عند ابي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند الاسمعيلي قوله ان ابني هذا فيه ان الابن كان حاضرا واشار اليه وخلا معظم الروايات عن هذه الاشارة قوله كان عسيفا على هذا هذه الاشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المراة زاد شعيب في روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكانه من قول الزهري لما عرف من عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير في اثناء الحديث كما بينته في مقدمة كتابي في المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير وحذفها سائر الرواة والعسيف بمهملتين الاجير وزنه ومعناه والجمع عسفاء كاجراء ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل وقيل يطلق على من يستهان به وفسره عبد الملك ابن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم فان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستئجار ووقع في رواية النسائي تعيين كونه اجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده كان ابني اجيرا لامراته وسمي الاجير عسيفا لان المستاجر يعسفه في العمل والعسف الجور او هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسف ايضا على الكفاية والاجير يكفي المستاجر الامر الذي اقامه فيه قوله على هذا ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب وفي رواية محمد بن يوسف عسيفا في اهل هذا وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج اليه امراته من الامور فكان ذلك سببا لما وقع له معها قوله فزنى بامراته فافتديت زاد الحميدي عن سفيان فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت وقد ذكر علي بن المديني رواية في اخره هنا ان سفيان كان يشك في هذه الزيادة فربما تركها وغالب الرواة عنه كاحمد وابن ابي شيبة ومحمد بن يوسف لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن ابي ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع في رواية ادم فقالوا لي على ابنك الرجم وفي رواية الحميدي فاخبرت بضم الهمزة على البناء للمجهول وفي رواية ابي بكر الحنفي فقال لي بالافراد وكذا عند ابي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فاستفاد من قوله فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا ان ذلك حق له يستحق ان يعفو عنه على مال ياخذه وهذا ظن باطل ووقع في رواية عمرو بن شعيب فسالت من لا يعلم فاخبرني ان على ابني الرجم فافتديت منه قوله بمائة

شاة وخادم

شاة وخادم المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لي وفي رواية ابن ابي ذئب وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة في اواخر المرض قوله ثم سالت رجالا من اهل العلم فاخبروني ولم اقف على اسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المراة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان ويونس وشعيب ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني ومثله لابن ابي ذئب لكن قال ثم سالوا وفي رواية معمر ثم اخبرني اهل العلم وفي رواية عمرو بن شعيب ثم سالت من يعلم قوله ان على ابني في رواية مالك انما على ابني قوله جلد مائة بالاضافة للاكثر وقراه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وبنصب مائة على التمييز ولم يثبت رواية بذلك قوله وعلى امراة هذا الرجم في رواية مالك وللاكثر وانما الرجم على امراته وفي رواية عمرو بن شعيب فاخبروني ان ليس على ابني الرجم قوله والذي نفسي بيده في رواية مالك اما والذي نفسي بيده لاقضين بتشديد النون للتاكيد قوله بكتاب الله في رواية عمرو بن شعيب بالحق وهو يرجح اول الاحتمالات الماضي ذكرها قوله المائة شاة والخادم وفي رواية التميمي عليك وكذا في رواية مالك بلفظ اما غنمك وجاريتك فرد عليك اي مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج اي منسوج ووقع في رواية صالح بن كيسان اما الوليدة والغنم فردوها وفي رواية عمرو بن شعيب اما ما اعطيته فرد عليك فان كان الضمير في اعطيته لخصمه تايدت الرواية الماضية وان كان للعطاء فلا قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام قال النووي وهو محمول على انه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل ان يكون اضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك ان اعترف والاول اليق فانه كان في مقام الحكم فلو كان في مقام الافتاء لم يكن فيه اشكال لان التقدير ان كان زنا وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع ابيه وسكوته على ما نسبه اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام ابيه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه كان ابني اجيرا لامراة هذا وابني لم يحصن قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام وافقه الاكثر ووقع في رواية عمرو بن شعيب واما ابنك فنجلده مائة ونغربه سنة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مائة وغربه عاما وهذا ظاهر في ان الذي صدر حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف رواية سفيان ومن وافقه قوله واغد يا انيس بنون ومهملة مصغر على امراة هذا زاد محمد بن يوسف فسلها قال ابن السكن في كتاب الصحابة لا ادري من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا الا في هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمي وقيل ابن ابي مرثد ورد بان انس بن ابي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين المعجمة والنون لا اسلمي وهو بفتحتين والتصغير وغلط ايضا من زعم انه انس بن مالك وصغر كما صغر في رواية اخرى عند مسلم لانه انصاري لا اسلمي ووقع في رواية شعيب وابن ابي ذئب واما انت يا انيس لرجل من اسلم فاغد وفي رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان وامر انيسا الاسلمي ان ياتي امراة الاخر وفي رواية معمر ثم قال لرجل من اسلم يقال له انيس قم يا انيس فسل امراة هذا وهذا يدل على ان المراد بالغد والذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقة الغدو وهو التاخير الى اول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار وقد حكى عياض ان بعضهم استدل به على جواز تاخير الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس في الخبر ان ذلك كان في اخر النهار قوله فان اعترفت فارجمها في رواية يونس وامر انيسا الاسلمي ان يرجم امراة الاخر ان اعترفت قوله فغدا عليها فاعترفت فرجمها

كذا للأكثر ووقع في رواية الليث فاعترفت فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت واختصره ابن أبي ذئب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان وفي رواية عمرو بن شعيب وأما امرأة هذا فترجم ورواية الليث أظهر لأنه يشعر بأن أنيسا أعاد جوابها على النبي صلى الله عليه وسلم فأمر حينئذ برجمها ويحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية الأكثر وهو أولى وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع إلى كتاب الله نصا أو استنباطا وجواز القسم على الأمر لتأكيده والحلف بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه على من يخاطبه بما الأولى خلافه وأن من تأسى به من الحكام في ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوي إنما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع أنهما يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله ليفصل بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة ولا الأخذ بالأرفق لأن للحاكم أن يفعل ذلك برضى الخصمين وفيه أن حسن الأدب في مخاطبة الكبير يقتضي التقديم في الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا وأن للإمام أن يأذن لمن شاء من الخصمين في الدعوى إذا جاءا معا وأمكن أن كلا منهما يدعي واستحباب الاستئذان للمدعي والمستفتي على الحاكم والعالم في الكلام ويتأكد ذلك إذا ظن أن له عذرا وفيه أن من أقر بالحد وجب على الإمام إقامته عليه ولو لم يعترف مشاركه في ذلك وأن من قذف غيره لا يقام عليه الحد إلا أن يطلبه المقذوف خلافا لابن أبي ليلى فإنه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف قلت وفي الاستدلال به نظر لأن محل الخلاف إذا كان المقذوف حاضرا وأما إذا كان غائبا كهذا فالظاهر أن التأخير لاستكشاف الحال فإن ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة وقد قال النووي معناه على الصحيح أن بعث النبي صلى الله عليه وسلم أنيسا إلى المرأة ليعلمها بالقذف المذكور ليطالب بحده إذا قيل إن أنكرت قال هكذا أوله من أصحابنا وغيرهم ولا بد منه لأن ظاهره أنه بعث يطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والكشف عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكأن لقوله فإن اعترفت فارجمها مقابلا أي وإن أنكرت فأعلمها أن لها طلب حد القذف فسقط لوجود الاعتراف ولو أنكرت وطلبت لأجيبت وقد أخرج أبو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس أن رجلا أقر أنه زنى بامرأة فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي وفيه إرسال الحاكم بحكمها وعليها وقد ترجم النسائي لذلك وفيه أن السائل يذكر كل ما وقع في القصة لاحتمال أن يفهم المفتي أو الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسألة لقول السائل إن ابني كان عسيفا على هذا وإنما هو جاء يسأل عن حكم الزنا والسر في ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرة ما وأنه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها وإنما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والإدلال فيستفاد منه الحث على إبعاد الأجنبي من الأجنبية مهما أمكن لأن العشرة قد تفضي إلى الفساد ويتسور بها الشيطان إلى الإفساد وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي أن يفتي مع وجود الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالأمر الناشئ عن الظن مع القدرة على اليقين لكن لما اختلفوا على المستفتي رجع إلى ما يفيد القطع وإن كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم يبلغ القطع ويحتمل أن يكون ذلك وقع من الحكام أو ممن قرب عهده بالإسلام فأقدم على ذلك وقد كان الصحابة يفتون في عهد النبي صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم وفي بلده وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك وأخرج بأسانيد فيها الواقدي أن منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه أن الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد القطع وفيه أن الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر واختلف في القذف والصحيح أنه كغيره وإنما يجري الفداء في البدن كالقصاص في النفس والأطراف وأن الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بأن المتعاوضين تراضيا وأذن كل منهما للآخر في التصرف والحق أن الإذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في إقامة الحد واستدل به على وجوب الإعذار والاكتفاء فيه بواحد وأجاب عياض باحتمال أن يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط وأما العسيف والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد من هذا الحمل وإلا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الإقرار بالزنا ولا قائل به ويمكن الانفصال عن هذا بأن أنيسا بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استأذن في رجمها فأذن له في رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة إقامة الشهادة عليها بأنه لم يقع هنا صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل به على جواز الحكم بإقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها قال عياض احتج به قوم في جواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما أقر به الخصم عنده وهو أحد قولي الشافعي وبه قال أبو ثور وأبى ذلك الجمهور والخلاف في غير الحدود أقوى وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الإعذار كما مضى وأن قوله فارجمها أي بعد إعلامي أو أنه فوض الأمر إليه فإذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم حكم وقد دل قوله فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم فيها بعد أن أعلمه أنيس باعترافها كذا قال والذي يظهر أن أنيسا لما اعترفت أعلم النبي صلى الله عليه وسلم مبالغة في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل به على أن حضور الإمام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال أن أنيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسيأتي في باب البكران يجلدان وينفيان وفيه الاكتفاء في الاعتراف بالمرة الواحدة لأنه لم ينقل أن المرأة تكرر اعترافها والاكتفاء بالرجم من غير جلد لأنه لم ينقل في قصتها أيضا وفيه نظر لأن الفعل لا عموم له فالترك أولى وفيه جواز استئجار الحر وجواز إجارة الأب ولده الصغير لمن يستخدمه إذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الأب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم إلا الأب وتعقب باحتمال أن يكون وكيلا أو لأن التداعي لم يقع إلا بأن ذلك الصلح فاسد ليستفيد منه ما كان من ماله أو من مال ولده فأمره النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك إليه وأما ما وقع في القصة من الحد فاعتراف العسيف ثم المرأة وفيه أن حال الزانيين إذا اختلف أقيم على كل واحد حده لأن العسيف جلد والمرأة رجمت فكذا لو كان أحدهما حرا والآخر رقيقا وكذا لو زنى بالغ بصبية أو مجنون بعاقلة حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه أن من قذف ولده لا يحد له لأن الرجل قال إن ابني زنى ولم يثبت عليه حد القذف الحديث الثالث قوله عن الزهري صرح الحميدي فيه بالتحديث عن سفيان

وقال انسا لعبي الزهري فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا او حدثتكم بحديث السقيفة
فقال الواحد ثنا بحديث السقيفة فحدثهم بطوله فحفظت منه اشيا ثم حدثني بقيته بعد ذلك
معمر قوله عن عبيد الله بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في رواية
يونس عن الزهري اخبرني عبيد الله عن ابن عباس قال قال عمر في رواية محمد بن منصور عن
سفيان عند النسائي سمعت عمر قوله لقد خشيت ان يطول هو طرف من الحديث ويأتي بتمامه
في الباب الذي يليه والغرض منه هنا قوله الا وان الرجم حق على من زنى وقوله قال سفيان هو
موصول بالسند المذكور وقوله كذا حفظت هذه جملة معترضة بين قوله او الاعتراف
وبين قوله وقد رجم وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد
الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله او الاعتراف وقد قرأناها الشيخ والشيخة فارجموهما
البتة ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدا فقد اخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن
سفيان كرواية جعفر ثم قال لا اعلم احدا ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان وينبغي ان يكون
وهم في ذلك قلت وقد اخرج الائمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن
كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها وقد وقعت هذه الزيادة في هذا
الحديث من رواية الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة
خطب الناس فقال ايها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة ثم
قال اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى
الله عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي
الشيخ والشيخة فارجموهما البتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ووقع ايضا في هذا
الحديث في رواية ابي معشر الاتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه فقال متصلا بقوله قد رجم رسول الله صلى
الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا اثبت عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته وقد قرأناها الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واخرج الحديث النسائي وصححه الحاكم من حديث
ابي بن كعب قال ولقد كان فيها اي سورة الاحزاب اية الرجم الشيخ فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة مثله الى قوله البتة ومن رواية ابي اسامة بن سهل ان
خالته اخبرته قالت لقد اقرأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الرجم فذكر الى قوله البتة ومن رواية ابي امامة
ان خالته اخبرته قالت لقد اقرأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الرجم فذكر مثله وزاد بما قضيا من اللذة واخرج
النسائي ايضا ان مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت الا تكتبها في المصحف قال الا ترى ان الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا
ذلك فقال عمر انا اكفيكم فقال يا رسول الله اكتبني اية الرجم قال لا استطيع وروينا في فضائل القران لابن الضريس من طريق يعلى
وهو ابن حكيم عن زيد بن اسلم ان عمر خطب الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتبه في المصحف فسألت ابي
بن كعب فقال اليس اتيتني وانا استقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعت في صدري وقلت تستقرئه اية الرجم وهم يتسافدون تسافد
الحمر ورجاله ثقات وفيه اشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت
كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمرا على هذه الاية فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ
والشيخة فارجموهما البتة فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبنيها فكانه كره ذلك فقال عمر الا ترى ان
النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكانه كره ذلك فقال عمر الا ترى ان الشيخ اذا زنى ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنى وقد
احصن رجم فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها قوله باب رجم الحبلى
في الزنا اذا احصنت اي تزوجت قال الاسماعيلي يريد اذا حملت من زنا على الحبلى

وضعت فلما
وهي حبلى

وضعت فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم ام لا وقد
استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من
وجب عليها قصاص وهي حامل لا تقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك انتهى وقد كان عمر اراد ان
يرجم الحبلى فقال له معاذ لا سبيل لك على ما في بطنها اخرجه ابن ابي شيبة ورجاله ثقات واختلف بعد
الوضع فقال المالكية اذا وضعت رجمت ولا ينتظر ان يكفل ولدها وقال الكوفيون لا ترجم حتى تضع حتى
تجد من يكفل ولدها وهو قول الشافعي وهو في رواية عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى ترضع اللبا وقد
اخرج مسلم من حديث عمران بن حصين ان امرأة من جهينة اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي
حبلى من الزنا فذكرت انها زنت فامرها ان تقعد حتى تضع فلما وضعت اتته فامر بها فرجمت وعنده
من حديث بريدة ان امرأة من غامد قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى
تضعي فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل فقال الي رضاعه
يا رسول الله فرجمها وفي رواية فارضعته حتى فطمته فدفعته الى رجل من المسلمين ورجمها فجمع بين
روايتي بريدة فان في الثانية زيادة فيحمل الاولى على ان المراد بقوله الي رضاعه اي تربيته وجمع
بين حديثي عمران وبريدة بان الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية قوله
صالح بن كيسان هو وقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري
فيه بسنده واخرجه الاسماعيلي من طريقه قوله عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
اخبره اخرجه احمد والدارقطني في الغرائب وصححه ابن حبان قوله عن ابن عباس في رواية مالك
ابن عبد الله بن عباس اخرجه قوله كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف
لم اقف على اسم احد منهم غيره زاد مالك في روايته في خلافة عمر فلم ار رجلا يجد من الاقشعريرة ما
يجد عبد الرحمن عند القراءة قال الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت اقرئ رجالا اي اتعلم
منهم القران لان ابن عباس كان عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما حفظ المفصل من المهاجرين
والانصار قال وهذا والذي قاله خروج عن الظاهر بل عن النص لان قوله اقرئ معناه اعلم
قلت يؤيده التعقب في رواية ابن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري كنت اختلف الى عبد
الرحمن بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد الرحمن بن عوف القران اخرجه ابن ابي شيبة
وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القران
حفظا وكان من اتفق له ذلك منهم يستدركه بعد الوفاة النبوية واقامتهم بالمدينة فكانوا يعتمدون
على نجباء الابناء فيقرؤونهم تلقينا للحفظ قوله فبينما انا في منزله بمنى وهو عند عمر في رواية ابن اسحق
فاتيته في المنزل فلم اجده فانتظرته حتى جاء قوله في اخر حجة حجها يعني عمر وكان ذلك سنة
ثلاث وعشرين قوله لو رايت رجلا اتى امير المؤمنين اليوم لم اقف على اسمه قوله هل لك في
فلان لم اقف على اسمه ايضا ووقع في رواية ابن اسحق ان من قال ذلك اكثر من واحد ولفظه ان رجلين
من الانصار ذكرا بيعة ابي بكر قوله لقد بايعت فلانا هو طلحة بن عبيد الله اخرجه البزار من
طريق ابي معشر عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفا الاقدم على الحفظ
قال فذكر قصة طويلة في قسم الفي ثم قال حتى اذا كان من اخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض القوم
لو مات امير المؤمنين اقمنا فلانا يعنون طلحة بن عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ولم يذكر
مستنده في ذلك ان الذين عنوا انهم يبايعونه رجل من الانصار قوله فوالله ما كانت بيعة ابي
بكر الا فلتة بفتح الفا وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تانيث اي فجاءة وزنه ومعناه وجاء عن سحنون عن

اشهب انه كان يقول لها بضم الفا وتفسرها بالزلات التي من الشيء ويقول ان الفتح غلط وانه انما قال
فيها ندم عليه وبيعة ابي بكر لا يندم عليه كل واحد بل يكون السيم عليهم بعض دون بعض وانما
على بيعة ابي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضر هل في الحالة الاولى ووقع في رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة
فما منع امرا ان هلك هذا ان يقوم الحين يريد فيضرب على يده فيكون اي البيعة كما كانت اي في قصة
ابي بكر وسياتي من يريد ذلك في سلمى العلة بعد قوله فغضب عمر وزاد ابن اسحق غضبا ما رايته غضب مثله
منذ كان قوله ان يغصبوهم امرهم كذا في رواية الجميع بغين معجمة او مهملة وفي رواية مالك يغصبوهم
بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة وحكى ابن التين انه روي بالعين المهملة وضم اوله من اعصاهم صار
لا صر لهم والمعصوب الضعيف وهو من اعصبت الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو المكسور
والمعنى انهم يغلبون على الامر فيضعف تصعفهم والاول اولى والمراد انهم يثبون على الامر بغير عهد
ولا مشاورة وقد وقع ذلك بعد علي وفق ما حذره رضي الله عنه قوله يجمع رعاع الناس وغوغاهم
الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهلة الرذلة وقيل الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة
اصله صغار الجراد حين يبدا في الطيران ويطلق على السفلة المسرعين الى الشر قوله يغلبون
على قربك بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة اي المكان الذي يقرب منك ووقع في رواية
الكشميهني وابي زيد المروزي بكسر القاف وبالنون وهو خطا وفي رواية ابن وهب عن مالك على
مجلسك اذا قمت في الناس قوله يطيرها بضم اوله من اطار الشيء اذا اطلقه وللسرخسي يطير بها
بفتح اوله اي يحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال يطيرون بها اولئك ولا يضعونها اي الكلمة
المراد بها قوله فتخلص بضم اللام بعدها مهملة اي تصل قوله لا قوم في رواية مالك فقال لئن
قدمت المدينة صالحا لاكلمن الناس بها قوله اقوم في رواية المستملي والسرخسي اقوم قوله
في عقب ذي الحجة بضم اوله وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو اولى فان الاول يقال
لما بعد التكملة والثاني لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين والواقع الثاني لان قدوم عمر كان قبل
ان ينسلخ ذو الحجة في يوم الاربعاء قوله عجلنا الرواح في رواية الكشميهني بالرواح زاد سفيان عند
البزار وجاءت الجمعة وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف فهجرت الى المسجد وفي رواية جويرية
عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لما اخبرني قوله حين زاغت الشمس في رواية مالك حتى
كانت صكة عمي بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمي بضم المهملة وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل
بتشديد الميم بوزن حبلى ذا حدثنا اسحق بن عيسى قلت لمالك ما صكة عمي قال الاعمى
لا يبالي اي ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد ونحو هذا قلت وهو تفسير معنى وقال ابو هلال
العسكري المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيها انه اسم رجل من العمالقة يقال له عمي غزا قوما في
قائم الظهيرة فاوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء في ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يفتي الحاج
عند الهاجرة فضرب به المثل وقيل المعنى ان الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر
على مباشرة الشمس بعينه وقيل اصله ان الظبي يسدر اي يدوخ من شدة الحر فيصك راسه
ما واجهه وللدارقطني من رواية سعيد بن داود عن مالك صكة عمي ساعة من النهار يسميها العرب
وهو نصف النهار او قريبا منه قوله فجلست حوله في رواية الاسمعيلي حذوه وكذا لمالك وفي
رواية اسحق الفروي عن مالك حذاه وفي رواية معمر فجلست الى جنبه تمس ركبتي ركبته قوله
ليقولن مقالة اي عمر قوله ولم يقلها منذ استخلف في رواية مالك لم يقلها احد قط قبله قوله
ما عسى في رواية الاسمعيلي ما عسى قوله ان يقول ما لم يقل قبله زاد سفيان فغضب سعيد وقال ما عسيت

قيل اراد ابن

قيل اراد ابن عباس ان ينبه سعيدا على ما اخبره به عبد الرحمن ليكون على تيقظ فيلقي باله لقوله
فلم يفهم ذلك من سعيد من قصده بل انكره لانه لم يعلم ما سبق لعمر وبنى على ان الامور استقرت قوله
فاستنكر وسكون ومعجمة وموحدة اي لم يعلق شيء غير ما انت فيه والمراد بشرح خروج عمر قوله
خرج اي من مكانه الى جهة المنبر وفي رواية مالك ان طلع عمر اي ظهر يوم المنبر اي يقصده
قوله لا ادري لعلها بين يدي اجلي اي بقرب موتي وهو من الامور التي جرت على لسان عمر فوقعت
كما قال ووقع في رواية ابي معشر المشار اليها قبل ما يوخذ منه سبب ذلك وان عمر قال في خطبته
اني رايت رويا وما ذاك الا عند اقتراب اجلي كان ديكا نقرني وفي مرسل سعيد بن المسيب في
الموطا ان عمر لما صدر من الحج دعا الله ان يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وقال في اخر القصة
فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر رضي الله عنه قوله ان الله بعث محمدا بالحق قال الطيبي قدم
عمر هذا الكلام قبل ما اراد ان يقوله توطية له ليتيقظ السامع لما يقول قوله وكان مما
في رواية الكشميهني فيما قوله اية الرجم تقدم القول فيها في الباب الذي قبله قال الطيبي
اية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضية وفي قوله مما انزل الله تقديم الخبر على الاسم
وهو كثير قوله ووعيناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الاسمعيلي ورجم
بزيادة واو وكذا لمالك قوله فاخشى في رواية معمر واني خايف قوله فيضلوا بترك فريضة
انزلها الله اي في الاية المذكورة التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها وقد وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر
الرجم طايفة من الخوارج او معظمهم وبعض المعتزلة ويحتمل ان يكون استند في ذلك الى
توقيف وقد اخرج عبد الرزاق والطبري من وجه اخر عن ابن عباس ان عمر قال سيجيء
قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع في رواية سعد بن ابرهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن
عتبة في حديث عمر عند النسائي وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانما في كتاب الله الجلد الا قد رجم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان عمر استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم
وفي الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول
قايل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم قوله فالرجم في كتاب الله حق اي في قوله تعالى او
يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه قريبا
في قصة العسيف قوله اذا قامت البينة اي بشرطها قوله او كان الحبل بفتح المهملة والموحدة وفي
رواية معمر الحمل اي وجدت المراة الخلية من زوج او سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا اكراها قوله او
الاعتراف اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية سفيان او كان حملا او اعترافا بالنصب على
نزع الخافض اي كان الزنا عن حمل او اعتراف قوله على من احصن اي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزويجا
صحيحا وجامعها قوله وانا كنا نقرا فيما نقرا من كتاب الله اي مما نسخت تلاوته قوله لا ترغبوا عن اباكم
اي لا تنتسبوا الى غيرهم قوله فانه كفر بكم او ان كفرا بكم كذا هو بالشك وكذا في رواية معمر بالشك لكن
قال لا ترغبوا عن ابايكم فانه كفر بكم او ان كفرا بكم ان ترغبوا عن ابايكم ووقع في رواية جويرية
عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا عن ابايكم قوله الا ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رواية مالك الا وان بالواو بدل ثم والا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذي قبله ولا نظر في هذا
الكلام ما سمعه سفيان من الزهري افرده الحميدي في مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهري به وقد
تقدم مفردا في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء عن الحميدي بسنده هنا وتقدم شرح الاطراء
كما اطرت عيسى في رواية سفيان كما اطرت النصارى عيسى قوله وقولوا عبد الله في رواية الكشميهني فانما

انا عبد الله فقولوا قال ابن الجوزي لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه لانا لا نعلم احدا ادعى في
نبينا ما ادعته النصارى في عيسى وانما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في حديث معاذ بن جبل لما استاذن
في السجود له فامتنع ونهاه فكانه خشي ان يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهي تاكيدا للامر
وقال ابن التين معنى قوله لا تطروني لا تمدحوني كمدح النصارى حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله اله
مع الله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم ابن الله ثم اردف النهي بقوله انا عبد الله قال والنكتة
في ايراد عمر هذه القصة هنا انه خشي عليهم الغلو يعني خشي على من لا قوة له في الفهم ان يظن
بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل في
النهي ويحتمل ان يكون المناسبة ان الذي وقع منه في مدح ابي بكر ليس من الاطراء المنهي عنه ومن ثم
قال ومن فيكم مثل ابي بكر قوله الا وانها اي بيعة ابي بكر قوله قد كانت كذلك اي فلتة وثبت
بذلك في رواية ابن اسحق بن عيسى عن مالك حكى ثعلب عن ابن الاعرابي واخرجه سيف في الفتوح
بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال الفلتة الليلة التي يشك فيها هل هي من رجب او
شعبان وهل هي من المحرم او صفر كان العرب لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان من له
ثار تربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل ان يتحققوا انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد
ايقاع الشر به وهو امن فيترتب على ذلك الشر الكثير فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام
والفلتة بما وقع من اهل الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة ابي بكر لما وقع منه من النهوض في قتالهم
واخماد شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان ينشا عن اخذ الثار
الشر الكثير فوقى الله المسلمين ذلك فلم ينشا عن بيعة ابي بكر شر بل اطاعه الناس كلهم من حضر البيعة
ومن غاب عنها وفي قوله وقى الله شرها ايماء الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يؤمن
وقوع الشر والاختلاف قوله ولكن الله وقى شرها اي وقاهم ما في العجلة غالبا من الشر لان
العادة ان من لم يطلع على الحكمة في الشيء الذي يفعل فلتة لا يرضاه وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعة
ابي بكر لما خشوا ان يبايع الانصار سعد بن عبادة قال ابو عبيد عاجلوا ببيعة ابي بكر خيفة انتشار الامر
وان لا يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة انها وقعت من غير
مشورة مع جميع من كان ينبغي ان يشاور وانكر هذا الكرابيسي صاحب الشافعي وقال بل المراد ان ابا بكر
ومن معه تفلتوا في ذهابهم الى الانصار فبايعوا ابا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته
فقال منا امير ومنكم امير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الانصار وما ارادوه من مبايعة سعد
ابن عبادة وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة ان ابتداءها كان عن غير ملا كثير والشيء اذا كان
كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادة فكفى
الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة لا ان بيعة ابي بكر كان فيها شر قوله وليس فيكم من تقطع
الاعناق اليه مثل ابي بكر قال الخطابي يريد ان السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل لا يصل الى منزلة
ابي بكر فلا يطمع احد ان يقع له مثل ما وقع لابي بكر من المبايعة له اولا في الملا اليسير ثم اجتماع الناس
عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في امره الى نظر ولا الى مشاورة اخرى
وليس غيره في ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه اشارة الى التحذير من المسارعة الى مثل ذلك حيث لا يكون
هناك مثل ابي بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قيامه في امر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن
خلقه ومعرفته بالسياسة وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يؤمن من مبايعته عن غير
مشورة الاختلاف الذي ينشا عنه الشر وعبر بقوله تقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق تمد عنقه لينظر
فاذا لم يحصل

فاذا لم يحصل مقصود من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه او لان المتسابقين تمد الى رؤيتهما
الاعناق حتى يغيب السابق عن النظر فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين هو مثل
يقال للفرس الجواد تقطعت اعناق الخيل دون لحاقه ووقع في رواية ابي معشر المذكورة ومن اين لنا
مثل ابي بكر تمد اعناقنا اليه قوله من غير في رواية الكشميهني عن غير مشورة بضم المعجمة وسكون
الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو والثاني بالموحدة وجا بالمثناة وهو اولى لقوله هو والذي بايعه
قوله تغرة اي حذرا بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تانيث اي حذرا
من القتل وهو مصدر من اغررته تغريرا او تغرة والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه
وبصاحبه وعرضهما للقتل قوله وانه كان من خبرنا كذا للاكثر من الخبر بفتح الموحدة ووقع
للمستملي بسكون التحتانية والضمير لابي بكر وعلى هذا فعمر ان الانصار بالكسر على انه ابتدا كلام
اخر وعلى رواية الاكثر بفتح همزة ان على انه خبر كان قوله خالفونا اي لم يجتمعوا معنا في منزل
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وخالف عنا علي والزبير ومن معهما في رواية مالك ومعمر
وان عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا
في رواية سفيان لكن قال العباس بدل الزبير قوله يا ابا بكر انطلق بنا الى اخواننا زاد في رواية
جويرية عن مالك فبينا نحن في منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رجل ينادي من وراء
الجدار اخرج الي يا ابن الخطاب فقلت اليك عني فاني مشغول قال اخرج الي انه قد حدث امر ان
الانصار اجتمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا يكون فيه حرب فقلت لابي بكر قوله فانطلقنا
نريدهم زاد جويرية فلقينا ابو عبيدة بن الجراح فاخذ ابو بكر بيده يمشي بيني وبينه قوله لقينا
رجلان صالحان في رواية معمر عن ابن شهاب شهدا بدرا كما تقدم في غزوة بدر وفي رواية ابن
اسحق رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدي كذا ادرج تسميتهما وبين مالك انه قول عروة
ولفظه قال ابن شهاب اخبرني عروة انهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة وفي رواية سفيان قال
الزهري هما ولم يذكر عروة ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان رواية في هذا الباب بزيادة
فاخرجه الاسمعيلي من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرني عروة ان الرجلين قسماهما
وزاد فاما عويم فهو الذي بلغنا انه قيل يا رسول الله من الذين قال الله فيهم فيه رجال يحبون
ان يتطهروا فقال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين توفاه الله وقالوا وددنا انا متنا قبله لئلا نفتتن بعده فقال معن بن عدي
والله ما احب اني مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا فاستشهد باليمامة قوله ما مالا بفتح
اللام والهمزة اي اتفق وفي رواية مالك الذي صنع القوم اي من اتفاقهم على ان يبايعوا لسعد
ابن عبادة قوله لا عليكم ان لا تقربوهم لا زائدة قوله اقضوا امركم في رواية سفيان
امهلوا حتى تقضوا امركم ويؤخذ من هذا ان الانصار كلها لم تجتمع على سعد بن عبادة قوله
مزمل بزاي وتشديد الميم المفتوحة اي ملفف قوله بين ظهرانيهم بفتح المعجمة والنون اي في وسطهم
قوله يوعك بضم اوله وفتح المهملة اي يحصل له الوعك وهو الحمى بنافض ولذلك زمل وفي
رواية سفيان وعك بصيغة الفعل الماضي وزعم بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد من هول ذلك
المقام وفيه نظر لان سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده اعوانه وانصاره وقد اتفقوا
على تاميره وسياق عمر يقتضي انه جاء فوجده موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام ابي بكر وعمر لكان
لبعض اتجاه لان مثله قد يكون عن الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع في رواية الاسمعيلي قالوا سعد وجع

يوعك وكان سعد كان موعوكا فلما اجتمعوا اليه في سقيفة بني ساعدة وهي منسوبة اليهم
لانه كان كبير بني ساعدة خرج اليهم من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم ابو بكر وعمر في تلك الحالة
قوله تشهد خطيبهم لم اقف على اسمه وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار
والذي يظهر انه هو قوله وكتيبة الاسلام الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة وجمعها كتائب
هي الجيش المجتمع الذي لا ينتشر واطلق عليهم ذلك مبالغة كانه قال لهم انتم مجتمع الاسلام قوله
وانتم معشر في رواية الكشميهني وانتم يا معاشر قوله رهط اي قليل وقد تقدم انه يقال
للعشرة فما دونها زاد ابن وهب في روايته منا وكذا لمعمر وهو يرفع الاشكال لقوله علي بن حمزة
الرهط وانما اطلق عليهم بالنسبة اليهم اي انتم بالنسبة الينا قليل لان عدد الانصار
في المواطن النبوية التي ضبطت كان دايما اكثر من عدد المهاجرين وهو بناء على ان المراد بالمهاجرين من
كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلو اريد من كان من غير الانصار لكانوا اضعاف اضعاف
الانصار قوله وقد دفت دافة من قومكم بالدال المهملة والفا اي عدد قليل واصله من الدف
وهو السير البطي في جماعة قوله يختزلونا بخا معجمة وزاي اي يقتطعونا عن الامر وينفردوا به دوننا وقال
ابو زيد خزلته عن حاجته عوقته والمراد بالامر هنا ما يستحقونه من الامرة قوله وان يحضنونا
بحا مهملة وضاد معجمة ووقع في رواية المستملي ان يخرجونا قاله ابو عبيد وهو كما قال يقال حضنته واحتضنته
عن الامر اخرجته في ناحية عنه واستبددت به او حبسته عنه ووقع في رواية ابي علي ابن السكن
يختصوا بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديد الصاد ومثله للكشميهني لكن بضم الخا بغير يا وهو
بمعنى الاقتطاع والاستيصال وفي رواية سفيان عند البزار ويختصون بالامر ويستاثرون
بالامر دوننا وفي رواية ابي بكر الحنفي عن الدارقطني ويخطفونا بخا معجمة ثم طا مهملة ثم فا وكلها
متفقة على ان قوله فاذا هم الى اخره بقية كلام خطيب الانصار لكن وقع عند ابن حبان بعد
قوله وقد دفت دافة من قومكم قال عمر فاذا هم يريدون الى اخره وزيادة قوله هنا قال
خطا والصواب انه كلام الانصاري ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي
فقال قوله رهط اي ان عددكم قليل بالاضافة للانصار وقوله دفت دافة من قومكم يريد
انكم قوم طرا علينا غربا اقبلتم من مكة الينا ثم انتم تريدون ان تستاثروا علينا قوله فلما سكت اي
خطيب الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه اخبر ان طايفة من المهاجرين ارادوا ان
يمنعوا الانصار من امر يعتقد الانصار انهم يستحقونه وانما عرض بذلك بابي بكر وعمر ومن
حضر معهما قوله اردت ان اتكلم وكنت قد زورت اي هيات وحسنت وفي
رواية مالك رويت براء ثم واو ثقيلة ثم تحتانية ساكنة من الروية ضد البديهة
قوله ما ترك كلمة وفي رواية مالك ما ترك من كلمة اعجبتني في تزويري الا قالها في بديهته
وفي حديث عايشة وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني قد هيات كلاما قد اعجبني
خشيت ان لا يبلغه ابو بكر قوله على رسلك بكسر الرا وسكون المهملة ويجوز الفتح اي على مهلك
بفتحتين وقد تقدم بيانه في الاعتكاف وفي حديث عايشة الماضي في مناقب ابي بكر فاسكته ابو بكر
قوله ان اغضبه بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحدة وفي رواية الكشميهني بمهملتين ثم يا اخر
الحروف قوله وكان هو احلم مني واوقر وفي حديث عايشة فتكلم ابلغ الناس قوله ما ذكرتم
فيكم من خير فانتم له اهل زاد ابن اسحق في روايته عن الزهري انا والله يا معشر
الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاكم في الاسلام ولا حقكم الواجب علينا قوله ولن يعرف بضم
اوله

اوله على البنا للمجهول وفي رواية مالك ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش وكذا في
رواية سفيان وفي رواية ابن اسحق قد عرفتم ان هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم
وان العرب لن تجتمع الا على رجل منهم فاتقوا الله ولا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا اول من
احدث في الاسلام قوله هم اوسط العرب في رواية الكشميهني هو بدل هم والاول اوجه
وقد يثبت في رواية ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يوميذ قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الايمة من قريش وسبق الكلام على ذلك هناك وسياتي القول فيه
في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى قوله وقد رضيت لكم احد هذين الرجلين زاد عمرو بن
مروان عن مالك عند الدارقطني فاخذ بيدي وبيد ابي عبيدة بن الجراح قوله فقال قايل الانصار وكذا في
رواية مالك وقد سماه سفيان في روايته عند البزار فقال حباب بن المنذر لكنه من الطريق مدرج
فقد بين مالك في روايته عن الزهري ان الذي سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرني
سعيد بن المسيب ان الحباب بن المنذر هو الذي قال انا جذيلها المحكك وتقدم موصولا في
حديث عايشة فقال ابو بكر نحن الامرا وانتم الوزرا فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل
منا امير ومنكم امير وقد تقدم شرح تفسير المرجب والمحكك هناك وهكذا ساير ما يتعلق ببيعة
ابي بكر المذكورة مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هنا قلت لمالك ما معناه قال كانه يقول انا داهيتها
وهو تفسير معنى وزاد سفيان في روايته هنا والا اعدنا الحرب بيننا وبينكم جذعة فقلت انه لا يصلح سيفان
في غمد واحد ووقع عند تمام ان راوي ذلك قتادة فقال قال قتادة قال عمر لا يصلح سيفان في غمد
ولكن منا الامرا ومنكم الوزرا ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد اجتمعت
الانصار الى سعد بن عبادة فاتاهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة فقال الحباب بن المنذر وكان
بدريا فقال منا امير ومنكم امير ان العرب لم تكن تعرف السادة على قوم الا لمن يكون منهم وكانه
لم يكن بلغه حكم الامارة في الاسلام واختصاصها مع ذلك بقريش فلما بلغه امسك عن قوله وبايع هو وقومه
ابا بكر قوله حتى فرقت بفتح الفا ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفي رواية حتى خفت
وفي رواية جويرية حتى اشفقنا الاختلاف ووقع في رواية ابن اسحق المذكورة فيما اخرجه الذهلي
في الزهريات بسند صحيح عنه حدثني عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس
عن عمر قال قلت يا معشر الانصار ان اولى الناس بنبي الله ثاني اثنين اذ هما في الغار ثم اخذت
بيده ووقع في حديث ابن مسعود عند احمد والنساي من طريق عاصم عن زر بن حبيش ان عمر قال يا معشر
الانصار الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر يوم الناس فايكم تطيب نفسه
ان يتقدم ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد عن
عمر اخرجه النساي ايضا واخرج من طريق نافع عن ابن عمر والطاي اخرجه الاسمعيلي في مسند عمر بلفظ
فايكم يجترئ ان يتقدم ابا بكر فقالوا لا ايانا واصله عند احمد وسنده حسن واخرج الترمذي
وحسنه وابن حبان نحوه ولمن اسلم المستصحاب كذا قوله فبايعته وبايعه المهاجرون فيه رد
على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر حينيذ من المهاجرين الا عمر
وابو عبيدة فكانه استصحب الحال المنقولة في توجيههم لكن ظهر من قول عمر وبايعه المهاجرون بعد
قوله بايعته انه حضر معهم جمع من المهاجرين فكانهم تلاحقوا بهم لما بلغهم انهم توجهوا الى الانصار فلما
بايع عمر ابا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الانصار حينيذ قامت عليهم الحجة بما ذكره
ابو بكر وعمر قوله ثم بايعته الانصار في رواية ابن اسحق المذكورة فبايعوا ثم اخذت بيده وبدرني رجل

من الانصار فضرب على يده قبل ان اضرب على يده ثم ضربت على يده فبايع الناس والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان قوله ونزونا بنون وزاي مفتوحة اي وثبنا قوله فقلت قتل الله سعدا تقدم بيانه في شرح حديث عائشة في مناقب ابي بكر وسياتي في الاحكام من وجه اخر عن الزهري في الخبر عن انس انه سمع خطبة عمر الاخرة الغد من يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر صامت لا يتكلم فنقص قصة البيعة العامة وياتي شرحها هناك قوله وانا والله ما وجدنا فيما حضرنا بصيغة الفعل الماضي قوله من امر في موضع المفعول اي حضرنا في تلك الحالة امورا فما وجدنا فيها اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب من يكون اهلا لذلك وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم بدفنه وهو محتمل لكن ليس في سياق القصة اشعار به بل تعليل عمر يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف قوله واما بايعنا فيه في رواية الكشميهني بالمثناة وبعد الالف موحدة قوله على ما نرضى في رواية مالك على ما لا نرضى وهو الوجه ونبه الكلام يرشد الى ذلك قوله فمن بايع رجلا في رواية مالك فمن تابع رجلا قوله ولا يتابع هو ولا الذي بايعه في رواية معمر من وجه اخر عن عمر في هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم اخذ العلم عن اهله وان صغر سن الماخوذ عنه عن الاخذ وكذا لو نقص قدره وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع عند غير اهله ولا يحدث به الا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز الاخبار للسلطان بكلام من يخشى منه وقوع امر فيه افساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل ذلك ان يبهمه صونا له وجمعا بين المصلحتين ولعل الواقع في هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال ذلك ولا من قيل عنه وبنى المهلب على من زعم ان المراد بالذي يخص من الانصار فقال ان في ذلك مخالفة لقول ابي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش فان المعروف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه قلت والذي يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من اراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا او لا وفيه ان العظيم يحتمل في حقه من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره لقول عمر وليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل ابي بكر اي فلا يلزم من احتمال المبادرة الى بيعته عن غير تشاور عام ان يباح ذلك لكل احد من الناس لا يتصف بمثل صفة ابي بكر قال المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش وادلة ذلك كثيرة منها انه صلى الله عليه وسلم اوصى من ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان لا حق لهم في الخلافة كذا قال وفيه نظر سياتي بيانه عند شرح باب الامراء من قريش من كتاب الاحكام وفيه ان المراة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد الا ان تقوم بينة على الحمل او الاستكراه وقال ابن العربي امام الحمل علما اذا ظهر ولم يكن سبب حلال معلوم قطعنا انه من حرام ويسمى قيام الدلالة كالدلالة على النار قال ويعكر عليه احتمال ان يكون الوطء عن شبهة وقال ابن القسم ان ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة او اقرار وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم ينكرها احد وكذا الوقائع القرينة على الاكراه او الخطأ قال لما ورد في تصديق المراة الحبلى اذ اطلعها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة تدفع عنها الحد حدث عمرو قال ابن عبد البر يحتمل ان عمر في قصة هذا بانه درا الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال اتي عمر فاذا بامراة حبلى ضخمة تبكي فسالها فقالت

اي بعلم الناس

اني ثقيلة الراس فقمت بالليل اصلي ثم نمت فما استيقظت الا ورجل قد ركبني ومضى فما ادري من هو قال فدرا عنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف منها مخايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها واما المعروفة في البلد التي تعرف بالدين والصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة وعلى الناس بدل قوله او كان الحمل واستنبط منه الباجي ان من وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المراة ان الولد منه لا يعمل ولا يلحق به اذا لم يعرف به انه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لا متاك بمثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور واجاب الطحاوي ان المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنى ان الحمل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا ولا يرجم بمجرد الحمل لقيام الاحتمال وفيه لان عمر لما اتي بالمراة الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي فسالها ما يبكيك فاخبرت ان رجلا ركبها وهي نائمة فدرا عنها الحد بذلك قلت ولا يخفى تكلف قال عمر ومكان الحبل بالاعتراف وقسيم التي لا يكون قسيمه وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بانه ليس عن زنا محقق والحد يدفع بالشبهة والله اعلم وفيه ان للمطلع على امر يريد الامام ان يحدث به فعليه ان ينبه غيره عليه اجمالا ليكون اذا اهمه على بصيرة كما وقع لابن عباس مع سعيد بن زيد وانما انكر سعيد على ابن عباس لان الاصل عنده ان الامور مستقرت فيها احدث بعد ذلك انما يكون تفريعا عليها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه جواز الاعتراض على الامام في الراي اذا خشي من ان كان فيها اشارة ترجحان عليها ارادة الامام واستدل به على ان اهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال وهو صحيح في حق اهل ذلك العصر ويلتحق بهم من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك في كل عصر بل ولا في كل فرد فرد وفيه الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا اذا كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه واشار المهلب الى مناسبة ايراد عمر حديث لا ترغبوا عن ابائكم وحديث الرجم من جهة انه اشار الى انه لا ينبغي لاحد ان يقطع فيما لا نص فيه من القران او السنة ولا يتسور برايه فيه فيقول او يعمل ما تزين له نفسه كما قطع الذي قال لو مات عمر بايعت فلانا لما لم يجد شرط من يصلح للامامة منصوصا عليه في الكتاب فقاسه بما اراد ان يقع له بما وقع في قصة ابي بكر فاخطا القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه ان يسال اهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهي عن الرغبة عن الاباء وليسا منصوصين في الكتاب المتلو وان كانا فيما انزل الله واستمر حكمهما وان نسخت تلاوتهما لكن ذلك مخصوص باهل العلم ممن اطلع على ذلك والا فالاصل ان كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي قوله اخشى ان طال بالناس زمان اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التاويل بغير علم واما الحديث الاخر فهو لا تطروني ففيه اشارة الى تعليمهم ما يخشى عليهم جهله قال وفيه اهتمام الصحابة واهل القرن الاول بالقران والمنع من الزيادة في المصحف وكذا منع النقص بطريق الاولى لان الزيادة انما تمنع لئلا يضاف الى القران ما ليس منه فاطراح بعضه اشد قال وهذا يشعر بان كل ما نقل عن الصحف السلف كابي بن كعب وابن مسعود من زيادة ليست في الامام انما هي على سبيل التفسير ونحوه قال ويحتمل ان يكون ذلك كان في اول الامر ثم استقر الاجماع على ما في الامام وبقيت تلك الروايات تنقل لا على انها ثبتت في المصحف

وفيه دليل على ان من خشي من قوم فتنة وان لا يجيبوا الى امتثال الامر الحق ان يتوجه اليهم ويناظرهم
ويقيم عليهم الحجة وقد اخرج النسائي من حديث سالم بن عبيد قال اجتمع المهاجرون يتشاورون فقالوا
انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا منا امير ومنكم امير فقال عمر سيفان في غمد اذا لا يصطلحان
ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاث اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذ هما في الغار
من هما ثم بايعه وبايعه الناس احسن بيعة واجملها وفيه ان للكبير القدر ان يتواضع ويفضل
من هو دونه على نفسه ادبا وفرارا من تزكية نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع
وفيه انه لا يكون للمسلمين اكثر من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقائه فتنة واستدل به على ان
من قذف غيره عند الامام لم يجب على الامام ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له ان
يعفو عن قاذفه او يريد الستر وفيه ان على الامام ان خشي من قوم الوقوع في محذور ان يأتيهم
فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع وتمسك بعض الشيعة بقول ابي بكر قد رضيت لكم احد هذين الرجلين
بانه لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من اوجه احدها ان
ذلك كان تواضعا منه والثاني لتجويز امامة المفضول مع وجود الفاضل وان كان الحق له
فله ان يتبرع لغيره والثالث انه علم ان كلا منهما لا يرى ان يتقدمه فاراد بذلك الاشارة الى
انه لو فرض انه لا يدخل في ذلك لكان الامر منحصرا فيهما ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون
ابي عبيدة كان اذ ذاك غائبا في جهاد اهل الشام متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر لان اقدم فتضرب عنقي
الى اخره على صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة ذي الراي على الامام بالمصلحة العامة بما ينفع عموما
او خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب واستدل بقوله [illegible]
احد هذين الرجلين ان شرط الامام ان يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح من حديث
مسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما وان كان بعضهم اوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل
وكذا قال الخطابي في قول عمر في حق سعد قتلوه اي اخذلوه قوله باب البكران
يجلدان وينفيان هذه الترجمة لفظ خبر اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق
عن ابي بن كعب مثله وزاد الثيبان يجلدان ويرجمان واخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ
والثيبان يرجمان واللذان بلغا سنا يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان ولا يجلدان
والشيخان يجلدان ثم يرجمان ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الاشارة الى
هذه الزيادة في باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر في كتاب الاجماع الاتفاق على نفي الزاني
الا عن الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن ابي ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي انه منسوخ
وسياتي في باب لا يثرب على الامة ولا تنفى واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي
والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول للشافعي لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعي النفي
بالذكورية وبه قال مالك وقيده بالحرية وبه قال اسحق وعن احمد روايتان واحتج من شرط
الحرية بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه وتصرف الشرع يقتضي انه لا يعاقب
على غير الجاني ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد على العبد وقال ابن المنذر اقسم النبي
صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب
عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون
فلم ينكره احد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها فقيل هو الى راي الامام وقيل
يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة ايام وقيل الى يومين وقيل يوم وليلة وقيل من عمل
العمل

الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى
اليه وسياتي البحث فيه في باب لا يثرب على الامة ولا تنفى ومن عجيب الاستدلال احتجاج
الطحاوي بسقوط النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله بيعوها كما سياتي تقريره قال واذا سقط
عن الامة سقط عن الحرة لانها في معناها ويتاكد بحديث لا تسافر المراة الا مع محرم قال واذا انتفى
ان يكون على النساء فقد انتفى ان يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط
الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المؤمنين
والمراد بذكر هذه الاية ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه
بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد
فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينة او حد في ظهرك وقال غيره يفرق
على الاعضاء ويتقى الوجه والراس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا والمراة قاعدة
وفي القذف وعليه ثيابه وقال احمد واسحق وابو ثور لا يجرد اصلا في الحدود وليس في الاية النفي
ذكر فتمسك به الحنفية وقالوا لا يزاد على القران بخبر الواحد والجواب انه مشهور لكثرة
طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا مثله بل دونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز
الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القران وقد اخرج مسلم من حديث عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم
مرفوعا خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب
جلد مائة والرجم واخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كن يحبسن في البيوت ان ماتت
ماتت وان عاشت عاشت حتى نزلت واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا
حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قوله وقال ابن عيينة
رافة في اقامة الحد كذا للاكثر وسقط لبعضهم ولبعضهم ابن علية بلام ومثناة تحتانية ثقيلة وعليه جرى
ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكر مغلطاي في شرحه انه رواه في تفسيره عن سفيان بن عيينة
قلت ووقع نظيره عند ابن ابي شيبة عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله في اقامة
الحد تقام ولا تعطل والمراد بتعطيل الحد تركه اصلا او نقصه عددا او معنى وقوله تعالى وليشهد
عذابهما طائفة من المؤمنين نقل ابن المنذر عن احمد اقلها واحد وعن اسحق اثنين وعن الزهري
ثلاثة وعن مالك والشافعي اربعة وعن ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن ابي
شيبة باسانيده عن مجاهد ان اقله رجل وعن محمد بن كعب في قوله ان نعف عن طائفة قال هو رجل
واحد وعن عطا اثنان وعن الزهري ثلاثة وسياتي في اول خبر الواحد مباحث في قوله وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا قوله عبد العزيز هو ابن ابي سلمة الماجشون قوله عن زيد بن خالد
هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر ابي هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر
منها على قوله امر فيمن زنا ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن شهاب اختصره
لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مائة بالنصب على نزع الخافض ووقع في رواية النسائي
من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر فيمن
زنا ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور
قوله ان عمر بن الخطاب هو منقطع لان عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر اخرجه الترمذي

والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب اخرجوه من رواية عبد الله بن ادريس
عنه وذكر الترمذي ان اكثر اصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على ابي بكر وعمر قوله
ثم لم تزل تلك السنة حتى عزله مروان ثم ترك الناس ذلك يعني اهل المدينة قوله في رواية الليث
عن عقيل وقع عند الاسمعيلي في رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل قوله عن سعيد
ابن المسيب هكذا خالف عقيل عبد العزيز بن ابي سلمة في شيخ الزهري فان كان هذا المتن محفوظا
من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع اصحاب الزهري فان شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة لا سعيد بن المسيب وان كان حديثا اخر فالراجح قول عقيل لانه احفظ لحديث الزهري
من عبد العزيز لكن روى عقيل عن الزهري الحديث الاخر موافقا لعبد العزيز اخرجه النسائي من
طريق محمد بن بهلة ثم جمع مصعب بن المثنى عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولاء حديث زيد
ابن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث ابي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب
حديث لا يستنكر منه حمله الحديث عن جماعة بالفاظ مختلفة قوله نفي عام باقامة الحد عليه ووقع
في رواية النسائي ان ينفى عاما باقامة الحد عليه وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق حجاج بن محمد
عن الليث وعرف ان الباء في رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد باقامة الحد ما ذكر في رواية عبد
العزيز جلد مائة واطلق عليها حدا لكونها بنص القران وقد تمسك بهذه الزيادة من زعم
ان النفي تعزير وانه ليس جزءا من الحد واجيب بان الحديث يفسر بعضه بعضا وقد
وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد مائة وتغريب عام
وهو ظاهر في كون الكل حده ولم يختلف على راويه في لفظه فهو ارجح من حكاية الصحابي مع
الاختلاف ومما يؤيد كون حديث الباب واحدا مع انه اختلف على ابن شهاب في اسناده وفي متنه
ان الزيادة التي عن عمر عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد ووقعت عند عقيل في حديث
ابي هريرة ففي اخر رواية حجاج بن محمد التي اشرت اليها عند الاسمعيلي قال ابن شهاب وكان عمر ينفي من المدينة
الى البصرة والى خيبر وفيه اشارة الى بعد المسافة وقربها في النفي بحسب ما يراه الامام وان ذلك
لا يتقيد والذي يتحرر لي من هذا الاختلاف في حديثي الباب اختصارا من قصة العسيف
وان اصل الحديث كان عند عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد جميعا
وكان عند سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وحده باختصار والله اعلم وفي الحديث جواز الجمع بين
الحد والتغريب خلافا للحنفية ان احتج بظاهر قوله مع اقامة الحد وهو ان الجمع بين الجلد والنفي في
حق الزاني الذي لم يحصن وتقدمهما ايضا ان مثلنا ان الجميع حده واحتج بعضهم بان حديث عبادة
الذي فيه النفي منسوخ باية النور لان فيها الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت
التاريخ وبان العكس اقرب فان اية الجلد مطلقة في حق كل زان فخص منها في حديث عبادة
الثيب ولا يلزم من خلو اية النور عن النفي عدم مشروعيته كما لا يلزم من خلوها من الرجم
ذلك ومن الحجج القوية ان قصة العسيف كانت بعد اية النور لانها كانت في قصة الافك وهي
متقدمة على قصة العسيف لان ابا هريرة حضرها وانما هاجر بعد قصة الافك بزمان قوله
باب نفي اهل المعاصي والمخنثين كانه اراد الرد على من انكر النفي على غير المحارب
فبين انه ثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت في
حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن اتى كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم ضبط المخنث في باب ما ينهى

زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك ثم لم تزل تلك السنة صح

من دخول

من دخول المتشبهين بالنسا على المراة في اواخر النكاح قوله هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي
كثير وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام في سنده في كتاب اللباس في باب اخراج المتشبهين بالنسا من البيوت مع
بقية شرحه قوله واخرج عمر فلانا سقط لفظ عمر من رواية غير ابي ذر وقد اخرجه ابو داود
عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخاري فيه بعد قوله وقال اخرجوهم من بيوتكم واخرجوا فلانا وفلانا يعني المخنثين
وتقدم في اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام كرواية ابي ذر هنا وكذا عند احمد عن يزيد بن هرون وغيره عن
هشام وذكرت هناك اسما من نفاه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ولم اذكر اسم الذي نفاه عمر ثم
وجدته في كتاب العروس لابي الحسن المدائني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون ابو ذويب
احسن اهل المدينة فدعا به فقال انت لعمري فاخرج عن المدينة فقال ان كنت مخرجي فالى البصرة حيث
اخرجت ابن عمي نصر بن حجاج وذكر قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة وساق قصة جعدة السلمي وانه
كان يخرج مع النسا الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض الغزاة الى عمر يشكو ذلك فاخرجه وعن
سليمان بن محارب عن اسمعيل بن مسلم ان امية بن يزيد الاسدي ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام
بالمدينة فاخرجهما عمر ثم ذكر عدة قصص لمبهمين ومعينين فيمكن التفسير في هذه القصة ببعض هولا قال ابن
بطال اشار البخاري بايراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزاني الى ان النفي اذا شرع في حق من اتى معصية لا حد
فيها فلان يشرع في حق من اتى معصية ما فيه حد اولى فتاكد السنة الثابتة بالقياس ليرد به على من عارض السنة
بالقياس فاذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض واستدل به على ان المراد بالمخنثين المتشبهين بالنسا لا من
يؤتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه لا ينفى وتعقب بان حده مختلف فيه والاكثر ان حكمه حكم الزاني
فان ثبت عليه جلد ونفي لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه فقط نفي فقط وقيل ان في الترجمة اشارة
الى ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول وان هذا الحديث الصحيح لم يات فيه الا النفي وفيه
نظر لانه لم يثبت عن احد ممن اخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يؤتى وقد اخرج ابو داود
من طريق ابي هاشم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقال
ما بال هذا قيل يتشبه بالنسا فامر به فنفي الى النقيع بالنون والله اعلم قوله باب
من امر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يحذف لفظ
غير او الضمير فيقول من امره الامام الى اخره وقال ابن بطال قد ترجم بعد هذا في اخر ابواب الحدود هل يامر
الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما تغايرا من جهة
ان قوله في الاولى غائبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي الاخرى حال من الذي يقام عليه
الحد ثم ذكر حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله في هذه
الرواية فقام خصمه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني قال الكرماني القائل هو الاعرابي لا
خصمه لانه وقع في كتاب الصلح جاء اعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني كان
عسيفا قلت بل الذي قال اقض بيننا هو ابو العسيف في الرواية الماضية قريبا في باب الاعتراف
بالزنا فقال ثم خصمه وكان افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي الى اخره هذه رواية سفيان بن عيينة عند
الجمهور فقد ذكرت رواية مالك في الايمان والنذور ورواية الليث في الشروط ورواية صالح بن كيسان
وشعيب بن ابي حمزة في خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ويونس ومعمر
عن لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف في هذا على ابن ابي ذئب فانه رواه عن الزهري وفي الصلح
فالراوي له في الصلح عن ابن ابي ذئب ادم بن ابي اياس وهنا عاصم بن علي وقد اخرجه الاسمعيلي
من طريق يزيد بن هرون عن ابن ابي ذئب فوافق عاصم بن علي وهذا هو المعتمد وان قوله

في رواية ادم فقال الاعرابي زيادة الا ان كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس
ذلك ببعيد والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المومنات الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله والله غفور رحيم قال
الواحدي قرئ المحصنات في القران بكسر الصاد وفتحها الا في قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما
ملكت ايمانكم فبالفتح جزما وقرئ فاذا احصن بالضم وبالفتح فبالضم معناه التزويج وبالفتح معناه
الاسلام وقال غيره اختلف في احصان الامة فقال الاكثر احصانها التزويج وقيل العتق
وعن ابن عباس وطائفة احصانها التزويج ونصره ابو عبيد واسمعيل القاضي واحتج له بانه تقدم
في الاية قوله من فتياتكم المومنات فبعيد ان يقول بعده فاذا اسلمن فاذا كان المراد التزويج كان
مفهومه انها قبل ان تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخذ به ابن عباس فقال لا حد على
الامة اذا زنت قبل ان تتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول ابي عبيد القاسم بن سلام وهو
وجه للشافعية واحتج بما اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس ليس على الامة حد حتى تحصن وسنده
حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والارجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره وادعى ابن شاهين
في الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب وتعقب بان النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم
وقد عارضه حديث علي اقيموا الحدود على ارقائكم من احصن منهم ومن لم يحصن واختلف في رفعه ووقفه
والراجح انه موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به اولى وان حمل الاحصان في الحديث
على التزويج وفي الاية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة انها اذا زنت قبل الاحصان
تجلد وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد ان الحكم في حقها الجلد لا الرجم فاخذ حكم زناها
بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنة والحكمة فيه ان الرجم لا يتنصف فاستمر حكم
الجلد في حقها وقال البيهقي يحتمل ان يكون نص على الجلد في اكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم
عنها لا على ارادة اسقاط الجلد عنها اذا لم تتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد وان لم تحصن
قوله غير مسافحات زوان ولا متخذات اخدان اخلاء بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل
وهذا التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس
مثله والمسافحات جمع مسافحة ماخوذ من السفاح وهو من اسماء الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله
وسكون ثانيه وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب بشهوة
واما قول الشاعر في المدح خدين المعالي فهو استعارة قلت والنكتة فيه انه جعله يشتهي معالي الامور
كما يشتهي غيره الصورة الجميلة فجعله خدينا لها وقال غيره الخدين الخليل في السر قوله باب
اذا زنت الامة اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال وصار
الحديث المذكور من جملة الباب الذي قبلها ولكن صرح الاسمعيلي بان الباب الثاني الذي
لا حديث فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره وانه اما ان يكون اخلاه بياضا في المسودة فسده الشارح
واما ان يكون اكتفى بالاية وتاويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب لكثرة وجوده في
الكتاب قوله عن ابي هريرة وزيد بن خالد تقدم التنبيه في شرح قصة العسيف على ان يونس
والزبيدي زادا في روايتهما هذا الحديث عن الزهري شبلا بن حامد وابن خالد وتقدم بيان ذلك
قوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة في رواية حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة اتى رجل
النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها ولم اقف على اسم هذا الرجل قوله
اذا زنت ولم تحصن تقدم القول في المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا حد عليها

قبل التزويج

قبل التزويج بانه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعم فقد رواه يحيى بن سعيد
الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه قلت رواية يحيى بن سعيد
اخرجها النسائي ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع ليس فيها ولم تحصن وزادها النسائي في رواية عن
الحسن بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سئل عن الامة تزني قبل ان تحصن وكذا عند ابن ماجه عن ابي
بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب ايضا صالح بن كيسان
كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر وكذا اخرجها مسلم والنسائي ووقع في
رواية سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة مثل ما هنا كما سياتي قريبا ايضا وعلى تقدير ان مالكا تفرد
بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها قوله قال ان زنت فاجلدوها قال العلماء
النكتة في اعادة الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على انه لا اثر له وان موجب الحد في الامة مطلق الزنا ومعنى
اجلدوها الحد اللائق بها المبين في الاية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية اخرى عن ابي هريرة
فليجلدها الحد والخطاب في فاجلدوها لمن يملك الامة فاستدل به على ان السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية
وعبد اما الجارية فبالنص واما العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الارقاء فقالت طائفة
لا يقيمها الا الامام او من اذن له وهو قول الحنفية وعن الاوزاعي والثوري لا يقيم السيد الا حد الزنا واحتج
الطحاوي بما ورد من طريق مسلم بن يسار قال كان ابو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود
والفيء والجمعة الى السلطان قال الطحاوي ولا نعلم له مخالفا من الصحابة وتعقبه ابن حزم فقال بل
خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وتعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال اخرون
يقيمها السيد ولو لم ياذن له الامام وهو قول الشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر
في الامة اذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام ويمكن ان يلحق به ما الا
ان كان زوجها عبدا لسيدها فامرها الى السيد واستثنى مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعية وفي
اخر يستثنى حد الشرب واحتج للمالكية بان في القطع مثلة فلا يؤمن السيد ان يريد ان يمثل بعبده فيخشى ان يتصل
الامر بمن يعتقد انه يعتق بذلك فيدعي عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سدا للذريعة
واخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما اذا كان مستند السرقة علم السيد او الاقرار
بخلاف ما لو ثبت بالبينة فانه يجوز للسيد لفقد العلة وحجة الجمهور حديث علي المشار اليه قبل وهو عند
مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف في اشتراط اهلية السيد لذلك وتمسك من لم يشترط بان سبيله
سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للاهلية وقال ابن حزم يقيمه السيد الا اذا كان كافرا واحتج بانهم لا
يقرون الا بالصغار وفي تسليطه على اقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربي في قول مالك ان
كانت الامة ذات زوج لم يحدها الا الامام من اجل ان للزوج تعلقا بالفرج في حفظه عن النسب الباطل والماء
الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم اولى ان يتبع يعني حديث علي المذكور الدال على التعميم
في ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من احصن منهم ومن لم يحصن قوله ثم بيعوها
ولو بضفير بفتح الضاد المعجمة بعدها فاء اي المضفور فعيل بمعنى مفعول زاد ابن يونس وابن
اخي الزهري ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائي والضفير الحبل وهكذا اخرجه
عن قتيبة عن مالك وزادها عمار بن ابي فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري عند النسائي
وابن ماجه لكن خالف في الاسناد فقال ان محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري حدثه ان عروة
وعمرة حدثاه ان عائشة حدثتهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا زنت الامة فاجلدوها
وقال في اخره ولو بضفير والضفير الحبل وهكذا اخرجه عن قتيبة عن مالك وزادها عمار بن ابي فروة وقوله

والضفير مدرج في هذا الحديث من قول الزهري على ما بين في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم ولفظه
فقال في آخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكره الدارقطني في الموطآت منسوبا لجميع من
روى الموطأ الا ابن مهدي فان ظاهر سياقه انه ادرجه ايضا ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل
كما في رواية الباب قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله لا ادري بعد الثالثة
او الرابعة لم يختلف في روايته مالك في هذا وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وكذا
في رواية يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي وكذا في رواية معمر عند مسلم وادرجه
في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي وكذا في رواية معمر عند مسلم وادرجه في رواية يحيى
ابن سعيد عند النسائي ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة او الرابعة
ولم يقل قال ابن شهاب عن قتيبة عن مالك كذا وادرجه ايضا في رواية عمار بن ابي فروة
عن الزهري في حديث عائشة عند النسائي والصواب التفصيل واما الشك في الثالثة او
الرابعة فوقع في رواية ابي صالح عن ابي هريرة عند الترمذي فليجلدها ثلاثا فان عادت فليبعها
ونحوه في مرسل عكرمة عند ... بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع في رواية
سعيد المقبري المذكورة في الباب الذي يليه ثم ان زنت الثالثة فليبعها وهي الاكثر
هل يجلدها في الرابعة قبل البيع او يبيعها بلا جلد الراجح الاول ويكون سكوت من سكت عنه
للعلم بان الحد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد
لانه المحقق فيلغى الشك والاعتماد على الثلاث في كثير من الامور المشروعة تنبيه وقع في رواية
المقبري ولو بحبل من شعر واصل الضفير نسج الشعر وادخال بعضه في بعض ومنه ضفائر شعر الرأس
للمرأة وللرجل قيل لا يكون مضفورا الا ان كان في ثلاث وقيل شرطه ان يكون عريضا وفيه نظر
وفي الحديث ان الزنا عيب يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق واذا وجد منه الزنا كذا
جزم به النووي تبعا لغيره وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز ان يكون المقصود الامر بالبيع ولو
انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقا بامر وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي اذ ليس في الخبر تصريح
بالامر بحط القيمة وفيه ان من زنى فاقيم عليه الحد ثم عاد اعيد عليه بخلاف من زنى مرارا فانه
يكتفى فيه باقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو
كانوا من الالزام اذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر باقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير
فيما لا حد فيه وفيه جواز عطف الامر المقتضي للندب على الامر المقتضي للوجوب لان الامر بالجلد
واجب والامر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لابي ثور واهل الظاهر وادعى بعض الشافعية
ان سبب صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة في المطلب ويحتاج الى ثبوت
وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد
الرضى بذلك ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير اولاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب
ولا سلف له من الامة فلا يشتغل به وقد ثبت النهي عن اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات
القيمة بحبل من شعر لا قيمة له فدل على ان المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب
بانه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف
في ماله بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما
ذكر للمبالغة كما وقع في حديث من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة على احد الاجوبة لان قدر
المفحص لا يسع ان يكون مسجدا حقيقة ولو وقع ذلك في عين مملوكة لمحجور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل

ان يطرد لان

61

ان يطرد لان عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل احد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه
عليه القاضي عياض ومن تبعه وقال ابن العربي المراد من الحديث الاسراع بالبيع وامضاؤه
ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة وليس المراد منه الحبل حقيقة وفيه انه يجب على البائع
ان يعلم المشتري بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد
وتعقبه بان العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر ببيع الرقيق
اذا زنى مع ان كل مؤمن مأمور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع ان يوافق اخاه المؤمن
على ان يقتني ما لا يرضى اقتناءه لنفسه واجيب بان السبب الذي باعه لاجله ليس محقق
الوقوع عند المشتري لجواز ان يرتدع الرقيق اذا علم انه متى عاد اخرج فان الاخراج من الوطن
المألوف شاق ولجواز ان يقع الاعفاف عند المشتري بنفسه او بغيره قال ابن العربي يرجى
عند تبديل المحل تبديل الحال ومن المعلوم ان للمجاورة تأثيرا في الطاعة وفي المعصية قال النووي
وفيه ان الزاني اذا حد ثم زنى لزمه حد آخر ثم كذلك ابدا فاذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه الا حد
واحد قلت من قوله فاذا زنا ابتداء كلام قاله لتكميل الفائدة والا فليس في الحديث ما يدل عليه اثباتا
ولا نفيا بخلاف الشق الاول فانه ظاهر وفيه ان الرقيق لا يعنف في التعزيرات ان لم يفد مقصودها
من الزجر لا يفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامته على السيد
وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال قد تعرض
امام الحرمين لشيء من ذلك فقال اذا علم المعزر ان التاديب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليترك
لان الضرب المبرح يهلك وليس له الاهلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على ان الامام لا
يجب عليه تعزير من استحق التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان لم ينزجر
وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان لم يستأذن السلطان وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب
قوله باب لا يثرب على الامة ولا تنفى اما التثريب فهو بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه
ومعناه وقد جاء بلفظه ولا تعنفها في رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي واما النفي
فاستنبطه من قوله فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو
حاصل بالبيع وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فدل على سقوط النفي لان
الذي ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الآبق قلت وفيه نظر لجواز ان يتسلمه المشتري
مسلوب المنفعة مدة النفي او يتفق بيعه لمن يتوجه الى المكان الذي يصدق عليه وجود النفي وقال ابن
العربي يستثنى الامة لثبوت حق السيد فقدم على حق الله وانما لم يسقط الحد لانه الاصل والنفي فرع
قلت وتمامه ان يقال روعي حق السيد في الاستمتاع به واستدل لمن استثنى نفي الرقيق لانه
لا وطن له وفي نفيه قطع حق السيد لان عموم الامر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المرأة عن السفر بغير
محرم وهذا خاص بالاماء من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفي النساء مطلقا كما تقدم
في باب البكران يجلدان وينفيان واختلف من قال بنفي الرقيق فالصحيح نصف سنة وفيه وجه
ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفي ثالث وهو قول الائمة الثلاثة والاكثر قوله اذا زنت الامة فتبين
زناها اي ظهر وشرط بعضهم ان يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين وقيل يكتفى في ذلك بعلم السيد قوله
فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الآية فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
ووقع في رواية النسائي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فليجلدها بكتاب الله قوله ولا
يثرب اي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعييب وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد وفي رواية

سعيد عن ابي هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يفندها قال ابن بطال يؤخذ منه ان كل من اقيم عليه
الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا
رفع واقيم عليه الحد كفاه قلت وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذي اقيم عليه
الحد في الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم قوله تابعه اسمعيل بن امية عن سعيد عن ابي هريرة
يريد في المتن لا في السند لانه سمعه منه قوله عن ابيه ورواية اسمعيل وصلها النساي من طريق
بشر بن المفضل عن اسمعيل بن امية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عادت فزنت فليبعها [illegible]
سوار ووافق الليث على زيادة قوله عن ابيه محمد بن اسحق اخرجه مسلم وابو داود والنساي ووافق
اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمري عندهم وايوب بن موسى عند مسلم والنساي ومحمد بن عجلان
وعبد الرحمن بن اسحق عند النساي ووقع في رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت ابا هريرة
وللاسمعيلي فيه شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابي ذيب عنه عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة
اخرجه النساي وقال انه خطا والصواب الاول ووقع في رواية حميد هذه بلفظ ان احد
قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها خمسين
الحديث قوله باب احكام اهل الذمة اي اليهود والنصارى وساير من يوخذ منه
الجزية قوله واحصانهم اذا زنوا يعني خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام
قوله ورفعوا الى الامام اي سواجاوا الى حاكم المسلمين او رفعهم اليه غير مستعديا عليهم خلافا
لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وساذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله
عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق سليمان قوله عن الرجم اي رجم من ثبت انه زنا
وهو محصن قوله فقال رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق قال الكرماني مطابقته للترجمة
من حيث الاطلاق قلت والذي يظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق
الحديث وهو ما اخرجه احمد والاسمعيلي والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قلت هل رجم
النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم رجم يهوديا ويهودية وساقه احمد مختصرا قوله انزلت
اي سورة النور والمراد بالقبلية النزول قوله ام بعد في رواية الكشميهني ام بعده قوله قال لا ادري
فيه ان الصحابي قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادري لا عيب عليه بل يدل على
تحريه وتثبته فيمدح به قوله تابعه علي بن مسهر قلت وصلها ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني
فقلت لعبد الله بن ابي اوفى مثله بلفظ قلت بعد سورة النور قوله وخالد بن
عبد الله اي الطحان وعند المؤلف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه قوله والمحاربي يعني عبد الرحمن
ابن محمد الكوفي قوله وعبيدة بن حميد بفتح اوله وابوه بالتصغير وساقه وصلها الاسمعيلي من رواية
ابي ثور واحمد بن منيع قالا حدثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الحميد عن الشيباني ولفظه قلت هل
النور ام بعدها قوله وقال بعضهم اي بعض المسمين وهو عبيدة فان لفظه في مسند احمد بن منيع ومن
طريقه الاسمعيلي فقلت بعد سورة المايدة او قبلها وكذا وقع في رواية هشيم التي اشرت اليها قبل
قوله والاول اصح اي في ذكر النور قلت ولعل من ذكرها توهم من ذكر اليهودي واليهودية ان
المراد سورة المايدة لان فيها الاية التي نزلت بسبب سوال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم الحديث
الثاني قوله عن نافع في موطا محمد بن الحسن وحده حدثنا نافع قاله الدارقطني في الموطات قوله ان
اليهود جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا ذكر ابو داود والسهيلي
عن ابن العربي ان اسم المراة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل وذكر ابو داود

السبب في ذلك

السبب في ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب
يحدث عن ابي هريرة قال زنا رجل من اليهود بامراة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي
فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من
انبيايك قال فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه فقالوا يا ابا القاسم
ما ترى في رجل وامراة منهم زنيا ونقل ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين قالوا انطلق
قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وسعيد بن عمرو ومالك بن
الصيف وكنانة بن ابي الحقيق وشاس بن قيس ويوسف بن عازوراء فسالوا النبي صلى الله عليه
وسلم فقال الاحبار بينكم وبينهم ابن صوريا وكان رجل وامراة من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المراة بسرة
وكانت خيبر حينيذ حربا فقالوا لهم اسالوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعل
بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولا ولفظ الطبري من طريق الزهري المذكورة ان احبار اليهود اجتمعوا
في بيت المدارس وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامراة منهم قد احصنت فذكر القصة وفيها فقال
ارسلوا الى عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق ويقال انهم اخرجوا معه ابا ياسر بن اخطب
ووهب بن يهودا فخلا النبي صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم
من حديث البراء مر على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون
حد الزاني في كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم ابتدوا السوال
قبل اقامة الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السوال ويمكن الجمع بالتعدد بان يكون الذين
سالوا عنهما غير الذي جلدوه ويحتمل ان يكونوا بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسالوا فاتفق المرور
بالمجلود في حال سوالهم عن ذلك فامرهم باحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله تعالى ويويد
الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس ان رهطا من اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما انزل عليك في الزنا فيتجه انهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم ان
يسالوا عن الحكم فاحضروا المراة وذكروا القصة والسوال ووقع في رواية عبيد الله العمري عن نافع عن
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بيهودي ويهودية زنيا نحوه وفي رواية عبد الله بن دينار
عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه احدثا وفي رواية عبد الله بن الحارث عند البزار ان اليهود اتوا
بيهودي ويهودية زنيا وقد احصنا قوله ما تجدون في التوراة في شان الرجم قال الباجي يحتمل
ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار
عبد الله بن سلام وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ويحتمل ان يكون انما سالهم
عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم استعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى قوله قالوا نفضحهم بفتح
اوله وثالثه من الفضيحة ويجلدون لم يقع بيان الفضيحة في رواية ايوب عن نافع الاتية في التوحيد بلفظ
قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما وفي رواية عبيد الله بن عمر قالوا نسود وجوههما ونطوف بهما وفي رواية عبد
الله بن دينار قالوا احبارنا احدثوا التحميم والتجبية وفي حديث ابي هريرة يحمم ويجلد والتجبية ان
يحمل الزانيان على حمار ويقابل اقفيتهما ويطاف بهما وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط النقل عن ابرهيم
الحربي انه جزم بان تفسير التجبية من قول الزهري فكانه ادرج في الخبر لان الحديث من رواية
وقال المنذري يشبه ان يكون اصله الهمز وانه التجبية وهو الردع والزجر يقال جباته
تجبيا اذا ردعته والتجبية ان ينكس راسه فيحتمل ان يكون من فعل به ذلك ينكس راسه استحيا فسمي
ذلك الفعل تجبية ويحتمل ان يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابة الجبهة يقال جبهته

انه اصيب جبهته كراسه اذا اصيب راسه وقال الباجي ظاهر الامر انهم قصدوا في جوابهم تحريف
حكم التوراة والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم اما رجاء ان يحكم بينهم بغير ما انزل الله واما لانهم
قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم عما وجب عليهم او قصدوا اختبار
امره فانه المقرر ان من كان نبيا لا يقر على باطل فظهر بتوفيق الله تعالى كذبهم وصدقه ولله الحمد
قوله قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم في رواية ايوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراة
فاتلوها ان كنتم صادقين قوله فاتوا بصيغة الفعل الماضي وفي رواية ايوب فجاؤوا وزاد عبيد الله بن
عمر بها فقرؤوها وفي رواية زيد بن اسلم فاتي بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم
قال آمنت بك وبمن انزلك وفي حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله
وفي حديث جابر عند ابي داود فقال ائتوني باعلم رجلين منكم فاتوا بابني صوريا زاد الطبري في حديث
ابن عباس ائتوني برجلين من علماء بني اسرائيل فاتوه برجلين احدهما شاب والآخر شيخ قد سقط حاجباه
على عينيه من الكبر ولابن ابي حاتم من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الزانيين فافتاهم بالرجم فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم فناشدهم فكتموه الا رجلا
من اصاغرهم اعور فقال كذبوك يا رسول الله انه في التوراة قوله فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع
احدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها وسمي في رواية عبد الله بن دينار وفي رواية عبيد الله بن
عمر فوضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم فقرأ ما بين يديها وما وراءها وفي رواية ايوب فقالوا
لرجل ممن يرضون يا اعور اقرأ فقرأ حتى انتهى الى موضع منها فوضع يده عليه واسم هذا الرجل عبد الله بن
صوريا كما تقدم ووقع عند النقاش في تفسيره انه اسلم لكن ذكر مكي في تفسيره انه ارتد بعد ان اسلم
كذا ذكر القرطبي وعند الطبري بالسند المذكور المتقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما ناشدهم قال يا رسول الله انهم ليعلمون انك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك وقال في آخر
الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في
الكفر الآية قوله فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم في رواية
عبد الله بن دينار فاذا آية الرجم تحت يده ووقع في حديث البراء نجد حد الرجم ولكنه كثر في اشرافنا
وكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على
شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية
ابي هريرة المحصن والمحصنة اذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما وان كانت المراة حبلى تربص بها
حتى تضع ما في بطنها وفي حديث جابر عند ابي داود انا نجد في التوراة اذا شهد اربعة انهم راوا ذكره في
فرجها مثل الميل في المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه فان وجد الرجل مع المراة في بيت او في ثوبها
او على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة قال فما منعكما ان ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل
وفي حديث ابي هريرة فاول ما ارخصنا امر الله انه زنى ذو قرابة لملك من ملوكنا فاخر عنه الرجم
ثم زنى رجل شريف فاراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدا بصاحبك فاصطلحوا على هذه
العقوبة وفي حديث ابن عباس عند الطبراني انا كنا شببة وكان في نسائنا حسن وجمال فكثر
فينا فلم نعد نقيم فصرنا نجلد والله اعلم قوله فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما زاد في حديث
ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني احكم بما في التوراة وفي حديث البراء اللهم اني اول
من احيا امرك اذ اماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة ايضا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالشهود فجاء اربعة فشهدوا انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر برجمهما قوله فرايت الرجل

يحني كذا في رواية ابي ذر عن السرخسي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملي والكشميهني
بجيم ونون مفتوحة ثم همزة وهو الذي قال ابن دقيق العيد انه الراجح في الرواية وفي رواية ايوب يجانئ
بضم اوله وجيم مهموز وقال ابن عبد البر ووقع في رواية يحيى بن يحيى كالسرخسي والصواب يجنأ اي يميل
ويحصل مما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة اوجه الاول والثالث بضم اوله والجيم وكسر
النون وبالهمز والرابع كالاول الا انه بالموحدة بدل النون والخامس كالثالث الا انه بواو بدل التحتانية والسادس
كالاول الا انه بجيم والسابع بضم اوله وفتح المهملة وتشديد النون والثامن يحاني بالنون والتاسع مثله لكن بالجيم
والعاشر مثله لكن بالفاء بدل النون وبالجيم ايضا ورايت في الزهريات للذهلي بخط الضياء المقدسي في
هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري يحاني بحاء مهملة وفاء ونون وهمز على الفاء قوله يقيها بفتح اوله ثم قاف
تفسير لقوله يحني وفي رواية عبيد الله بن عمر ولقد رايته يقيها من الحجارة بيده وفي رواية ايوب فلقد رايته
يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا وكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا الحديث من الفوائد
وجوب الحد على الكافر الذمي اذا زنى وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية وقد ذهل ابن عبد البر فنقل
الاتفاق على ان شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان الشافعي واحمد لا يشترطان ذلك ويؤيد
مذهبهما وقوع التصريح بان اليهوديين اللذين رجما كانا قد احصنا كما تقدم نقله وقال المالكية ومعظم الحنفية
وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم
التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة الرجم
على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مامورا باتباع
حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله
تعالى واللاتي ياتين الفاحشة الى قوله او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من احصن
ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفي دعوى الرجم على من لم يحصن نظر لما تقدم من رواية الطبري وغيره
وقال مالك انما رجم اليهوديين لان اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه وتعقبه الطحاوي
بانه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا اقام الحد على من لا ذمة له فلان يقيمه على من له ذمة اولى
وقال المازري يعترض على جواب مالك بكونه رجم المراة وهو يقول لا تقتل المراة الا ان اجاب بان
ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وابدى القرطبي انهما كانا حربيين بما اخرجه الطبري كما تقدم ولا حجة
فيه لانه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه انهم سالوه ان يحكم بينهم لو دخلوا العرض بتجارة
او رسالة او نحو ذلك فانهم في امان الى ان يردوا الى مامنهم قلت ولم ينقل عن هذا الا
ان يقال ان السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووي دعوى انهما كانا حربيين باطلة
بل كانا من اهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية انهما كانا من اهل العهد واعتذر بان الحاكم مخير
اذا تحاكم اليه اهل الذمة بين ان يحكم فيهم بحكم الله وبين ان يعرض عنهم على ظاهر الآية فاختار
صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة ان يحكم بينهم وتعقب بان ذلك لا يستقيم على مذهب مالك
لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربي عن ذلك بانهما كانا
محكوما لهما في الظاهر وتحقيق ما عندهم في الباطن هل هو حق وسامح في الحكم وهذا لا يدفع الاشكال والظاهر
من الايراد ثم قال في الحديث ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والجواب بانه انما رجمهما
لاقامة الحجة على اليهود فيما حرفوه في حكم التوراة فيه نظر لانه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه في شرعه
مع قوله وان احكم بينهم بما انزل الله قال والجواب بان سياق القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استدعى
شهودهم لتقوم الحجة عليهم منهم الى ان قال والحق احق ان يتبع ولو جاءوا يحكموني لحكمت عليهم بالرجم ولم اعتبر الاسلام

في الاحصان وقال ابن عبد البر حد الزاني حق من حقوق الله تعالى وعلى الحاكم اقامته وهو الذي
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما دون قول بعضهم ان الزانيين حكماه ودعوى غير مردود ترجم
بان التحكيم لا يكون الا لغير الحاكم واما النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولاية لا بطريق
التحكيم واجاب الحنفية عن رجم اليهود بحكم بانه وقع بحكم التوراة ورده الخطابي لان
الله تعالى قال وان احكم بينهم بما انزل الله وانما جاء القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية
المذكورة فاشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا جائز ان يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك
لانه لا يجوز ان يكون الحكم بالمنسوخ فدل على انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابي هريرة فاني
احكم بما في التوراة ففي سنده رجل مبهم ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لاقامة الحجة عليهم وهو موافق
لشريعتي قلت ويؤيده ان الرجم جاء ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل احد ان الرجم شرع
ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم واذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد
حكم التوراة بل بشرعه الذي استمر حكم التوراة عليه ولم يقع في هذه القصة الا انهم بدلوه فيما بدلوا واما ما ثبت
من ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما اول ما قدم المدينة لقوله في بعض طرق القصة لما قدم
النبي صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود فالجواب انه لا يلزم من ذلك الفورية ففي بعض طرقه
الصحيحة كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في المسجد بين اصحابه ولم يكمل بناؤه الا بعد مدة من دخوله
صلى الله عليه وسلم فبطل الفور وايضا ففي حديث عبد الله بن الحرث بن جزء انه حضر ذلك وعبد الله
انما قدم مع ابيه مسلما بعد فتح مكة وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بانه شاهد ذلك
وفيه ان المراة اذا اقيم عليها الحد تكون قائمة هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا
في الحفر للمرجومة فمن يرى انه يحفر لها تكون في الغالب قاعدة في الحفرة واختلافهم في اقامة الحد
عليها قاعدة او قائمة انما هو في الجلد ففي الاستدلال بصورة الرجم على صورة الجلد نظر لا يخفى وفيه
قبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر فدعا
بالشهود اي شهود الاسلام على اعترافهما وقوله فرجمهما بشهادة الشهود اي البينة على اعترافهما
ورد هذا التاويل بقوله في نفس الحديث انهم راوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة وهو صريح
في ان الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على ان الكافر لا تقبل شهادته
على مسلم ولا على كافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك وقبل
شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم واستثنى احمد حالة السفر اذا لم يوجد
مسلم واجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهود بانه صلى الله عليه وسلم نفذ عليهم ما علم
انه حكم التوراة والزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه او كان ذلك خاصا بهذه
الواقعة كذا قال والثاني مردود وقال النووي الظاهر انه رجمهما بالاعتراف فان ثبت
حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا عبرة بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا قلت
لم يثبت انهم كانوا مسلمين ويحتمل ان يكون الشهود اخبروا بذلك لبقية اليهود فسمع
النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا الى اطلاع الله تعالى فحكم في ذلك بالوحي والزمهم الحجة
كما قال تعالى وشهد شاهد من اهلها وان شهودهم شهدوا عليهم عند احبارهم بما ذكر فلما رفعوا الامر
الى النبي صلى الله عليه وسلم سال عن القصة على وجهها فذكر كل من حضر من الرواة ما حفظ في ذلك ولم
يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا ما اطلعه الله تعالى واستدل به بعض المالكية على ان المجلود يجلد
قاعدا وتعقب بانها واقعة عين فلا دلالة فيه على ان قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك وانه

بمعنى رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى على الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم
الخلاف فيه في باب مفرد وكذا احتج به بعضهم ولو احتج به للعكس لكان اقرب لان في حديث البراء عند مسلم
ان الزاني يجلد اولا ثم يرجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذي وقع لهم لم يكن بحكم حاكم
وفيه ان انكحة الكفار صحيحة لان ثبوت الاحصان فرع ثبوت صحة النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع
الشريعة وفيه اخذ من هذه القصة ايضا وفيه ان اليهود كانوا ينسبون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم
يكن مما افكوه على تبديل والا لكان في الجواب عن السؤال لانه سالهم عما يجدون في التوراة فعدلوا عن
ذلك لما يفعلونه واوهموا ان فعلهم موافق لما في التوراة فاكذبهم عبد الله بن سلام رضي الله عنه وقد
استدل به بعضهم على انهم لم يسقطوا شيئا من الفاظها كما ياتي تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال
به لذلك غير واضح لاحتمال الخصوص في تلك الواقعة فلا يدل على التعميم وكذا من استدل به
على ان التوراة التي احضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه يطرقه هذا الاحتمال
بعينه ولا يرده قوله امنت بك وبمن انزلك لان المراد اصل التوراة وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد
موثوق به وسياتي بسطه في كتاب الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت
ان ذلك بدليل قرآن او حديث صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا او نبيهم او شريعتنا وعلى هذا فيحمل
ما وقع في هذه القصة على ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان هذا الحكم لم ينسخ من التوراة اصلا
باب اذا رمى امراته او امراة غيره بالزنا عند الحاكم هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسالها
عما رميت به ذكر فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امراة
غيره واما من قذف امراته فكانه اخذه من كون زوج المراة كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار
بقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي
الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث انيس الى المراة وتعقب بانه فعل وقع في واقعة حال لا دلالة
فيه على الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام
والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها
فالارسال الى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة القوية بالفجور وانما علق على اعترافها لان
حد الزنا لا يثبت في مثلها الا باقرارها لتعذر اقامة البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث
مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة في ارسال انيس الى المراة المذكورة وفي الموطا ان عمر اتاه رجل فاخبره
انه وجد مع امراته رجلا فبعث اليها ابا واقد فسالها عما قال زوجها واعلمها بانه لا يؤخذ بقوله فاعترفت فامر بها
عمر فرجمت قال ابن بطال اجمع العلماء على ان من قذف امراته او امراة غيره بالزنا فلم يات على ذلك
بينة ان عليه الحد الا ان اقر المقذوف فلهذا يجب على الامام ان يبعث الى المراة يسالها عن ذلك ولو
لم تعترف المراة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل
بانه زنى بامراة معينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف او حد القذف فقط قال بالاول
مالك وبالثاني ابو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا ابي حنيفة من اقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة
فيه انه ان كان صدق في نفس الامر فلا حد عليه لقذفها وان كان كذب فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا
لان كل من اقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما اقر به على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره ففي اخذه باقراره
على نفسه دون غيره قوله باب من ادب اهله او غيره دون السلطان اي دون اذنه له
في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء الى ان يستاذن سيده
الامام في اقامة الحد عليه او له ان يقيم ذلك بغير مشورة وقد تقدم بيانه في باب اذا زنت الامة قوله

وقال ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى واراد احد ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله
وفعله ابو سعيد هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولا في باب يرد المصلي من مر بين يديه
ولفظه فان اراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابي صالح
عن ابي سعيد واما قوله وفعله ابو سعيد فهو في الباب المذكور بلفظ رايت ابا سعيد يصلي فاراد شاب
ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد في صدره القصة وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه
ان الخبر ورد بالاذن للمصلي ان يدفع المجتاز بالدفع ولا يحتاج في ذلك الى اذن الحاكم وفعله ابو سعيد
الخدري فلم ينكر عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكره له اقره على ذلك ثم ذكر حديث عائشة
في سبب نزول اية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عنها وقد تقدمت طرقه
في تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحارث منها وفيه لكز وكذا [illegible] هذا
في رواية المستملي وهو من كلام ابي عبيد قال الوكز في الصدر بجمع الكف وكذا اللكز مثله وهو
اللكم قال ابن بطال في هذين الحديثين دلالة على جواز تاديب الرجل اهله وغيرهم ولو
بحضرة السلطان ولو لم ياذن له اذا كان ذلك في حق وفي معنى تاديب الاهل تاديب الرقيق
وقد تقدمت الاشارة اليه في باب لا يثرب على الامة قوله باب من راى
مع امراته رجلا فقتله كذا اطلق ولم يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال
احمد واسحق ان اقام بينة انه وجده مع امراته هدر دمه وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله
تعالى قتل الرجل ان كان ثيبا وعلم انه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر
الحكم وقد اخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانئ بن حزام ان رجلا وجد مع امراته رجلا
فقتلهما فكتب عمر بكتاب في العلانية ان اقيدوه به وبكتاب في السر ان يعطوه الدية وقال
ابن المنذر جاءت الاخبار عن عمر في ذلك مختلفة وعامة اسانيدها منقطعة وقد ثبت عن علي انه
سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امراته فقال ان لم يات باربعة شهداء والا فليعط برمته قال
الشافعي وبهذا ناخذ ولا نعلم لعلي مخالفا في ذلك قوله حدثنا موسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو
ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة [illegible] قوله قال سعد بن عبادة
هو الانصاري سيد الخزرج قوله لو رايت رجلا مع امراتي لضربته بالسيف كذا في هذه الرواية
بالجزم وفي حديث ابي هريرة عند مسلم ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امراتي
رجلا امهله حتى اتي باربعة شهداء الحديث وله من وجه اخر فقال سعد كلا والذي بعثك بالحق ان كنت
لاعاجله بالسيف قبل ذلك ولابي داود من هذا الوجه ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع
اهله رجلا ايقتله قال لا قال بلى والذي اكرمك بالحق واخرج الطبراني من حديث عبادة بن الصامت
نزلت اية الرجم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال
اناس لسعد بن عبادة يا ابا ثابت قد نزلت الحدود ارايت لو وجدت مع امراتك رجلا كيف كنت صانعا
قال كنت ضاربهما بالسيف حتى يسكتا فانا اذهب واجمع اربعة فالى ذلك قد قضى الخائب حاجته فاتي
فانطلق فاقول رايت فلانا فيجلدوني ولا يقبلون لي شهادة ابدا فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال لا لولا اني اخاف ان يتتابع فيها السكران والغيران وقد تقدم شرح
هذا الباب في باب الغيرة في اواخر كتاب النكاح وياتي الكلام على قوله والله اغير مني في كتاب التوحيد
وفي الحديث ان الاحكام الشرعية لا تعارض بالراي قوله باب ما جاء في التعريض
[illegible] قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر وقد تقدم

في الكلام

في الكلام فيه في باب التعريض بها بالقذف لا يعطى حكم الصريح وتبعه البخاري حيث اورد
هذا الحديث في الموضعين ووقع في اخر رواية التي اشرت اليها هناك ولم يرخص له في الانتفاء
منه وتوقف الزهري انما يكون اللعان اذا قال رايت الفاحشة قال ابن بطال احتج الشافعي بان
التعريض في خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما قال واجاب القاضي
اسمعيل بان التعريض بالخطبة جائز لان النكاح لا يكون الا بين اثنين فاذا صرح بالخطبة وقع
عليه الجواب بالايجاب او الوعد فمنع واذا عرض فافهم ان المراة من حاجته لم يحتج الى جواب والتعريض
بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب فهو قاذف من غير ان يخلصه عن الحد فقام مقام الصريح
كذا قرر ويعكر عليه ان الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الامرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر
والا لما كان تعريضا ومن ثم لم يقل بالحد التعريض [illegible] فيه لان في التعريض ذلك
السلم وقد اجمعوا على تاديب من وجد مع امراة اجنبية في بيت والباب مغلق عليهما وقد ثبت عن
ابراهيم النخعي انه قال في التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق انا ابن جريج قلت لعطاء التعريض قال
ليس فيه حد قال عطاء وعمرو بن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال لم يثبت البخاري
عن [illegible] قال ولو قال ملحها في ذكر ما يقع في النفوس عند ما يكره ما سكت ولكان صوابا
لو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بان الاعرابي انما
جاء مستفتيا ولم يرد قذفا وحاصله ان القذف في التعريض انما يثبت على من عرف من ارادته
القذف وهذا هو القوي ان لا حد في التعريض لعدم الاطلاع على الارادة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
قوله باب كم التعزير والادب التعزير مصدر عزر وهو ماخوذ من العزر
وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص لدفع اعدائه عنه ومنعهم من اضراره ومنه قوله
تعالى وامنتم برسلي وعزرتموهم وفي الدفع عن اتيان القبيح ومنه عزره القاضي اي
ادبه لئلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد بالادب في الترجمة
التاديب وعطفه على التعزير لان التعزير يكون بسبب المعصية والتاديب اعم منه ومنه تاديب
الولد وتاديب المعلم واورد الكمية بلفظ الاستفهام اشارة الى الاختلاف فيها كما سنذكره وذكر
في الباب اربعة احاديث الاول قوله عن بكير بن عبد الله يعني ابن الاشج قوله عن سليمان بن
يسار عن عبد الرحمن في رواية عمرو بن الحارث الاتية في الباب ان بكيرا حدثه قال بينما انا جالس
عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ثم اقبل علينا سليمان فقال
حدثني عبد الرحمن قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله في رواية الاصيلي عن ابي احمد
الجرجاني عن عبد الرحمن عن جابر ثم خط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن ابي بردة
وهو صواب واصوب منه رواية يحيى بن اسمعيل بن حماد عن عمرو بن علي شيخ البخاري فيه فنسبه
الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الانصار قال ابو حفص يعني عمرو بن علي المذكور هو ابو
بردة بن نيار اخرجه ابو نعيم وفي رواية عمرو بن الحارث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه
انه سمع ابا بردة الانصاري ووقع في الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن ابي مريم
حدثني عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص بن ميسرة وهو اوثق من
فضيل بن سليمان فقال فيه عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن ابيه اخرجه الاسمعيلي قلت ثم
رواه يحيى بن ايوب عن مسلم بن ابي مريم ثم ذكر رواية فضيل اخرجه ابو نعيم في المستخرج قال الاسمعيلي ورواه
اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار

قلت وهذا الاحتمال اشبه من العكس فان كلا من جابر وابي بردة انصاري وقال الاسمعيلي
لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وابي بردة احدا ووافقه سعيد بن ابي ايوب عن يزيد ثم ساق من
روايته كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابي مبهم او مسمى الراجح الثاني ثم الراجح انه ابو
بردة بن نيار وهل بين عبد الرحمن وابي بردة واسطة وهو ابوه جابر او لا الراجح الثاني ايضا و
ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف ثم قال القول قول الليث ومن تابعه وخالفه الاصيلي فقال في كتاب
البيوع القول قول عمرو بن الحرث وقد تابعه اسامة بن زيد قلت ولم يقدح هذا الاختلاف عند الشيخين
في صحة الحديث فانه كيف ما دار يدور على ثقة ويحتمل ان يكون عبد الرحمن وقع له ما وقع لبكير بن الاشج
في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيرا به عن عبد الرحمن او ان عبد الرحمن
سمع ابا بردة لما حدث به اباه وثبته فيه ابوه فحدث به تارة بواسطة ابيه وتارة بغير واسطة وادعى
الاصيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بان عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه
وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في التصحيح وقد وجدت له شاهدا
بسند قوي لكنه مرسل اخرجه الحارث بن ابي اسامة من رواية عبد الله بن ابي بكر بن الحرث بن هشام
رفعه لا يحل ان يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد وله شاهد عن ابي هريرة عند ابن ماجه سياتي
الاشارة اليه قوله لا يجلد بضم اوله بصيغة النفي ولبعضهم بالجزم ويؤيده ما وقع في الرواية التي
بعدها بصيغة النهي لا تجلدوا قوله فوق عشر جلدات في رواية علي بن اسمعيل بن حماد المشار
اليها لا عقوبة فوق عشر ضربات قوله الا في حد من حدود الله ظاهره ان المراد بالحد
ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد او الضرب مخصوص او عقوبة مخصوصة والمتفق عليه من ذلك
اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس
والاطراف والقتل في الارتداد واختلف في تسمية الاخيرين حدا واختلف في اشياء كثيرة يستحق
مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حدا او لا وهي جحد العارية واللواط واتيان البهيمة وتحميل المراة الفحل
من البهائم عليها والسحاق واكل الدم والميتة في حال الاختيار ولحم الخنزير وكذا السحر والقذف بشرب
الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى ان المراد بالحد
في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني ان بعض العصريين قرر هذا المعنى
بان تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها امر اصطلاحي من الفقهاء وان عرف الشرع اول الامر
كان يطلق الحد على كل معصية كبرت او صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر
ويحتاج الى نقل والاصل عدمه قال ويرد عليه انا اذا اجزنا في كل حق من حقوق الله تعالى ان يزاد
على العشرة لم يبق لنا شيء يختص المنع به لان ما عدا الحرمات لا يجوز فيه الزيادة هو ما ليس بمحرم واصل
التعزير انه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى قلت والعصري المشار اليه
اظنه ابن تيمية وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة وقال الصواب في الجواب ان المراد بالحدود
هنا الحقوق التي هي اوامر الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون
وفي اخرى فقد ظلم نفسه وقال تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وقال ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فلا يزاد على العشر في التاديبات التي لا تتعلق بمعصية كتاديب الاب ولده
الصغير قلت ويحتمل ان يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى
في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه واطلق عليه اسم الحد كما في الآيات
المشار اليها والتحق بالمستثنى وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين

على العصري

على العصري المذكور ان كان ذلك مراده وقد اخرج ابن ماجه من حديث ابي هريرة لا تعزروا فوق عشرة
اسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحمد في المشهور عنه
واسحق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة تجوز الزيادة على العشر ثم اختلفوا
فقال الشافعي لا يبلغ ادنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان والاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم
يفصل وفي قول او وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه وقال الباقون هو الى راي الامام بالغا
ما بلغ وهو اختيار ابي ثور وعن عمر انه كتب الى ابي موسى لا يجلد في التعزير اكثر من عشرين وعن عثمان
ثلاثين وعن عمر انه بلغ بالتعزير مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وابي ثور وعطا لا يعزر الا من تكرر منه ومن
وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين وعن ابن ابي ليلى وابي يوسف
لا يزاد على خمس وسبعين جلدة وفي رواية عن مالك وابي يوسف لا يبلغ ثمانين واجابوا عن الحديث باجوبة
منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد واما الضرب بالعصا مثلا وباليد فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز ادنى
الحدود وهذا راي الاصطخري من الشافعية وكانه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ومنها
انه منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابة ورد بانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد احد
فقهاء الامصار ومنها معارضة الحديث بما هو اقوى منه وهو الاجماع على ان التعزير يخالف الحدود
وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشرة فما دونها فيصير مثل الحد وبالاجماع على ان التعزير موكول
الى راي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير شرع للردع
ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلذلك كان تعزير كل احد بحسبه
وتعقب بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة
العدد المذكور وبان الردع لا يراعى في الافراد بدليل ان من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك
لا يجمع عليه بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعكسه النووي
وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن احد من الصحابة واعتذر الداودي فقال لم يبلغ
مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهو يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب
على من بلغه ان ياخذ به الحديث الثاني حديث النهي عن الوصال والغرض منه قوله فواصل
بهم كالمنكل لهم قال ابن بطال عن المهلب فيه ان التعزير موكول الى راي الامام لقوله لو امتد
الشهر لزدت فدل على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث
المذكور لانه ورد في عدد من الضرب او الجلد فيتعلق بشيء محسوس وهذا يتعلق بشيء متروك وهو
الامساك عن المفطرات والالم فيه يرجع الى التجويع والتعطيش وتاثيرهما في الاشخاص متفاوت
جدا والظاهر ان الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فاشار الى ان ذلك لو تمادى
حتى ينتهي الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم ويستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع
وذلك ممكن في العشر بان يختلف الحال في صفة الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا والله اعلم نعم
يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية قوله تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس
عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب يعني انهم اتفقوا على قوله عن ابي سلمة وخالفهم
فقال عن سعيد بن المسيب فاما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام واما متابعة يحيى بن سعيد
وهو الانصاري فوصلها الذهلي في الزهريات واما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق
ابن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خالد فسبق الكلام عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسمعيلي
ان ابا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وابي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن

ابن نمير عن الزهري بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام الحديث
الثالث قوله حدثنا عياش بتحتانية ثم معجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصري قوله عن سالم هو
ابن عبد الله بن عمر قوله عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتروا
طعاما جزافا ان يبيعوه في مكانهم في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري سالم بن عبد الله بن عمر انهم كانوا الى
آخره فكانه تصحف من الاسناد الارسال والصواب عن سالم بن عبد الله بن عمر فتصحفت عن فصارت ابن وقد وقع
في رواية مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من
طريق يونس عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله بن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح الحديث في كتاب البيوع
مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر الشرعي فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية
اقامة المحتسب في الاسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الامر بعد ان علم به الحديث الرابع
قوله عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ما انتقم هذا
طرف من حديث اوله ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه
من رواية يونس وتقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن
الزهري وتقدم قريبا في اوايل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب قوله باب
من اظهر الفاحشة واللطخ والتهمة اي بغير بينة والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى ما يدل عليها عادة من
غير ان يثبت ذلك ببينة او باقرار وباللطخ وهو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي بالشر
يقال لطخ فلان بكذا اي رمي بشر ولطخه بكذا لطخا مخففا وثقلا لوثه به وبالتهمة بضم التاء وفتح الهاء
من يتهم بذلك من غير ان يتحقق فيه ولو عادة وذكر فيه حديثين احدهما حديث سهل بن سعد في قصة
المتلاعنين اورده مختصرا وفي آخره تصريح سفيان بحيث قال حفظته من الزهري وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان
مستوفى وقوله ان جاءت به كذا فهو كذا وان جاءت به كذا فهو كذا وقع بالاختصار وبالكناية في الموضعين
وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه ان جاءت به احمر قصيرا كانه وحرة
فلا اراها الا قد صدقت وكذب عليها وان جاءت به اسود اعين ذا اليتين فلا اراه الا قد صدق
عليها انتهى وعلى هذا فتفسير الكلام فهو كاذب في الاولى وصادق في الثانية وعرف منه ان
الضمير للزوج كانه قال ان جاءت به احمر فزوجها كاذب فيما رماها به وان جاءت به اسود فزوجها
صادق ثانيهما حديث ابن عباس في اللعان ايضا اورده من طريقين مختصرا ثم مطولا كلاهما من
طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم اسقاط القاسم بن محمد من السند وهو غلط وقد تقدم
شرحه مستوفى في اصله في كتاب اللعان وقوله من عز سمع في رواية الكشميهني عن ابي بكر من وقوله
في الطريق الاخرى ذكر المتلاعنين في رواية الكشميهني ذكر التلاعن قوله فقال رجل لابن
عباس في المجلس هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به في الرواية التي قبلها قوله تلك امرأة
كانت تظهر في الاسلام السوء في رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت
راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولم اقف
على اسم المرأة المذكورة وكانهم تعمدوا ابهامها سترا عليها قال المهلب فيه ان الحد لا يجب على احد
بغير بينة او اقرار ولو كان متهما بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء اي اشتهر عنها وشاع
ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على ان الحد لا يجب بالاستفاضة وقد اخرج
الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر انه قال لرجل اقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق
فرجها هل رأيت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا فضربه وقال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول لا يقاد مملوك

67

يقول لا يقاد مملوك من مالكه لاقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بان في اسناده
عمر بن عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث كذا قال فاوهم ان لغيره فيه كلاما وليس كذلك فانه ذكره
في الميزان فقال الذي عندي انه لم يرد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه قوله باب
رمي المحصنات اي قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع
قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم الآية كذا لابي ذر والنسفي واما
غيرهما فساقوا الى قوله غفور رحيم قوله وقوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات
لعنوا كذا لابي ذر ولغيره الى قوله عظيم واقتصر النسفي على ان الذين يرمون الآية وتضمنت الآية
الاولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على ان كل ما توعد عليه باللعن او العذاب
او شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الآيتين المذكورتين وقد انعقد
الاجماع على ان حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الارقاء
كما سنذكره في الباب الذي بعده قوله والذين يرمون ازواجهم ثم لم ياتوا باربعة شهداء الآية
كذا لابي ذر وساق غيره الى قوله ان كان من الصادقين وعرف ان التلاوة ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم وهو كذلك
لكن في ايرادها هنا تكرار لانها تتعلق باللعان وقد تقدمت هناك قريبا باب من رمى امرأته قوله
حدثني سليمان هو ابن بلال ولغير ابي ذر حدثنا وابو الغيث هو سالم قوله اجتنبوا السبع الموبقات
بموحدة وقاف اي المهلكات قال المهلب سميت بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها قلت
والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث ابي هريرة من وجه آخر اخرجه البزار وابن المنذر من طريق
الكبائر سبع وابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن ابي هريرة وابي سعيد قالا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع فذكرها الا فتحت له ابواب الجنة
الحديث ولكن لم تفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي
اخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن ابي بكر بن محمد
بن حزم عن ابيه عن جده قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الفرائض والديات والسنن فذكره
فذكر حديث سالم وللطبراني من طريق سهل بن ابي حثمة عن علي رفعه اجتنب الكبائر السبع فذكرها لكن
ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر وله في الاوسط من حديث ابي سعيد مثله وقال الرجوع الى الاعراب بعد
الهجرة ولاسماعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبي
صلى الله عليه وسلم المنبر فقال لا اقسم ثم نزل فقال ابشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من ابواب الجنة
فقيل له اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكرهن قال نعم فذكر مثل حديث علي سواء وقال عبد
الرزاق اخبرنا معمر عن الحسن قال الكبائر الاشراك بالله فذكر مثل الاصل سواء الا انه قال اليمين الفاجرة
بدل السحر ولابن عمر فيما اخرجه البخاري في الادب المفرد والطبراني في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي
في مساوي الاخلاق واسماعيل القاضي في احكام القرآن مرفوعا وموقوفا قال الكبائر تسع فذكر السبع
المذكورة وزاد الالحاد في الحرم وعقوق الوالدين ولابي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير بن قتادة
الليثي عن ابيه رفعه ان اولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال هن تسع اعظمهن
الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سواء الا انه عبر عن الالحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام
واخرج اسماعيل القاضي بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر السبع التي في الاصل وزاد
وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن ابي حاتم من طريق مالك بن حريث عن علي قال الكبائر فذكر
التسع الا مال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبراني عن ابي امامة

انهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا قلت وقد تقدم
في كتاب الادب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبراني عن ابن
مسعود اكبر الكبائر الاشراك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف
وروى اسمعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبيد الله بن عمر مثل حديث الاصل لكن قال البهتان
بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان يجمع وفي الموطا عن النعمن بن مرة مرسلا الزنا والسرقة
وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري في الادب المفرد والطبراني
والبيهقي وسنده حسن وتقدم حديث ابن عباس في النميمة ومن رواه بلفظ الغيبة وترك التنزه
عن البول كل ذلك في الطهارة ولاسمعيل القاضي من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقة وله عن ابي
اسحق السبيعي شتم ابي بكر وعمر وهو لابن ابي حاتم من قول مغيرة بن مقسم واخرج الطبراني
بسند صحيح الاضرار في الوصية من الكبائر وعنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه وله
شاهد اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر قوله ومن اسمعيل قول ابن عمر ذكر النهبة ومن
حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابي هريرة عند الحاكم الصلوات
كفارات الا من ثلاث الاشراك بالله ونكث الصفقة والخروج على الامام وترك السنة بالخروج
عن الجماعة اخرجه الحاكم ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه اكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن
الضعيف في ذلك نسيان القران اخرجه ابو داود والترمذي عن انس رفعه نظرت في الذنوب
فلم ار اعظم من سورة من القران اوتيها رجل فنسيها وحديث من اتى حائضا او كاهنا فقد
كفر اخرجه الترمذي فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بانه من الكبائر
او من اكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا وقد تتبعته غاية التتبع وفي بعضه ما ورد
خاصا ويدخل في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو
داخل في قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والنهبة والغلول واسم
الخيانة يشملها ويدخل الجميع في السرقة والسكر وهو داخل في شرب الخمر وتعلم السحر
وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزور واليمين الغموس وهي داخلة
في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعا
بغير تداخل من وجه صحيح وهي السبعة المذكورة في حديث الباب والانتقال عن الهجرة والزنا
والسرقة والعقوق واليمين الغموس والالحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة
وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة فتلك عشرون خصلة وتتفاوت
مراتبها والمجمع على عده من ذلك اقوى من المختلف فيه الا ما عضده القران او الاجماع فيلتحق بما
فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكمة في
الاقتصار على سبع ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف وبانه اعلم اولا
بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزايد وان الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة
للسائل او من وقعت له واقعة ونحو ذلك وقد اخرج الطبري واسمعيل القاضي عن ابن عباس
انه قيل له الكبائر سبع قال هن اكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه هي الى السبعين اقرب وفي
رواية الى السبعماية ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر عليها
اعتمد على حديث الباب المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بانها ما وجب فيها

الحد لان اكثر

الحد لان اكثر المذكورات لا يجب فيها الحد قال الرافعي في الشرح الكبير الكبيرة هي الموجبة للحد وقيل ما يلحق الوعيد صاحبها
بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح الاول اميل لكن الثاني اوفق لما ذكروه
عند تفصيل الكبائر وقد اقره في الروضة وهو يشعر بانه لا يوجد عن احد من الشافعية الجزم بخلافه
وليس كذلك فقد قال الماوردي في الحاوي هي ما يوجب الحد او توجه اليها الوعيد والاو في كلامه للتنويع
لا للشك وكيف يقول عالم ان الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس
وشهادة الزور وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعي قول البغوي في التهذيب من ارتكب كبيرة من زنا او لواط
او شرب خمر او غصب او سرقة او قتل بغير حق ترد شهادته وان فعله مرة واحدة ثم قال فكل ما يوجب الحد من
المعاصي فهي كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة انتهى والكلام الاول لا يقتضي الحصر
والثاني هو المعتمد وقال ابن عبد السلام لم اقف على ضابط الكبيرة يعني يسلم من الاعتراض قال والاولى ضبطها
بما يشعر بتهاون مرتكبها بدينه اشعار اصغر الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد
او لعن قلت وهذا اشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه حد لا يخلو من ورود الوعيد
على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقا والمتراخية اذا تضيقت وقال ابن الصلاح لها امارات
منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب والسنة ومنها وصف صاحبها بالفسق
ومنها اللعن قلت وهذا اوسع مما قبله وقد اخرج اسمعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا
الكبائر كل ذنب ادخل صاحبه النار وبسند صحيح عن الحسن البصري قال كل ذنب نسبه الله تعالى الى النار
فهو كبيرة ومن احسن التعاريف قول القرطبي في المفهم كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه
كبيرة او عظيم او اخبر فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه فهو كبيرة وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد
فيه الوعيد او اللعن او الفسق من القران والاحاديث الصحيحة والحسنة ويضم الى ما ورد فيه الوعيد او اللعن
او الفسق من القران والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيرة فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها وقد
شرعت في جمع ذلك واسال الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي في المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة
وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر
وليس من نوعه صغيرة قلت ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمي امثلة لما قال فالثاني
كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا
كبيرة فان كان بحليلة الجار او بذات الرحم او في شهر رمضان او في الحرم او جاهر به فهو فاحشة وشرب
الخمر كبيرة فان كان في شهر رمضان نهارا او في الحرم او جاهر به فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع
الاجنبية صغيرة فان كان مع امراة الاب او حليلة الابن او ذات رحم فكبيرة وسرقة ما دون النصاب
صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة واطال في امثلة ذلك وفي
الكثير منه ما يتعقب لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لا باس باعتباره ومداره على شدة المفسدة
وخفتها والله اعلم تنبيه ياتي القول في تعظيم قتل النفس في الكتاب الذي بعد هذا وتقدم الكلام
على السحر في اخر كتاب الطب وعلى اكل مال اليتيم في كتاب الوصايا وعلى اكل الربا في كتاب البيوع وعلى التولي
يوم الزحف في كتاب الجهاد وان شرط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ نصابا ويطرد في السرقة وغيرها
واطلق ذلك جماعة ويطرد في اكل مال اليتيم وجميع انواع الجنايات والله اعلم قوله باب
قذف العبيد اي الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ
الترجمة الاضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان
العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة

يسيرة والاوزاعي واهل الظاهر ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله عن ابن ابي نعم هو عبد الرحمن قوله
عن ابي هريرة عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند حدثنا ابو هريرة قوله سمعت ابا القسم في رواية
الاسمعيلي سمعت ابا القسم نبي التوبة من قذف مملوكه في رواية الاسمعيلي من قذف عبده بشيء قوله
وهو بريء مما قال جلد ... وقوله الا ان يكون كما قال اي فلا يجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه اقام
عليه الحد يوم القيمة واخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيمة ان شا
اخذه وان شا عفا عنه قال المهلب اجمعوا على ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث
على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الاخرة وانما خص
ذلك بالاخرة تمييزا للاحرار من المملوكين فاما في الاخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافؤن في الحدود
ويقتص لكل منهم الا ان يعفوا ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى قلت في نقل الاجماع نظر فقد اخرج عبد
الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع سئل ابن عمر عمن قذف ام ولد لاخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا
سند صحيح وبه قال الحسن واهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك
وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت
السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد ... مالك والشافعي
من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد قوله باب هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد
غائبا عنه تقدم الكلام على هذه الترجمة وانها مكررة اولا قريبا قوله وقد فعله عمر ثبت هذا الاثر
في رواية الكشميهني وقد ورد ذلك عن عمر في عدة اثار منها ما اخرجه سعيد بن منصور بسند
صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان عاد فحده وذكره في قصة طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل
ابن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف وشيخه فيه محمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي كما جزم
به ابو نعيم في المستخرج وقوله في هذه الرواية حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن
عبد الله وقع عند الاسمعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة قال الزهري كنت
احسب اني قد اصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله كانما كنت افجر به بحرا فذكر الحديث وفيه اشارة
الى انه لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو احد الفقها السبعة من اهل المدينة
خاتمة اشتمل كتاب الحدود والمحاربين في الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة احاديث
الموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات وتعاليق المكرر منه وفيما مضى اثنان وسبعون حديثا
والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم منها على تخريجها سوى ثمانية احاديث وهي حديث ابي هريرة اتي
النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وحديث السائب بن
يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن وحديث علي في رجم المراة وجلدها وحديث علي في رفع القلم وحديث انس في الرجل
الذي قال يا رسول الله اصبت حدا فاقمه علي وحديث ابن عباس في قصة ماعز وحديث عمر
في قصة السقيفة المطول باشتماله عليه وقد ... عن علي وله في قصة الرجم وفيه من الاثار عن الصحابة
والتابعين عشرون اثرا بعضها موصول في ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من
الزاني ومثل اخراج عمر المخنثين ومثل كلام القابسي ابن المنذر

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الديات

بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة واصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول ودى القتيل يديه
اذا اعطى وليه ديته وهي ما جعل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفي الاصل

والدال المكسورة

69

والدال المكسورة حسب فان ... ثبت دية واورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص
لان كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية اشمل وترجم غيره كتاب القصاص وادخل
تحت الديات بناء على ان القصاص هو الاصل في العمد قوله وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم كذا للجميع لكن سقطت الواو الاولى لابي ذر والنسفي وفي هذه الاية وعيد شديد لمن قتل المؤمن
متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف
هل للقاتل توبة بما يغني عن اعادته واخرج اسمعيل القاضي في احكام القران بسند حسن ان هذه
الاية لما نزلت قال المهاجرون والانصار وجبت حتى نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك لمن يشا فتكلموا وعلى ذلك عول اهل السنة في ان القاتل في مشية الله ويؤيده
حديث عبادة المتفق عليه بعد ان ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن اصاب من ذلك شيا فامره الى
الله ان شا عاقبه وان شا عفا عنه ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكمل مائة وسياتي شرحه
ثم ذكر فيه احاديث مرفوعة الحديث الاول حديث ابن مسعود اي الذنب اكبر وقد تقدم شرحه مستوفى
في باب اثم الزناة وقوله ان تقتل ولدك ... قال الكرماني لا مفهوم له لان القتل مطلقا اعظم ثم لا
يلزم ان يكون الزنا اعظم من غيره وبعض افراده اعظم من بعض قلت وما قاله الكرماني وجه كونه اعظم انه جمع
مع القتل ضعف الاعتقاد في ان الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر قوله علي كذا للجميع
غير منسوب ولم يذكره ابو علي الجياني في تقييده ولا نبه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة انه علي بن
الجعد لان علي بن المديني لم يدرك اسحق بن سعيد قوله لن يزال في رواية الكشميهني لن قوله في فسحة
بضم الفا وسكون المهملة وبحا مهملة اي سعة قوله من دينه كذا للاكثر بكسر المهملة من الدين وفي
رواية الكشميهني من ذنبه فمفهوم الاول انه يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن
متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثاني انه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه اشارة الى استبعاد
العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور وقال ابن العربي الفسحة في الدين سعة الاعمال الصالحة حتى
اذا جا القتل ضاقت لانها لا تفي بوزره والفسحة في الذنب قبوله للغفران بالتوبة حتى اذا جا القتل
ارتفع القبول وحاصله انه فسره على راي ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل قوله ما لم يصب دما حراما
في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يتند بدم حرام وهو بمثناة ثم نون ثم دال ثقيلة ومعناه
الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت واخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند رجاله
ثقات الا ان فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا ايضا وزاد في اخره فاذا اصاب دما حراما نزع منه الحيا
ثم اورده عن احمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله
بالسند المذكور الى ابن عمر وقوله ان من ورطات بفتح الواو والرا وحكى ابن مالك انه قيده في الرواية بسكون
الرا والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الرا وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة اي في شي لا ينجو منه وقد
فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها قوله سفك الدم اي اراقته والمراد به القتل باي صفة كان
لكن لما كان الاصل اراقة الدم عبر به قوله بغير حله في رواية ابي نعيم بغير حقه وهو موافق للفظ
الاية وهل الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة
انه ورط نفسه فاهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات الامور يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الاول ففيه
اشد في الوعيد وزعم الاسمعيلي ان هذه الرواية الثانية غلط ... وهم الفاظ ...
افراد احمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القسم ومحمد بن كناسة وغيرهما
باللفظ الاول وقد ثبت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من الما البارد فانك لا تدخل الجنة

وأخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو لزوال الدنيا كلها عند الله أهون من قتل رجل مسلم قال
الترمذي حديث حسن قلت وأخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن عند الله أعظم من زوال الدنيا قال
ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك فكيف بقتل الآدمي فكيف بالمسلم فكيف
بالتقي الصالح الحديث الثالث قوله حدثنا عبيد الله هو ابن موسى عن الأعمش هذا السند يلتحق بالثلاثيات
وهو أعلى ما عند البخاري من حيث العدد وهو في حكمها من جهة أن الأعمش تابعي وإن كان روى هنا
عن تابعي آخر فإن ذلك التابعي أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان لم يحصل له صحبة قوله عن
أبي وائل عن عبد الله تقدم في باب القصاص يوم القيامة في أواخر الرقاق ذكر من رواه عن حفص بن غياث
عن الأعمش حدثني شقيق وهو أبو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود قوله أول ما يقضى
بين الناس في الدماء زاد مسلم من طريق أخرى عن الأعمش يوم القيامة وقد ذكرت شرحه في الباب
المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث أبي هريرة أول ما يحاسب به المرء صلاته وتقدم هناك
أن النسائي أخرجهما في حديث واحد أورده من طريق أبي وائل عن ابن مسعود رفعه أول ما يحاسب
به العبد وأول ما يقضى بين الناس في الدماء أي في الأمر المتعلق بالدماء وفيه عظم أمر القتل لأن الابتداء
إنما يقع بالأهم وقد استدل به على أن القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لأن مفاده حصر الأولية
في القضاء بين الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد القضاء بين الناس الحديث الرابع قوله حدثنا عبدان
هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطاء بن يزيد هو الليثي وعبيد الله
بالتصغير ابن عدي أي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية والنوفلي له إدراك وقد تقدم بيان نسبه في
مناقب عثمان والمقداد بن عمرو هو المعروف بابن الأسود قوله إن لقيت كذا للأكثر بصيغة الشرط وفي رواية
أبي ذر أرأيت إن لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه أن ذلك وقع والذي في نفس الأمر بخلافه
وإنما سأل المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار
الحديث وهذا يؤيد رواية الأكثر قوله ثم لاذ بشجرة أي التجأ إليها وفي رواية الكشميهني ثم لاذ مني
بشجرة قوله فقال أسلمت لله أي دخلت في الإسلام قوله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن
تقتله قال الكرماني القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الآخر لكنه عند النحاة مؤول بالإخبار أي هو
سبب لإخباري لك بذلك وعند البيانيين المراد لازمه كقوله مباح دمك أي إن عصيت قوله وإنك
بمنزلته قبل أن يقول قال الخطابي معناه أن الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل أن يسلم فإذا أسلم صار مصان
الدم كالمسلم فإن قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق الدين وليس المراد إلحاقه
في الكفر كما تقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ فالأول أنه مثلك
في صون الدم والثاني أنك مثله في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال معناه أنك صرت قاتلا كما كان هو
قاتلا قال وهذا من المعاريض لأنه أراد الإغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه وإنما أراد أن كلا منهما قاتل
ولم يرد أنه صار كافرا بقتله إياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال أي إنك بقصدك لقتله عمدا آثم
كما كان هو بقصده لقتلك آثما فأنتما في حالة واحدة من العصيان وقيل المعنى أنت عنده حلال الدم قبل أن تسلم كما كان
هو عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه أنه مغفور له بشهادة التوحيد كما أنك مغفور لك بشهود بدر
ونقل ابن بطال عن ابن القصار أن معنى قوله وأنت بمنزلته أي في إباحة الدم وإنما قصد بذلك ردعه وزجره
عن قتله لا أن الكافر إذا قال أسلمت حرم قتله وتعقب بأن الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله إن لم يتعمد
قتله ولم يكن عرف أنه مسلم وإنما قتله متأولا فلا يكون بمنزلته في إباحة الدم وقال القاضي عياض معناه أنه
مثله في مخالفة الحق وارتكاب الإثم وإن اختلف النوع في كون أحدهما كفرا والآخر معصية وقيل المراد أن

[illegible]

قتله مستحلا لقتله فأنت مثله في الكفر ونقل ابن التين أيضا عن الداودي أنه أوله على وجه آخر
فقال يفسره حديث ابن عباس الذي في آخر الباب ومعناه أنه يجوز أن يكون اللائذ بالشجرة القاطع
لليد مؤمنا يكتم إيمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فإن قتلته فأنت شاك في قتلك إياه [illegible]
كما كان هو مشكوكا في إيمانه لجواز أن يكون يكتم إيمانه ثم قال فإن قيل كيف قطع يد المؤمن وهو ممن يكتم
إيمانه قال الجواب أنه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له ذلك كما جاز للمؤمن أن يدفع عن نفسه من يريد
قتله ولو أفضى إلى قتل من يريد قتله فإن دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبي صلى الله عليه وسلم من يد
المقداد ولأنه قطعها متأولا قلت وعلى هذا مؤاخذات منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور أنهما
وإنما الذي ينطبق على حديث ابن عباس قصة أسامة الآتية في الباب الذي يليه حيث حمل على رجل أراد قتله
فقال إني مسلم فقتله ظانا أنه قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل في الأصل مسلما فلما رأى
نحو ذلك كما سأبينه وأما قصة قطع اليد فإنما قالها المقداد على التقدير أن لو وقعت كما تقدم تقريره
وأما نص الجواب النهي عن قتله لكونه أظهر الإسلام فإنه كان يمكنه أن يدفع بالقول بأن يقول له عند إرادة
المسلم قتله إني مسلم فيكف عنه ولعله لم يبادر بقطع يده مع المكر على القول المذكور ونحوه واستدل
به على صحة إسلام من قال أسلمت ولم يزد على ذلك وفيه نظر لأن ذلك كان في الكف عنه وقد ورد
في بعض طرقه أنه قال لا إله إلا الله وهي رواية معمر عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على
جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه وأما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك
فهو محمول على ما يندر وقوعه وأما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم الحديث الخامس قوله
وقال حبيب بن أبي عمرة وهو القصاب الكوفي لا يعرف اسم أبيه وصله البزار والدار
قطني في الأفراد والطبراني في الكبير من رواية أبي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم والد محمد بن أبي بكر
المقدمي عن حبيب في أوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد فلما أتوا القوم وجدوهم
قد تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال أشهد أن لا إله إلا الله فأهوى إليه المقداد فقتله الحديث وفيه
فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا إله إلا الله فكيف لك بلا
إله إلا الله فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الآية فقال النبي صلى الله
عليه وسلم للمقداد كان رجل مؤمن يخفي إيمانه مع قوم كفار الحديث قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به أبو بكر
قلت قد تابع أبا بكر سفيان الثوري لكنه أرسله أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عنه وأخرجه
الطبري من طريق أبي إسحاق الفزاري عن الثوري كذلك ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير خرج
المقداد بن الأسود في سرية فذكر الحديث مختصرا إلى قوله فنزلت ولم يذكر الجملة الملحقة وقد تقدمت
الإشارة إلى هذه القصة في تفسير سورة النساء وسبب الاختلاف في سبب نزول الآية المذكورة وطريق
الجمع في تفسير سورة النساء وسبب الاختلاف في سبب نزول الآية المذكورة وطريق الجمع واسم
المقتول قوله باب ومن أحياها في رواية غير أبي ذر باب قول الله تعالى ومن أحياها
زاد الأصيلي والإسماعيلي فكأنما أحيا الناس جميعا قوله قال ابن عباس من حرم قتلها إلا بحق
حيي الناس منه جميعا وصله ابن أبي حاتم وقد مضى بيانه في تفسير سورة المائدة وذكر مغلطاي من طريق
وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بأن في خصيف ضعفا وهو اعتراض ساقط
لوجوده من غير رواية خصيف والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس
أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق أول أحاديث الباب وهو قوله إلا كان
على ابن آدم الأول كفل منها وسائرها في تعظيم أمر القتل وهي اثنا عشر حديثا قال ابن بطال فيه

[illegible]

تغليظ امر القتل والمبالغة في الزجر عنه قال واختلف السلف في المراد بقوله قتل الناس جميعا فقالت
طايفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم في قتل المومن اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة
ولفظ الحسن ان قاتل النفس الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه
غاية قتله واحدا بجميعهم اخرجه الطبري عن زيد بن اسلم واختار الطبري وفي مقابله ان معناه
ان من لم يقتل احدا فقد حيي الناس منه جميعا لسلامتهم منه وحكى ابن التين ان معناه ان من وجب
له قصاص فعفي عنه اعطي من الاجر مثل ما لو احيا الناس جميعا وقيل وجب شكره على الناس جميعا
وقيل وجب شكر على الناس جميعا وكانما من عليهم جميعا قال ابن بطال وانما اخذ هذا الانه
لا يوصف بقوم مبالغة في عاجل الضرر مقام قتل جميع النفوس ولا احياوه في عاجل النفع مقام
احيا جميع النفوس فلذلك ولهذا رجح بعض المتاخرين تخصيص الشق الاول بابن ادم لكونه
سن القتل وهتك حرمة الدما وجرا الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة بقوله في اول
الاية من اجل ذلك لقصة ابن ادم يدل على ان المراد من بعده ذلك سوا تمسكنا والحمل على ظاهر العموم اولى
والله اعلم الحديث الاول قوله سفيان هو الثوري ويحتمل انه يكون ابن عيينة فانها ثم في الاعتصام
من رواية الحميدي عنه ثنا الاعمش حدثني عبد الله بن مرة وهو الخارفي بمعجمة وراء مكسورة وفا كوفي وفي السند ثلاثة
من التابعين في نسق كوفيون قوله لا تقتل نفس زاد حفص في روايته ظلما وفي الاعتصام ليس من نفس
تقتل ظلما قوله على ابن ادم الاول هو قابيل عند الاكثر وعكس القاضي جمال الدين بن واصل في تاريخه
فقال اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه وقيل اسمه قابن بنون بدل اللام بغير يا وقيل قين بلا
بغير الف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في باب خلق ادم من بدء الخلق واخرج الطبري عن ابن عباس
كان من شانهما انه لم يكن مسكين يتصدق عليه وانما كان القربان يقربه الرجل فبينما نزلت النار فاكلته
والا فلا وعن الحسن لم يكونا ولدي ادم لصلبه وانما كانا في بني اسرايل اخرجه الطبري ومن طريق ابن ابي نجيح
عن مجاهد قال كانا ولدي ادم لصلبه وهذا هو المشهور ويويده حديث الباب بوصفه بانه الاول اي اول
ولد لادم وقيل انه لم يولد في الجنة لادم غيره وغير توامه ومن ثم فخر على اخيه هابيل فقال نحن من
اولاد الجنة وانتما من اولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا وعن الحسن ذكر لي ان هابيل قتل وله
عشرون سنة ولاخيه القاتل خمس وعشرون وتفسير هابيل هبة الله ولما قتل هابيل وحزن عليه ادم
ولد له بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية ادم وقال الثعلبي ذكر اهل العلم
بالقران ان حوى ولدت لادم اربعين نفسا في عشرين بطنا اولهم قابيل واخته اقليما واخرهم عبد المغيث
وامة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا ذرية
نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه في السفينة ثمانون نفسا وهم
المشار اليهم بقوله تعالى وما امن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملوا الارض
وقد تقدم شي من ذلك في ترجمة نوح من احاديث الانبيا قوله كفل منها زاد في الاعتصام وربما قال
سفيان من دمها وزاد في اخره لانه اول من سن القتل وهذا لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق ادم
والكفل بكسر اوله وسكون الفا النصيب واكثر ما يطلق على الاجر والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى
كفلين من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها قوله لانه
اول من سن القتل فيه ان من سن شيا كتب له او عليه وهو اصل في ان المعونة على ما لا يحل حرام وقد اخرج
مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن
في الاسلام سنة سيية كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهو محمول على من لم يتب من ذلك

ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث ان قتل الواحد والجميع سواء في استيجاب غضب الله وعذابه

الذنب وعن السدي

الذنب وعن السدي صعق قابيل راس اخيه بحجر فمات وعن ابن جريج تمثل له ابليس فاخذ حجرا فشدخ به
راس طير ففعل ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حرا وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم
بالبصرة وكان من شانه في دفنه ما قص الله تعالى في كتابه الحديث الثاني قوله واقد بن عبد الله
اخبرني هو من تقديم الاسم على الصفة وواقد هذا قال ابو ذر في روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله
والصواب واقد بن محمد قلت وهو كذلك لكن قوله واقد بن عبد الله يوجه بان يكون نسبه
لجده الاعلى عبد الله بن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي في الادب من رواية
خالد بن الحرث عن شعبة على الحقيقة فقال عن واقد بن محمد ويأتي في الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة
كذلك وكذا لمسلم والنسائي من رواية غندر عن شعبة قال ابو الوليد فلم ينسبه كذلك عن شعبة لكن اخرجه
احمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة وفي الجملة فقوله عن جاء به لا ينصرف لعبد الله بن عمر بن زيد
جزما فمن ترجم لعبد الله واقد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله بن واقد اخرج له مسلم قوله لا
ترجعوا بعدي كفارا الجملة ما فيه من الاقوال ثمانية احدها قول الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو في
المستحلين ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدما وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل الكفار
في قتل بعضهم بعضا خامسها لابسين السلاح يقال كفر درعه اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله سابعها
المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كان يقول احد الفريقين للاخر
يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا وسياتي سياق الحديث مستوفى في كتاب الفتن
ان شا الله تعالى الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي قوله استنصت الناس اي
طلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة وقد تقدم اتم سياقا من هذا في كتاب الحج ويأتي شرحه في الفتن ايضا
الحديث الرابع والخامس قوله رواه ابو بكرة وابن عباس يريد قوله لا ترجعوا بعدي كفارا وحديث ابي بكرة وصله
المولف مطولا في الحج وشرح هناك ويأتي في الفتن ايضا وكذلك حديث ابن عباس الحديث السادس حديث عبد الله
ابن عمرو في الكبائر تقدم شرحه في كتاب الادب قوله وعقوق الوالدين او اليمين الغموس شك شعبة قلت
تقدم في الايمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة وقتل النفس وهو
من تعاليق البخاري وجوز الكرماني ان يكون معقولا لمحمد بن بشار فيكون موصولا وقد وصله الاسماعيلي من
رواية عبيد الله بن معاذ عن ابيه ولفظه الكباير الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال قتل النفس
واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق البخاري الا ان فيه تاخير اليمين الغموس والغرض منه هنا قتل النفس
وحاصل الاختلاف على شعبة انه تارة ذكرها وتارة لم يذكرها وتارة ذكرها مع الشك الحديث السابع حديث
انس في الكباير ايضا تقدم شرحه في كتاب الادب الحديث الثامن حديث اسامة قوله ثنا عمرو بن زرارة
ثنا هشيم تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري قوله ثنا هشيم في رواية
الكشميهني اخبرنا قوله ثنا حصين في رواية ابي ذر والاصيلي اخبرنا حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطي
من صغار التابعين وابو ظبيان بظا معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم يا اخر الحروف اسمه حصين وهو
ابن جندب من كبار التابعين قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة بضم المهملة وفتح الرا ثم قاف
وهو بطن من جهينة تقدمت تسميتهم في غزوة الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين
بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم وهذه السرية يقال لها سرية غالب
بن عبيد الله الليثي وكانت في رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن اسحق عن شيخه وكذا ذكر ابن اسحق في المغازي
حدثني شيخ من اسلم عن رجال من قومه قالوا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم غالب بن عبد الله الكلبي ثم
الليثي الى ارض بني مرة فبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بني الحرقة فقتله اسامة فهذا يبين السبب في قوله

أسامة بعثنا إلى الحرقات من جهينة والذي يظهر أن قصة الذي قتل ثم مات فدفن ولفظته الأرض غير
قصة أسامة لأن أسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخاري في المغازي بعث النبي صلى الله عليه وسلم
أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة فجرى الداودي في شرحه على ظاهره فقال فيه تأمير من لم يبلغ وتعقب
من وجهين أحدهما أنه ليس فيه تصريح بأن أسامة كان الأمير إذ يحتمل أن يكون جعل الترجمة باسمه لكونه
وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان الأمير والثاني أنها إن كانت سنة سبع أو سنة ثمان فقد كان أسامة
بلغ لأنهم ذكروا أنه كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر عاما قوله فصبحنا
القوم أي هجموا عليهم صباحا قبل أن يشعروا بهم يقال صبحته أتيته صباحا بغتة ومنه قوله تعالى ولقد صبحهم
بكرة عذاب مستقر قوله ولحقت أنا ورجل من الأنصار لم أقف على اسم الأنصاري المذكور في هذه
القصة قوله رجلا منهم قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكي ويقال مرداس بن نهيك
الفزاري وهو قول ابن الكلبي قتله أسامة وساق القصة وذكر ابن منده أن أبا سعيد الخدري قال
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها أسامة إلى بني ضمرة فذكر قتل أسامة الرجل وقال ابن أبي
عاصم في الديات حدثنا يعقوب بن حميد ثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعث خيلا إلى فدك فأغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي قد خرج من الليل وقال
لأصحابه إني لاحق بمحمد وأصحابه فبصر به رجل فحمل عليه فقال إني مؤمن فقتله فقال النبي صلى الله عليه
وسلم هلا شققت عن قلبه قال فقال أنس إن قاتل مرداس مات فدفنوه فأصبح فوق القبر فأعادوه فأصبح
فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأمر أن يطرح في واد بين جبلين ثم قال إن
الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم قلت إن ثبت هذا فهو مرداس آخر وقاتل
أسامة لا يسمى وقد وقع مثل هذا عند الطبري في قتل محلم بن جثامة عامر بن الأضبط وأن محلما
لما مات لفظته الأرض فذكر نحوه قوله غشيناه بفتح أوله وكسر ثانيه معجمتين أي لحقنا
به حتى تغطيناه وفي رواية الأعمش عن أبي ظبيان عند مسلم فأدركت رجلا قوله فطعنته برمحي حتى قتلته
قوله فلما قدمنا أي المدينة بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الأعمش فوقع في نفسي من
ذلك شيء فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بينهما لأنه يحمل على أن ذلك بلغ النبي صلى الله عليه
وسلم من أسامة لا من غيره فتذكر الأول على أن النبي صلى الله عليه وسلم ... أسلم بعد ما قال لا إله
الكلمة ... فهذا التعليم أبلغ في الموعظة حتى لا يقدم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد
وقال القرطبي في تكراره ذلك والإعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الإقدام على مثل
ذلك قوله إنما كان متعوذا في رواية الأعمش قالها خوفا من السلاح وفي رواية ابن أبي عاصم من وجه
آخر عن أسامة إنما فعل ذلك ليحرز دمه قوله قال قلت يا رسول الله إنما كان متعوذا كذا أعاد الاعتذار وأعاد
عليه الإنكار وفي رواية الأعمش أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا قال النووي الفاعل في قوله
أقالها هو القلب ومعناه أنك إنما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب فليس لك طريق
إلى ما فيه فأنكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال أفلا شققت عن قلبه لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها
أو لا والمعنى أنك إذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبي في قوله أفلا شققت حجة لإثبات الكلام
النفسي وفيه دليل على ترتب الأحكام على الأسباب الظاهرة دون الباطنة قوله حتى تمنيت أني
لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم لأن الإسلام يجب ما قبله فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله في الإسلام
ليأمن من جريرة تلك الفعلة قال ولم يرد أنه تمنى أن لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه إشعار بأنه
استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الإنكار الشديد وإنما أورد ذلك

على سبيل المبالغة

على سبيل المبالغة ويبين ذلك أن في بعض طرقه في رواية الأعمش حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث
جندب بن عبد الله في هذه القصة زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين إلى قوم من المشركين فيهم فالتقوا فقصد
رجل من المسلمين غفلته وكنا نحدث أنه أسامة بن زيد فلما رفع عليه السيف قال لا إله إلا الله فقتله وفي آخر الحديث
وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له فكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا كان يوم القيامة قال يا رسول الله
استغفر لي قال كيف تصنع بلا إله إلا الله فجعل لا يزيد على ذلك وفي هذه القصة مخالفة لحديث أسامة في كون
ذلك الرجل كان يطعن بالرمح لا يضرب بالسيف ويترجح الأول بأنه من طريق صاحب القصة أو يكون هذه
القصة لغير أسامة وقوله وكنا نحدث أنه أسامة كان على سبيل الظن الأول أولى وقال الخطابي
لعل أسامة تأول قوله تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يلزمه دية ولا غيرها قلت كأنه حمل نفي النفع على عمومه دنيا وأخرى وليس ذلك المراد والفرق
بين المقامين أنه في مثل تلك الحالة ينفعه نفعا مقيدا بأن يجب الكف عنه حتى يختبر أمره هل قال ذلك
خالصا من قلبه أو خشية القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح إلى الغرغرة
وانكشف الغطاء فإنه إذا قالها لم ينفعه بالنسبة لحكم الآخرة وهو المراد من الآية وأما كونه لم يلزمه دية ولا
كفارة فتوقف فيه الداودي قال ولعله سكت عنه لعلم السامع أو كان ذلك قبل نزول آية الدية
والكفارة وقال القرطبي لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لأن العادة جرت
بعدم السكوت عن مثل ذلك إن وقع قال فيحتمل أنه لم يجب عليه شيء لأنه كان مأذونا له في أصل
القتال فلا يضمن ما أتلف من نفس ومال كالخاتن والطبيب أو لأن المقتول كان من العدو ولم يكن له ولي
من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الآراء أو لأن أسامة أقر بذلك ولم تقم بذلك
بينة فلم تلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة سبب حلف أسامة أن لا
يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف عن علي في الجمل وصفين كما سيأتي بيانه في كتاب الفتن قلت
وكذا وقع في رواية الأعمش المذكورة أن سعد بن أبي وقاص كان يقول لا أقاتل مسلما حتى يقاتله أسامة
واستدل به النووي على رد الفرع الذي ذكره الرافعي فيمن رأى كافرا أسلم فأكرم إكراما كثيرا فقال
ليتني كنت كافرا فأسلمت لأكرم فقال الرافعي يكفر بذلك ورده النووي بأنه لا يكفر لأنه جازم بالإسلام
في الحال والاستقبال وإنما تمنى ذلك في الحال الماضي مقيدا له بالإيمان ليتم له الإكرام واستدل
بقصة أسامة ثم قال ويمكن الفرق الحديث الثاني حديث الصنابحي يزيد هو ابن أبي حبيب المصري وأبو الخير هو مرثد
بن عبد الله والصنابحي هو عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر قوله إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعني ليلة العقبة قوله بايعناه على أن لا نشرك وظاهره أن هذه البيعة على هذه
الكيفية كانت ليلة العقبة وليس كذلك كما بينته في كتاب الإيمان في أوائل الصحيح وإنما كانت البيعة ليلة
العقبة على المنشط والمكره في العسر واليسر إلى آخره وأما البيعة المذكورة هنا فهي التي تسمى بيعة النساء كانت
بعد ذلك لأن آية النساء التي فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية في زمن الهدنة وقبل فتح مكة فكان
البيعة التي وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح وقد أوضحت ذلك والسبب في الحمل عليه في كتاب الإيمان
ومضى شرح هذا الحديث هناك الحديث الثالث حديث ابن عمر قوله جويرية بالجيم تصغير جارية وهو ابن أسماء
سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك أيضا قوله من حمل علينا السلاح فليس منا المراد من حمل عليهم
السلاح لقتالهم لما فيه من إدخال الرعب عليهم لا من حمله لحراستهم مثلا فإنه يحمله لهم لا عليهم وقوله فليس منا أي على
طريقتنا وأطلق اللفظ مع احتمال إرادة أنه ليس على الملة للمبالغة في الزجر والتخويف وسيأتي بسط ذلك في
كتاب الفتن إن شاء الله تعالى الحديث الرابع عشر قوله رواه أبو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم

سيأتي موصولاً مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث أبي هريرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث حماد
بلفظ من حمل علينا السلاح فليس منا الحديث الثاني عشر قوله حدثنا أيوب هو السختياني ويونس هو ابن عبيد
البصري والحسن هو البصري قوله عن الأحنف هو ابن قيس قوله لأنصر هذا الرجل هو علي بن أبي
طالب وكان الأحنف تخلف عنه في وقعة الجمل قوله إذا التقى المسلمان بسيفيهما بالتثنية وفي رواية
الكشميهني بالإفراد قوله في النار أي إن شاء الله ذلك عليهما لأنهما فعلا فعلاً يستحقان أن يعذبا
من أجله وقوله إنه كان حريصاً على قتل صاحبه احتج به الباقلاني ومن تبعه في أن من عزم على
المعصية يأثم ولو لم يفعلها وأجاب من خالفه بأن هذا شرع في الفعل والاختلاف فيمن مجرد أنه
صمم ولم يفعل شيئاً هل يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى في حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة في
كتاب الرقاق وقال الخطابي هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية أو طلب ملك مثلاً فأما من قاتل
أهل البغي أو دفع الصائل فقتل فلا يدخل في هذا الوعيد لأنه مأذون له في القتال شرعاً وسيأتي
شرح هذا الحديث في كتاب الفتن أيضاً إن شاء الله تعالى قوله باب قول الله تعالى يا أيها
الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الآية كذا لأبي ذر وفي رواية الأصيلي والنسفي
وكريمة وأبي نعيم في المستخرج بحذف باب وقالوا بعد قوله عذاب أليم وإثم السائل القاتل حتى أقر
والإقرار في الحدود ووضع الأكراسه وقد صرح الإسماعيلي بأن الترجمة الأولى بلا حديث
والآية المذكورة أصل في اشتراط التكافي في القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا
يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس قال
إسماعيل القاضي في أحكام القرآن الجمع بين الآيتين أولى فيحمل النفس على المكافئة ويؤيده اتفاقهم على
أن الحر لو قذف عبداً لم يجب عليه حد القذف فيتحكمون توحيد الحكم من الآية نفسها كان في آخرها فمن
تصدق به فهو كفارة له والكافر لا يسمى متصدقاً ولا مكفراً عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه
لأن الحق لسيده وقال أبو ثور لما اتفقوا على أنه لا قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النفس أولى
قال ابن عبد البر أجمعوا على أن العبد يقتل بالحر وأن الأنثى تقتل بالذكر ويقتل بها إلا أنه ورد عن بعض الصحابة
كعلي والتابعين كالحسن البصري أن ذكراً إذا قتل الأنثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية وإلا فلهم
الدية كاملة قال ولا يثبت عن علي لكن هو قول عثمان البتي أحد فقهاء البصرة ويدل على التكافي بين الذكر والأنثى أنهم
اتفقوا على أن مقطوع اليد والأعور لو قتله الصحيح عمداً لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه أو
يده دية قوله في الترجمة وسؤال القاتل حتى يقر أي إنهم بالقتل ولم تقم عليه البينة قوله حدثنا همام
هو ابن يحيى قوله عن أنس في رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام التصريح بسماعه له
حدثنا أنس قوله أن يهودياً لم أقف على اسمه قوله رض رأس جارية الرض بالضاد المعجمة والرضخ
بمعنى والجارية يحتمل أن يكون أمة ويحتمل أن تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن
أنس في الباب الذي يليه خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة فرماها يهودي بحجر وتقدم من هذا الوجه
في الطلاق بلفظ عدا يهودي على جارية فأخذ أوضاحاً كانت عليها ورضخ رأسها وفيه فأتى أهلها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهي في آخر رمق وهذا لا يعين كونها حرة لاحتمال أن يراد بأهلها مواليها رقيقة
كانت أو عتيقة ولم أقف على اسمها لكن في بعض طرقه أنها من الأنصار ولا تنافي بين قوله رض رأسها
بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله رضخ رأسها لأنه يجمع بينها بأنه رماها بحجر فأصاب رأسها
فسقطت على حجر آخر وأما قوله على أوضاح فمعناه بسبب أوضاح وهي بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح قال أبو
عبيد هو حلي الفضة ونقل عياض أنها حلي من حجارة ولعله أراد حجارة الفضة احترازاً من الفضة المضروبة أو المنقوشة

قوله فقيل لها من فعل بك هذا فلان

قوله فقيل لها من فعل بك هذا فلان أو فلان في رواية الكشميهني قال فلان أو فلان بحذف الهمزة
وتقدم في الأشخاص من وجه آخر عن همام أفلان أفلان بالتكرار من غير واو وحاصله أن الذي خاطبها بذلك في
الرواية التي هنا بلفظ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الرواية المذكورة قال لها من قتلك قوله حتى سمي اليهودي
زاد في الروايتين اللتين في الأشخاص والوصايا فأومت برأسها ووقع في رواية هشام بن زيد في الرواية
التي هنا بيان الإيماء المذكور وأنه كان تارة دالاً على النفي وتارة على الإثبات بلفظ فلان قتلك فرفعت
رأسها وهو مشعر بأن فلاناً الثاني غير الأول ووقع التصريح بذلك في الرواية التي في الطلاق وكذا
الآتية بعد بابين فأشارت برأسها أن لا قال ففلان لرجل آخر فأشارت أن لا قال ففلان قاتلها فأشارت
أن نعم قوله فلم يزل به حتى أقر في الوصايا فجيء به يعترف فلم يزل به حتى اعترف قال أبو مسعود لا
أعلم أحداً قال في هذا الحديث فاعترف ولا فأقر إلا همام بن يحيى قال المهلب فيه أنه ينبغي
للحاكم أن يستدعي أهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يعترفوا ليؤخذوا بإقرارهم وهذا بخلاف ما إذا
جاؤوا تائبين فإنه يعرض عمن لم يصرح بالجناية فإنه يجب إقامة الحد عليه إذا اعترف وسياق القصة
يقتضي أن اليهودي لم يقم عليه بينة وإنما أخذ بإقراره وفيه أنه يجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى
وبالإشارة قال وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم قلت في هذا
نظر لأنه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ وقال المازري فيه الرد على من أنكر القصاص بغير السيف
وقتل الرجل بالمرأة قلت وسيأتي البحث فيهما في بابين مفردين قال واستدل به بعضهم على أن
التدمية أنها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة قال ولا يصح اعتباره مجرداً لأنه خلاف الإجماع فلم يبق
إلا أنه يفيد القسامة وقال النووي ذهب مالك إلى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح واستدلوا بهذا
الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لأن اليهودي اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه ونازعه
بعض المالكية فقال لم يقل مالك ولا أحد من أهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح
وإنما قالوا إن قول المحتضر عند موته فلان قتلني لوث يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعداً من
عصبته بشرط الذكورية وقد وافق بعض الحنفية الجمهور واحتج من قال بالقسامة أن دعوى من
وصل إلى تلك الحالة وهو وقت إخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على أنه لا يقول إلا
حقاً قالوا وهي أقوى من قول الشافعية أن الولي يقسم إذا وجد قرب وليه المقتول رجلاً معه سكين لجواز أن
يكون القاتل غير من معه السكين قوله فرض رأسه بالحجارة وفي رواية الأشخاص فرضخ رأسه بين
حجرين ويأتي في رواية ابن حبان أن هماماً قال بكلا اللفظين وفي رواية هشام التي تليها فقتلها بين
الحجرين ومضى في الطلاق بلفظ الرواية التي في الأشخاص وفي رواية أبي قلابة عند مسلم فأمر به فرجم حتى مات
لكن رواية أبي داود من هذا الوجه فقتله بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين ورضه بالحجارة ورجمه بها
بمعنى والجامع أنه رمي بحجر أو أكثر ورأسه على آخر وقال ابن التين أجاب بعض الحنفية بأن هذا الحديث لا دلالة
فيه على المماثلة في القصاص لأن المرأة كانت حية والقود لا يكون في حي وتعقبه بأنه إنما أمر بقتله بعد موتها
لأن في الحديث أفلان قتلك فدل على أنه مثله على أن هذا الحكم كان في أول الإسلام وهو قبل نزول القتيل وأما قوله إنه لم يعترف
فهو في رواية قتادة ولم يقله غيره وهذا لا يعلل به انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ زيادته
مقبولة لأن غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على
الذمي وتعقب بأنه ليس فيه تصريح بكونه ذمياً فيحتمل أن يكون معاهداً أو مستأمناً والله أعلم
باب إذا قتل بحجر أو بعصا كذا أطلق ولم يبين الحكم إشارة إلى الاختلاف في ذلك ولكن إيراده
الحديث يشير إلى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث أنس في اليهودي والجارية وهو حجة للجمهور أن القاتل يقتل

بما قتل به ويتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما
اعتدى عليكم وخالفه الكوفيون واحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف وهو ضعيف اخرجه البزار وابن
عدي من حديث ابي بكرة وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفة
وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم في ان السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهي عن
المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال
الاكثر اذا قتله بشيء يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال ابن ابي ليلى ان قتل بالحجر او العصا نظر ان كرر ذلك فهو
عمد والا فلا وقال عطاء وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصري والشعبي والنخعي
والحكم وابو حنيفة ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديد واختلف فيمن قتل بعصا واقيد بالضرب
بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه فقيل يكرر وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع وقال
ابن العربي يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق وفي الثالثة خلاف عند
الشافعية والاول اولى بالاتفاق لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى ومن ادلة المانعين
حديث المراة التي رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلها فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فيها الدية
وسياتي البحث فيه في باب جنين المراة وهو بعد القسامة وبعد هذا في اول المسند جزم الكلاباذي بانه ابن
عبد الله بن نمير وقال ابو علي بن السكن هو ابن سلام قوله باب قول الله تعالى ان
النفس بالنفس والعين بالعين كذا لابي ذر والاصيلي وعند النسفي بعد الاية الى قوله فاولئك هم
الظالمون وساق في رواية كريمة الى قوله الظالمون والغرض من ذكر هذه الاية مطابقتها للفظ
الحديث ولعله اراد ان يبين انها وان وردت في اهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر
في شريعة الاسلام وهو اصل في القصاص في قتل العمد قوله عن عبد الله هو ابن مسعود قوله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع في رواية سفيان الثوري عن الاعمش عند مسلم والنسائي
زيادة في اوله وهي قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والذي لا اله غيره قوله لا يحل ظاهر
قوله لا يحل اثبات الحل لمن استثني وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان حل ان يباح
قتله منهم واجبا في الحكم قوله دم امرئ مسلم في رواية الثوري رجل والمراد لا يحل اراقة دمه اي
كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه قوله يشهد ان لا اله الا الله هي صفة ثانية ذكرت
لبيان ان المراد بالمسلم هو الاتي بالشهادتين او هي حال مقيدة للموصوف اشعارا بان الشهادة هي
العمدة في حقن الدم وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث اسامة فكيف تصنع بلا اله الا الله قوله
الا باحدى ثلاث اي خصال ثلاث ووقع في رواية الثوري الا ثلاثة نفر قوله الثيب الزاني
فيحل قتله بالرجم ووقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنى بعد احصانه فعليه الرجم قال
النووي يجوز فيه اثبات الياء وحذفها واثباتها اشهر قوله والنفس بالنفس اي من قتل عامدا بغير
حق حل قتله بشرطه ووقع في حديث عثمان المذكور او قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر
عند البزار ومن قتل نفسا ظلما قوله والمفارق لدينه التارك للجماعة كذا في رواية ابي ذر عن الكشميهني
وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي والمارق لدينه قال الطيبي
المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة
وله في رواية الثوري المفارق للجماعة وزاد قال الاعمش فحدثت به ابراهيم يعني النخعي فحدثني عن
الاسود يعني ابن يزيد عن عائشة بمثله قلت وهذه الطريق اغفل المزي في الاطراف ذكرها في مسند
عائشة واغفل التنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود وقد اخرج مسلم ايضا هذا

ومن طريق شيبان

ومن طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن قال بالاسنادين جميعا ولم يقل والذي لا اله
غيره وافرده ابو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء والمراد بالجماعة جماعة المسلمين
اي فارقهم او تركهم بالارتداد فهي صفة للتارك او المفارق لا صفة مستقلة والا لكانت الخصال
اربعا وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد ان لا اله الا الله فانها صفة مفسرة لقوله مسلم وليست قيدا
فيه اذ لا يكون مسلما الا بذلك ويؤيد ما قلته انه وقع في حديث عثمان او يكفر بعد اسلامه اخرجه النسائي
بسند صحيح وفي لفظ له صحيح ايضا ارتد بعد اسلامه وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة او كفر
بعد ما اسلم وفي حديث ابن عباس عند النسائي مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الردة سبب لاباحة دم
المسلم بالاجماع في الرجل واما المراة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث للجمهور في ان حكمها حكم
الرجل لاستواء حكمهما في الزنا وتعقب بانها دلالة اقتران وهي ضعيفة وقال البيضاوي
التارك لدينه صفة مؤكدة للمارق اي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث
دليل لمن زعم انه لا يقتل احد دخل في الاسلام بشيء غير الذي عدد كترك الصلاة ولم ينفصل
عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق العيد قد يؤخذ من قوله المفارق للجماعة ان المراد
المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض
الناس وليس ذلك بالهين فان المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب
الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع والثاني
لا يكفر به وقال شيخنا في شرح الترمذي الصحيح في تكفير منكر الاجماع تقييده بانكار ما علم وجوبه
من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار ما علم بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم
وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحذق
في المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع
وتمسك بقولنا ان منكر الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب
الشرع قال وهو تمسك ساقط اما عن عمى في البصيرة او تعام لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع
فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك لدينه المفارق للجماعة متناول لكل خارج عن
الجماعة ببدعة او بغي او غيرهما كالروافض والخوارج وغيرهم كذا قال وسياتي البحث فيه وقال القرطبي في المفهم
ظاهر قوله المفارق للجماعة انه نعت للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير انه يلتحق به كل من
يرتد كمن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب ويقاتل على ذلك كاهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين
من الخوارج وغيرهم قال فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر
لانه يلزم ان ينفي من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على ان وصف
المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء قال وتحقيقه ان كل من فارق الجماعة ترك دينه غير ان المرتد ترك
كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة لان اصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا
بد من وجوده والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر
فيمن يجب قتله عينا واما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه
لو اسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا في غير المحاربين وعلى الراجح في المحاربين ايضا لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة
وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا الحديث ان تارك الصلاة لا يقتل بتركها لكونه ليس من
الامور الثلاثة قال وبذلك استدل شيخ والدي الحافظ ابو الحسن بن المفضل المقدسي في ابياته المشهورة
ثم ساقها ومنها وهو كاف في تحصيل المقصود هنا والراي عندي ان يعزره الامام بكل تعزير يراه صوابا

فالاصل عصمته الا انه يعطي احدى الثلاث الى الهلاك ركابا قال فهذا من المالكية اختار خلاف
مذهبه وكذا استشكل امام الحرمين من الشافعية قلت تارك الصلاة اختلف فيه فذهب احمد واسحق
وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب بن سلمة وابو عبيد بن حربويه ومنصور الفقيه وابو
جعفر الترمذي الى انه لا يكفر ولا يقتل ومن اقوى ما استدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس
صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان
شاء ادخله الجنة اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك احمد ومن
وافقه بظواهر احاديث وردت في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الاخبار والله اعلم وقال
ابن دقيق العيد واراد بعض من ادركنا زمنه ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث امرت ان اقاتل الناس
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكوة ووجه الدليل منه انه وقف العصمة
على المجموع والمرتب على اشياء لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها قال وهذا ان كان قصد
الاستدلال بمنطوقه وهو اقاتل الناس الى اخره فانه يقتضي الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحة
المقاتلة على الصلاة اباحة قتل الممتنع من فعلها اذا لم يقاتل وليس النزاع في ان قوما لو تركوا الصلاة
ونصبوا القتال انه يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل اولا
والفرق بين المقاتلة على الشي والقتل عليه ظاهر وان كان اخذه من اخر الحديث وهو ترتب العصمة
على فعل ذلك فان مفهومه يدل على انها لا تترتب على فعل بعضه هان الامر لانها دلالة مفهوم
ومخالفه في هذه المسالة لا يقول بالمفهوم واما من يقول به فله ان يدفع حجته فانه عارضته دلالة
المنطوق في حديث الباب وهو ارجح من دلالة المفهوم فيقدم عليها واستدل به بعض الشافعية على قتل
تارك الصلاة لانه تارك للدين الذي هو العمل وانما لم يقولوا بقتل تارك الزكوة لامكان انتزاعها
منه قهرا ولا يقتل تارك الصيام لامكان منعه المفطرات فيحتاج هو ان ينوي الصيام لانه يعتقد وجوبه
واستدل به على ان الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لا يرجم اذا زنا ولو كان ثيبا حكاه ابن التين قال وليس
لاحد ان يفرق ما جمعه الله الا بدليل من كتاب او سنة قال وهذا خلاف الخصلة الثالثة فان الاجماع انعقد
على العبد والحر في الردة سوا فكانه يجعل ان الاصل العمل بدلالة الاقتران ما لم يأت دليل يخالفه وقال
شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم من الثلاثة قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع واشار بذلك
الى قول النووي يخص من عموم الثلاث الصائل ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب بانه داخل في المفارق
للجماعة او يكون المراد لا يحل تعمد قتله بمعنى انه لا يحل قتله الا مدافعة بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي
وقال هو اولى من تقرير البيضاوي لانه فسر قوله النفس بالنفس يحل قتل النفس قصاصا للنفس التي قتلها عمدا
فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله قلت والجواب الثاني هو المعتمد واما الاول
فتقدم الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث منسوخ باية المحاربة من قتل نفسا
بغير نفس او فساد في الارض قال فاباح القتل بمجرد الفساد في الارض قال وقد ورد في القتل بغير الثلاث
اشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء وحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه وحديث من
اتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج وامر الناس جميع يريد تفرقهم فاقتلوه وقول عمر تغرة ان يقتلا وقول جماعة من الايمة ان
تاب اهل القدر والا قتلوا وقول جماعة من الايمة يضرب المبتدع حتى يرجع او يموت وقول جماعة من الايمة يقتل
تارك الصلاة قال وهذا كله زائد على الثلاث قلت وزاد غيره قتل من طلب اخذ مال انسان او حريمه بغير
حق ومانع الزكوة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع واظهر الشقاق والخلاف والزنديق
اذا تاب على راي والساحر والجواب عن ذلك كله ان الاكثر في المحاربة انه ان قتل وبان الاية في اباحة

ما يدل الا ان يعصل

ما يدل الا ان يعصل الى قتله وبان الخبر في اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان في
الزنا وحديث الخارج على المسلمين تقدم تاويله بان المراد حبسه ومنعه من الخروج واثر عمر من هذا القبيل
والقول في القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبان قتل تارك الصلاة عند من لا
يكفره مختلف فيه كما تقدم ايضاحه واما طالب المال او الحريم فمن حكم دفع الصائل ومانع الزكاة تقدم جوابه
ومخالف الاجماع داخل في مفارق الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند
الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن بعض اشياخه ان اسباب القتل عشرة قال ابن العربي ولا تخرج عن
هذه الثلاثة بحال فان من سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك لدينه والله اعلم واستدل بقوله النفس
بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سوا كان حرا او عبدا وتمسك به الحنفية
وادعوا ان اية المائدة المذكورة في الترجمة ناسخة لاية البقرة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر
والعبد بالعبد ومنهم من فرق بين عبد الجاني وعبد غيره ... فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعي ليس بين
الحر والعبد قصاص الا ان يشا الحر واحتج للجمهور بان العبد سلعة فلا يجب فيه الا القيمة لو قتل خطأ وسيأتي
مزيد لذلك بعد باب واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستامن والمعاهد وقد مضى في باب قبله
شرح حديث علي لا يقتل مومن بكافر وفي الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو استقل عنه لاستثنائه
المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان قوله باب من اقاد بالحجر اي حكم بالقود بقتل من قتل
بالحجر القصاص ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله فاشارت
براسها اي نعم وفي رواية الكشميهني ان نعم بالنون بدل التحتانية وكلاهما حرف تفسير بما سمعه من الراوي
ان الاشارة مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم قوله باب من قتل
له قتيل فهو بخير النظرين ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار في الدية او الاقتصاص راجع
الى ولي المقتول ولا يشترط في ذلك رضى القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث
ابي هريرة بحديث ابن عباس الذي فيه تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شي اي ترك له دمه ورضي
منه بالدية فاتباع بالمعروف اي في المطالبة بالدية وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في العمد
وقبول الدية راجع الى الاولياء الذين لهم طلب القصاص وايضا فانما الزم القاتل بذلك بغير رضاه لانه مامور
باحياء نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فاذا رضي اولياء القتيل باخذ الدية لم يكن للقاتل ان
يمتنع من ذلك كذا قال ابن بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشارة الى ان اخذ الدية لم يكن في بني
اسرائيل بل كان القصاص متحتما فخفف الله عن هذه الامة بمشروعية اخذ الدية اذا رضي اولياء المقتول
ثم ذكر فيه حديثين الاول قوله عن ابي هريرة كذا للاكثر من رواه عن يحيى بن ابي كثير في الصحيحين
وغيرهما ووقع في رواية النسائي مرسلا وهي من رواية عيسى بن حميد عن الاوزاعي وهي شاذة قوله ان
خزاعة قتلوا رجلا وقال عبد الله بن رجا حدثنا حرب هو ابن شداد عن يحيى وهو ابن ابي كثير في
الطريقين وساق الحديث هنا عن لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن في كتاب
العلم وطريق عبد الله بن رجا هذه وصلها البيهقي من طريق هشام بن علي السيرافي عنه وتقدم
في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى عن ابي سلمة مصرحا بالتحديث في جميع السند
قوله انه عام فتح مكة ... قوله قتلت خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل
لهم في الجاهلية ووقع في رواية ابن ابي ذيب عن سعيد المقبري عن ابي شريح ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وانا والله
عاقله ووقع نحو ذلك في رواية ابن اسحق عن المقبري كما اوردته في باب لا يعضد شجر الحرم

من ابواب جزاء الصيد من كتاب الحج فاما خزاعة فتقدم نسبهم في اول مناقب قريش واما بنو ليث فقبيلة
كبيرة ينسبون الى هذيل وهم بنو مدركة بن الياس بن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا في
ظواهرها مما حول الحرم واما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم اخرجوا منها فصاروا في
ظاهرها وكانت بينهم وبين بني بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف
الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكانت بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه في اول فتح مكة من كتاب
المغازي وقد ذكرت في كتاب العلم ان اسم القاتل من خزاعة خراش بن امية الخزاعي وان المقتول
منهم في الجاهلية كان اسمه احمر وان المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رايت في السيرة النبوية
لابن اسحق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق في المغازي حدثني سعيد بن ابي سندر الاسلمي عن رجل
منهم من قومه قال كان معنا رجل يقال له احمر وكان شجاعا وكان اذا نام غط فاذا طرقهم شيء صاحوا به فيثور
مثل الاسد فغزاهم قوم من هذيل في الجاهلية فقال لهم ابن الاثوع وهو بالمثلثة والعين المهملة لا تعجلوا
حتى انظر فان كان احمر فيهم فلا سبيل اليهم فاستمع فاذا غطيط احمر فمشى اليه حتى وضع السيف في صدره
فقتله واغاروا على الحي فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح اتى ابن الاثوع الهذلي حتى دخل
مكة وهو على شركه فرأته خزاعة فعرفوه فاقبل خراش بن امية فقال افرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف
في بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعة ارفعوا ايديكم عن القتل ولقد
قتلتم قتيلا لادينه قال ابن اسحق وحدثني عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ
النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع خراش بن امية قال ان خراشا لقتال اي عيبه بذلك ثم ذكر حديث ابي شريح
الخزاعي كما تقدم فهذه قصة الهذلي واما قصة المقتول من بني ليث فكانها اخرى وقد ذكر ابن هشام ان المقتول
من بني ليث اسمه جندب بن الاعجب الاسلمي خرج يستجيش على خراش فقتله فظهر ان القصة واحدة فلعله كان
هذليا حالف بني ليث او بالعكس ورايت في الجزء الثالث من فوائد ابي علي بن خزيمة ان اسم الخزاعي القاتل هلال
ابن امية فان ثبت فلعل هلالا لقب خراش والله اعلم قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فركب
راحلته فخطب قوله ان الله حبس عن مكة الفيل بالفاء اسم الحيوان المشهور واشار بحبسه عن مكة الى قصة الحبشة
وهي مشهورة ساقها ابن اسحق مبسوطة وحاصل ما ساقه ان ابرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى
كنيسة والزم الناس بالحج اليها فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط وهرب فغضب ابرهة وعزم على
تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فاعظمه
وكان جميل الهيئة فطلب منه ان يرد عليه ابلا له نهبت فاستصغر همته وقال لقد ظننت انك لا تسألني
الا في الامر الذي جئت فيه فقال ان لهذا البيت ربا سيحميه فاعاد عليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فقدموا
الفيل فبرك وعجزوا فيه فارسل الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة احجار حجران في رجليه وحجر في منقاره
فالقوها عليهم فلم يبق منهم احد الا اصيب واخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس
قال جاء اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق
اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه احد قالوا لا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون
فيلهم الا تأخر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها حجارة سودا فلما حاذتهم رمتهم فما بقي منهم احد الا اخذته
الحكة فكان لا يحك احد منهم جلده الا تساقط لحمه قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدثت انه اول
ما وقعت الحصبة والجدري بارض العرب من يومئذ وعند الطبراني بسند صحيح عن عكرمة انها كانت طيرا خضرا
خرجت من البحر لها رؤس كرؤس السباع ولابن ابي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي بعث عليهم طيرا انشاها
من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم قوله وانها لا تحل لاحد قبلي الخ تقدم بيانه مفصلا في

تحريم القتال

تحريم القتال بمكة من ابواب جزاء الصيد وبما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم قوله ولا تلتقط بضم اوله على البناء للمجهول
وفي آخره الا لمنشد ووقع للكشميهني فلا يلتقط بفتح اوله وفي آخره الا لمنشد قوله ومن قتل له قتيل اي من قتل له
قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل قوله فهو بخير النظرين تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير
النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد اشار
الى نحو ذلك الخطابي ووقع في رواية الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان يعفو واما ان يقتل والمراد
العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده ان عنده في حديث ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم
فاهله بين خيرتين اما ان يقتلوا او يأخذوا العقل ولابي داود وابن ماجة وعلقه الترمذي من وجه آخر
عن ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو
واما ان يأخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه اي ان اراد زيادة على القصاص او الدية وسيأتي ذكر
الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث ان
ولي الدم يخير بين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب
الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضا القاتل واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثة
المقتول فلو كان بعضهم غائبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب قوله
اما ان يودى بسكون الواو اي يعطى القاتل او اولياؤه لاولياء المقتول الدية قوله واما ان يقاد اي يقتل
به ووقع في العلم بلفظ اما ان يعقل بدل اما ان يودى بالقاف بدل الواو وفي نسخة واما ان يعطى
اي الدية ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودى او يفادى وتعقبه بانه
غير صحيح لانه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية فلو كان بالقاف واحتمل ان يكون المقتول
وليان يذكروا ما بالسند اي يفادوا بقتيلهما والاصل عدم التعدد فهو خلاف صحيح الرواية اما ان يودى واما
يقاد وانما يصح يفادى ان تقدمها ان يقتص وفي الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم
خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمي وقد سبق ما فيه قوله
فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه تقدم ضبطه مع شرحه في العلم وحكى السلفي ان بعضهم نطق بها
بالتاء في الوقف وغلطه وقال وهو فارس من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى الى اليمن قوله ثم قام رجل من
قريش فقال يا رسول الله الا الاذخر تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث
المتعلق بتحريم مكة وبالاذخر في الابواب المذكورة من كتاب الحج قوله وتابعه عبيد الله يعني ابن موسى
عن شيبان في الفيل اي تابع حرب بن شداد عن يحيى في الفيل بالفاء ورواية عبيد الله المذكور موصولة
في صحيح مسلم من طريقه قوله وقال بعضهم عن ابي نعيم القتل هو محمد بن يحيى الذهلي اخرجه عن ابي نعيم في رواية عنه
لهذا الحديث بلفظ القتيل واما البخاري فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم قوله وقال عبيد الله
اما ان يقاد اهل القتيل اي يؤخذ لهم بثارهم وعبيد الله هو ابن موسى المذكور وروايته اياه عن شيبان بن عبد
الرحمن بالسند المذكور وحديثه وروايته عنه موصولة في صحيح مسلم كما بينته ولفظه اما ان يعطى الدية
واما ان يقاد اهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان يقاد الحديث قوله عن عمرو هو ابن دينار عن مجاهد وقد تقدم
في تفسير البقرة عن الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا قوله عن ابن عباس في رواية الحميدي سمعت ابن عباس
هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من اثبت الناس في عمرو ورواه ورقاء بن عمر فلم يذكر فيه ابن عباس
اخرجه النسائي قوله كانت في بني اسرائيل القصاص كذا هنا في رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة وفي رواية
الحميدي عن سفيان كان في بني اسرائيل القصاص كما تقدم في التفسير وهو اوجه وكانه انث باعتبار معنى
القصاص وهو المماثلة والمساواة قوله فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الى هذه الآية

فمن عفي له من أخيه شيء قلت كذا وقع في رواية هنا ووقع هنا عند أبي ذر والأكثر ووقع هنا في رواية النسفي والقابسي إلى قوله فمن عفي له من أخيه شيء ووقع في رواية ابن أبي عمر في مسنده ومن طريقه أبو نعيم في المستخرج إلى قوله في هذه الآية وبهذا يظهر المراد وإلا فالأول يوهم أن قوله فمن عفي له في الآية التي تلي الآية التي قبلها وليس كذلك وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية ابن كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله في القتلى الحر بالحر إلى آخر الآية فمن عفي له ووقع في رواية الحميدي المذكورة ما حذف هنا من الآية وزاد في آخره تفسير قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وزاد فيه أيضا تفسير قوله فمن اعتدى بعد قبول الدية وقد اختلف في تفسير العدوان في هذه الآية فقيل يتعلق بالآخرة وأما في الدنيا فهو كمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدي يتحتم القتل ولا يمكن الولي من أخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه لا أعفو عن من قتل بعد أخذ الدية أخرجه أبو داود وفي سنده انقطاع قال أبو عبيد ذهب ابن عباس إلى أن هذه الآية ليست منسوخة بآية المائدة أن النفس بالنفس بل هما محكمتان وكأنه رأى أن آية المائدة مفسرة لآية البقرة وأن المراد بالنفس نفس الأحرار ذكورهم وإناثهم دون الأرقاء فإن أنفسهم متساوية دون الأحرار وقال إسماعيل المراد بالنفس بالنفس المكافئة للأخرى في الحدود لأن الحر لو قتل عبدا لم يقتل اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود فاختص منه قوله في الآية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن هنا خرج العبد والكافر لأن العبد ليس له أن يتصدق بجرحه ولأن الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه انتهى ملخصا وكلام ابن عباس يدل على أن قوله وكتبنا عليهم فيها أي على بني إسرائيل في التوراة أن النفس بالنفس مما اختلف من هذه الأمة مخاطبة به لا على القاتل لمن عفي عنه من الأولياء عن القصاص وتخصيصه بالحر في الحر فحينئذ لا حجة في آية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد ولا المسلم بالكافر لأن شرع من قبلنا إنما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد قيل إن شريعة عيسى عليه السلام لم يكن فيها قصاص وإنما كان فيها الدية فقط فإن ثبت ذلك امتازت شريعة الإسلام بأنها جمعت الأمرين فكانت وسطا لا إفراط ولا تفريط واستدل به على أن المخير في القود أو أخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بأن العفو في الآية يحتاج إلى بيان لأن ظاهر القصاص أن لا تبعة لأحدهما على الآخر لكن المعنى أن من عفي عنه من القصاص إلى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الأداء وهو دفع الدية بإحسان وذهب مالك والثوري وأبو حنيفة إلى أن الخيار في القصاص أو الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث أنس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فإنه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لأعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم إذ لا يجوز للحاكم أن يحكم لمن ثبت له الحق بشيء بأحد الشيئين قبل أن يعلمه بأن الحق في أحدهما فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين أي ولي المقتول مخير بشرط أن يرضى الجاني أن يغرم الدية وتعقب بأن قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص إنما وقع عند طلب أولياء المجني عليه في العمد القود فأعلم أن كتاب الله نزل على أن المجني عليه إذا طلب القود أجيب إليه وليس فيه ما ادعاه من تأخير البيان واحتج الطحاوي أيضا بأنهم أجمعوا على أن الولي لو قال للقاتل رضيت أن تعطيني كذا على أن لا أقتلك أن القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وإن كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين أن الولي إذا سئل في العفو على مال إن شاء قبل ذلك وإن شاء اقتص وعلى الولي اتباع الأولى في ذلك وليس فيه ما يدل على إكراه القاتل على بذل الدية واستدل بالآية على أن الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي أصحهما الأول واختلف في سبب نزول الآية فقيل نزلت في حيين من العرب كان أحدهما أطول على الآخر في الشرف وكانوا يتزوجون من نسائهم بغير مهر وإذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا وإذا امرأة قتلوا بها رجلا أخرجه

الطبري عن الشعبي

الطبري عن الشعبي وأخرج أبو داود من طريق علي بن صالح بن حي عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير أشرف من قريظة فكان إذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به وإذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فودي بمائة وسق من تمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فأتوه فنزلت وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت أفحكم الجاهلية يبغون واستدل به الجمهور على جواز أخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة وهو أن يخدع شخصا حتى يصير به إلى موضع خفي فيقتله خلافا للمالكية وألحقه مالك بالمحارب فإن الأمر فيه إلى السلطان وليس للأولياء العفو عنه وهذا على أصله في أن حد المحارب القتل إذا رآه الإمام وأن أو في الآية للتخيير لا للتنويع وفيه أن من قتل متعمدا كان حكمه حكم من قتل خطأ في وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فأي عاقل واستدل به بعض المالكية على قتل من التجأ إلى الحرم بعد أن يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجأ إلى الخروج منه ووجه الدلالة أنه صلى الله عليه وسلم قال في قصة قتيل خزاعة المقتول في الحرم وأن القود مشروع فيمن قتل عمدا ولا يعارضه ما ذكر من حرمة الحرم لأن المراد تعظيم حرمات الله وقد تقدم شيء من هذا في الموضع الذي أشرت إليه أوائل كتاب الحج

باب من طلب دم امرئ بغير حق أي بيان حكمه قوله عن عبد الله بن أبي حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن نسب إلى جده وثبت ذكر أبيه في هذا السند عند الطبراني في نسخة شعيب بن أبي حمزة وكذا في مستخرج أبي نعيم قوله نافع بن جبير بن مطعم قوله أبغض هو أفعل من البغض قيل هو شاذ ومثله أعدم من العدم إذا افتقر قال وإنما يقال أفعل من كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي قال المهلب وغيره المراد بهؤلاء الثلاثة أنهم أبغض أهل المعاصي إلى الله فهو كقوله أكبر الكبائر وإلا فالشرك أبغض إلى الله من جميع المعاصي قوله ملحد في الحرم أصل الملحد هو المائل عن الحق والإلحاد العدول عن القصد واستشكل بأن مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب أن هذه الصيغة في العرف مستعملة للخارج عن الدين فإذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك إشارة إلى عظمها وقيل إيراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم التنكير للتعظيم فيكون في ذلك إشارة إلى عظم الذنب وقد تقدم قريبا في عد الكبائر استحلال البيت الحرام وأخرج الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه إلا أن رجلا لو هم بعدن أبين أن يقتل رجلا بالبيت الحرام إلا أذاقه الله من عذاب أليم وهذا سند صحيح وقد ذكر شعبة أن السدي رفعه لهم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا أخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن شعبة وأخرجه الطبري من طريق أسباط بن نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث أن فعل الصغيرة في الحرم المكي أشد من فعل الكبيرة في غيره وهو مشكل فيتعين أن المراد بالإلحاد فعل الكبيرة وقد يؤخذ ذلك من سياق الآية فإن الإتيان بالجملة الاسمية في قوله ومن يرد فيه بإلحاد بظلم يفيد ثبوت الإلحاد ودوامه والتنوين للتعظيم أي من يكون إلحاده عظيما والله أعلم قوله ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية اسم جنس أي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده أو ولده أو قريبه وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية أو إشاعتها أو تنفيذها وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كانوا يعتمدونه من أخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الإسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك وقد أخرج الطبراني والدارقطني من حديث أبي شريح رفعه أن أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله أو طلب بدم الجاهلية في الإسلام فيمكن أن يفسر به سنة الجاهلية في هذا الحديث قوله ومطلب بالتشديد مفتعل من الطلب فأبدلت التاء طاء وأدغمت والمراد من يبالغ في الطلب وقال الكرماني المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب أو ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل بطريق الأولى قوله بغير حق احتراز عمن يقع

له سبيل ذلك الكل بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق بفتح الهاء ويجوز إسكانها وقد تمسك به من قال إن
العزم المصمم يؤاخذ به وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة في كتاب الرقاق تنبيه
وقفت لهذا الحديث على سبب فقرأت في كتاب مكة لعمر بن شبة من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن عطاء
ابن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة يعني في غزوة الفتح فذكر القصة وفيها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
وما أعلم أحدا أعتى على الله من ثلاثة رجل قتل في الحرم أو قتل غير قاتله أو قتل بذحل في الجاهلية ومن طريق
مسعر عن عمرو بن مرة عن الزهري ولفظه إن أجرأ الناس على الله من قتل غير قاتله وقتل في الحرم وقتل بذحول
الجاهلية قوله باب العفو في الخطأ بعد الموت أي عفو الولي لا عفو المقتول لأنه محال ويحتمل
أن يدخل وإنما قيده بما بعد الموت لأنه لا يظهر أثره إلا فيه إذ لو عفى المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه أثر
لأنه لو عاش تبين أن لا شيء له يعفو عنه وقال ابن بطال أجمعوا على أن عفو الولي إنما يكون بعد
موت المقتول وأما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لأهل الظاهر فإنهم أبطلوا عفو القتيل وحجة
الجمهور أن الولي إنما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فإذا جعل له العفو كان للأصيل أولى وقد أخرج
أبو بكر بن أبي شيبة من مرسل قتادة أن عروة بن مسعود لما دعا قومه إلى الإسلام فرمي بسهم فقتل
عفى عن قاتله قبل أن يموت فأجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه قوله حدثنا فروة هو ابن أبي المغراء
قوله عن عائشة لما انهزم المشركون يوم أحد سقط هذا العدد لأبي ذر وحول إلى السند الآخر
فصار ظاهره أن الروايتين سواء وليس كذلك ويحيى بن أبي زكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى
الغساني وساق المتن هنا على لفظه وأما لفظ علي بن مسهر فتقدم في باب من حنث ناسيا من كتاب الأيمان
والنذور وتقدمت ذلك في الكلام عليه في غزوة أحد قوله فقال حذيفة غفر الله لكم استدل به
من قال إن ديته وجبت على من حضر لأن معنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو إلا عن شيء استحق
أن يطالب به وقد أخرج أبو إسحاق الفزاري في السنن عن الأوزاعي عن الزهري قال أخطأ المسلمون
بأبي حذيفة يوم أحد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه
وسلم فزاده عنده خيرا ووداه من عنده وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله فلم يزل في حذيفة منها
بقية خير على الحزن على أبيه وقد أوضحت الرد عليه في باب من حنث ناسيا وأوضحت أيضا التعقب
على المحب الطبري حيث قال حمل البخاري قول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن الضمان وليس بصريح فيجاب
بأن البخاري أشار بهذا الذي هو غير صريح إلى ما ورد صريحا لكنه لم يكن على شرطه فإنه يرمز
إليه قوله باب قول الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ كذا لأبي ذر وابن
عساكر وساق الباقون الآية إلى عليما حكيما ولم يذكر معظمهم في هذا الباب حديثا قوله باب
إذا أقر بالقتل مرة قتل به كذا لهم وأما النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطأ الآية
وإذا أقر إلى آخره وذكر فيه حديث أنس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج إلى مناسبة للآية فإنه
لا يظهر أصلا فالصواب صنيع الجماعة قال ابن المنذر حكم الله في المؤمن يقتل المؤمن خطأ بالدية وأجمع أهل
العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد كما في أول الآية
الدية من أهل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل هو مؤمن جاء ذلك عن
النخعي وأبي الشعثاء قال الطبري والأول أولى لأن الله أطلق الميثاق ولم يقل في المقتول وهو مؤمن
كما قال في الذي قبله ويترجح أيضا من حيث ذكر للمؤمن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر
ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ
ذكر ابن إسحاق في السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عياش بتحتانية وشين معجمة

ابن أبي ربيعة

كان ابن أبي ربيعة والحارث بن زيد من بني عامر بن لؤي وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون أسلم الحارث
وأقبل مهاجرا حتى إذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن أبي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله
فنزلت وروى هذه القصة أبو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن إسحاق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد
الرحمن بن القاسم عن أبيه فذكرها مرسلا أيضا وزاد في السند عبد الرحمن بن القاسم وأخرج ابن أبي حاتم
في التفسير من طريق سعيد بن جبير أن عياش بن أبي ربيعة حلف ليقتلن الحارث بن يزيد إن ظفر به فذكر
نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحارث وفي سياقه ما يدل على أنه لقي النبي صلى الله عليه وسلم
بعد أن أسلم ثم خرج فقتله عياش وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت قوله إلا خطأ هو استثناء
منقطع عند الجمهور إن أريد به النفي ومعناه فإنه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله وانفصل من قال
إنه متصل بأن المراد بالنفي التحريم ومعنى إلا خطأ بأن عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر أنه كان مؤمنا وقيل
نصب على أنه مفعول له أي لا يقتله لشيء أصلا إلا للخطأ أو حال أي إلا في حال الخطأ أو هو نعت مصدر محذوف
أي إلا قتلا خطأ وقيل إلا هنا بمعنى الواو وجوز ذلك جماعة وقدره الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم يعول عليه هنا
واستدل بهذه الآية على أن القصاص من المسلم يختص بقتل المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شيء سواء كان
حربيا أم غير حربي لأن الآيات بينت أحكام المقتولين عمدا ثم خطأ فقال في الحربي فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم
حيث وجدتموهم ثم قال فمن لهم ميثاق فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال فيمن حاول المحاربة فخذوهم واقتلوهم
حيث ثقفتموهم وقال في الخطأ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ فكان مفهومه أن له أن يقتل الكافر عمدا وخرج
الذي ما ذكر قبلها وجعل في قتل المؤمن خطأ الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به
من قال لا يجب في قتل الكافر ولو كان ذميا شيء وأيده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
وإسحاق في السند قال أبو علي الجياني لم أجده منسوبا ويشبه أن يكون ابن منصور قلت جزم المزي بأنه
ابن راهويه فإنه كثير الرواية عن حبان بن هلال شيخ إسحاق هنا قوله فجيء باليهودي فاعترف
في رواية همام عن قتادة فأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى أقر أخرجه الإسماعيلي وفي حديث
أنس في قصة اليهودي حجة للجمهور في أنه لا يشترط في الإقرار بالقتل أن يتكرر وهو مأخوذ من إطلاق قوله
واعترف اليهودي فاعترف فإنه لم يذكر فيه عددا والأصل عدمه وذهب الكوفيون إلى اشتراط التكرار في الإقرار بالزنا
أربعا تبعا للعدد المشهور في الشهادة قوله باب قتل الرجل بالمرأة ذكر فيه حديث أنس في قصة
اليهودي والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ووجه الدلالة منه وأشير به إلى الرد
على من منع كما سأبينه في الباب الذي بعده قوله القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات قال ابن المنذر
أجمعوا على أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل إلا رواية عن علي وعن الحسن وعطاء وخالف الحنفية
فيما دون النفس واحتج بعضهم بأن اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فإن النفس الصحيحة
تقاد بالمريضة اتفاقا وأجاب ابن القصار بأن اليد الشلاء في حكم الميتة والحي لا يقاد بالميت وقال ابن
المنذر لما أجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف إلى المتفق قوله وقال
أهل العلم يقتل الرجل بالمرأة المراد الجمهور وأطلق إشارة إلى وهاء الطريق عن علي أو إلى شذوذ المخالف
قوله ويذكر عن عمر تقاد المرأة بالرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق
النخعي قال كان فيما جاء به عروة البارقي إلى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنساء سواء وسنده صحيح إن كان
النخعي سمعه من شريح وقد أخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر فقال عن إبراهيم عن شريح قال أتاني عروة بقول
ومعنى قوله تقاد يقتص منها إذا أتلفت الرجل وقطع عضوه الذي يقطعه منه وبالعكس قوله وبه قال عمر بن
عبد العزيز وإبراهيم وأبو الزناد عن أصحابه أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الثوري عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد

العنبري وعن مغيرة عن ابرهيم النخعي قال القصاص بين الرجل والمراة في العمد سوا واخرج الاثرم من هذا
الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص فيما بين المراة والرجل حتى في النفس والجرح واخرج اسمعيل القاضي من طريق
عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه قال كان من ادركت من فقهائنا وذكر السبعة في مشيخة سواهم اهل فقه وفضل
ودين قال وربما اختلفوا في الشي فاخذنا بقول اكثرهم وافضلهم رايا انهم كانوا يقولون المراة تقاد من
الرجل عينا بعين واذنا باذن وكل شي من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها قوله وجرحت اخت الربيع
انسانا فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص كذا لهم ووقع للنسفي كتاب الله القصاص والمعتمد
ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغرا قال ابو ذر كذا وقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة انس
وقال الكرماني قيل ان الصواب وجرحت الربيع بحذف لفظ اخت فانه الموافق لما تقدم في البقرة
من وجه اخر عن انس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتاب الله القصاص قال الا ان يقال ان هذه امراة اخرى لكنه لم ينقل عن احد كذا قال وقد ذكر
جماعة انهما قصتان والمذكور هنا طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان اخت
الربيع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص فقالت ام
الربيع يا رسول الله اتقتص من فلانة والله لا يقتص منها قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد الله من
لو اقسم على الله لابره والحديث الذي اشار اليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخاري
في الصلح بتمامه من طريق حميد عن انس وفيه فقال انس بن النضر اتكسر ثنية الربيع يا رسول الله لا
والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال ان من عباد الله
من لو اقسم على الله لابره وسياتي بعد اربعة ابواب ايضا باختصار قال النووي قال العلما المعروف
رواية البخاري ويحتمل ان يكونا قصتين قلت وجزم ابن حزم بانهما قصتان صحيحتان وقعتا لامراة واحدة
احداهما انها جرحت انسانا فقضي عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضي عليها بالقصاص
وحلفت امها في الاولى واخوها في الثانية وقال البيهقي بعد ان اورد الروايتين ظاهر الخبرين يدل على
انهما قصتان فان قبل هذا الجمع والا فثابت احفظ من حميد قلت في القصتين مغايرات منها هل
الجانية الربيع او اختها وهل الجناية كسر الثنية او الجرح وهل الحالف ام الربيع او اخوها انس بن النضر
واما ما وقع في اول الجنايات عند البيهقي من وجه اخر عن حميد عن انس قال لطمت الربيع بنت معوذ جارية
فكسرت ثنيتها فهو غلط والمحفوظ انها بنت النضر عمة انس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري وفي الحديث
ان كل من وجب له القصاص في نفس او دونها فعفا على مال فرضوا به جاز قوله يحيى هو القطان وسفين هو
الثوري قوله لددنا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا تلدوني تقدم شرحه في الوفاة النبوية والمراد
منه هنا لا يبقى احد منكم الا لد فان فيه اشارة الى مشروعية الاقتصاص من المراة بما جنته على الرجل
لان الذين لدوه كانوا رجالا ونسا وقد ورد التصريح في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عموم
الامر كما مضى في الوفاة النبوية وقيل في الحديث ان صاحب الحق يستثني من غرمائه من شا فيعفو عنه
ويقتص من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه اصل للجماعة بالواحد قال الخطابي وفيه حجة لمن راى
القصاص في اللطمة ونحوها واعترض بانه لم يرد ذلك بان اللطم يتعذر ضبطه وتقدير مثله بحيث لا يزيد
ولا ينقص واما اللدود فاحتمل ان يكون قصاصا واحتمل ان يكون معاقبة على مخالفة امره فوقع لهم
من جنس جنايتهم وفيه ان الشركا في الجناية في المال لا يتبعض اذ لو اشترك جماعة في سرقة
ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسياتي بيان ذلك بعد ستة ابواب قوله باب
من اخذ حقه من جهة غريمه بغير حكم حاكم او اقتص اي اذا وجب لاحد قصاص في نفس او طرف

هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم او يجوز ان يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال
اتفق ائمة الفتوى على انه لا يجوز لاحد ان يقتص من حقه دون السلطان قال وانما اختلفوا فيمن اقام الحد
على عبده كما تقدم تفصيله قال واما اخذ الحق فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه
ولا بينة له عليه كما سياتي في تفريع قريب ثم اجاب عن حديث الباب بانه خرج على التغليظ والزجر عن
الاطلاع على عورات الناس انتهى وكانه ما استند في الاتفاق الا الى ما اخرجه اسمعيل القاضي في نسخة ابي الزناد
عن الفقها الذين ينتهى الى قولهم وفيه لا ينبغي لاحد ان يقيم شيا من الحدود دون السلطان الا ان للرجل ان يقيم
حد الزنا على عبده وهذا انما هو اتفاق اهل المدينة في زمن ابي الزناد واما الجواب فان اراد انه لا يعمل
بظاهره فهو محل النزاع قوله انه سمع ابا هريرة يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن
الاخرون السابقون يوم القيمة كذا للاكثر وسقط يوم القيمة لكريمة قوله وباسناده لو اطلع الى اخره
هو المراد في هذه الترجمة والاول ذكر لكونه اول حديث في نسخة شعيب عن ابي الزناد ومن ثم لم يسق
الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على اوله اشارة الى ذلك وساقه بتمامه في كتاب الجمعة ولم يطرد للبخاري
صنيع في ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام بان يسوق السند ثم يقول فذكر احاديث منها ثم يذكر الحديث
الذي يريده واشرت الى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني ان الراوي سمع الحديث في نسق واحد فجمعهما
واستمر من توجيه على ذلك قلت وهذا يحتاج الى تكملة وهو ان البخاري لم يختصر الاول لانه لا يحتاج
اليه هنا قوله لو اطلع الفاعل محذوف وهو احد قوله ولم ياذن له اي عن غير اذن قوله حذفته
كذا هنا بغير فا واخرجه الطبراني عن احمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه
بلفظ فخذفته وهو الاولى ولو حذفت لجاز وسياتي بعد سبعة ابواب من رواية سفين المذكور عن سفين بن عيينة
عن ابي الزناد بلفظ لو ان امرا اطلع عليك بغير اذن فخذفته وقوله حذفته هنا بالحا المهملة عند ابي ذر
والقابسي وعند غيرهما بالخا المعجمة وهو اوجه لان الرمي بحصاة او نواة او نحوها اما بين الابهامين او السبابتين
او السبابتين وجزم النووي بانه في مسلم بالمعجمة وسياتي في رواية سفين المذكور بالمهملة وقال
القرطبي الرواية بالمهملة خطا لان في نفس الخبر انه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما قلت ولا مانع
من استعمال المهملة في ذلك مجازا قوله ففقات عينه بفا ثم قاف ثم همزة ساكنة اي شققت عينه قال ابن
القطاع فقا عينه اطفا ضوها قوله جناح اي اثم او مواخذة قوله يحيى هو القطان وحميد هو
الطويل قوله او رجلا هذا ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصة لكن بين في اخر الحديث
انه موصول وسياتي بعد سبعة ابواب من وجه اخر عن انس ويذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور
والتصويب توجيه السهم الى المراة وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور اعلمه الرماية كل يوم
فلما اشتد ساعده رماني وقد حكي فيه الاعجام ورجح كونه بالمهملة اسناده الى التعليم لانه اشار
في قدرة المعلم على الشد معنى القوة فانه لا يقدر المعلم على اختلافه ووقع في رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية
كريمة عن الكشميهني بالسين المهملة والاول اولى وقد اخرجه احمد عن محمد بن ابي عدي عن حميد بلفظ
فاهوى اليه اي امال اليه قوله مشقصا تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستيذان في الكلام على
رواية عبد الله بن ابي بكر بن انس عن انس وساقه تاما ووقع في رواية حميد مختصرا ايضا وقد اخرج
احمد عن يحيى القطان شيخ البخاري فيه قوله في اخره حتى اخر راسه بتشديد الخا المعجمة اي
اخرجه من المكان الذي اطلع فيه وفاعل اخر هو الرجل ويحتمل ان يكون المشقص واسند الفعل اليه مجازا
ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لانه السبب في ذلك والاول اظهر وقد اخرجه احمد ايضا عن
ابن ابي عدي عن حميد بلفظ فاخرج الرجل راسه وعنده في رواية ابن ابي عدي التي اشرت اليها فتاخر الرجل

قوله فقلت من حدثك القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه بقوله أنس بن مالك يقتضي أنه
سمعه منه بغير واسطة وهذا من المتون التي سمعها حميد من أنس وقد قيل إنه لم يسمع منه سوى خمسة
أحاديث والبقية سمعها من أصحابه كثابت وقتادة فكان يدلسها ويرويها عن أنس بلا واسطة والحق
أنه سمع منه أضعاف ذلك وقد أكثر البخاري من تخريج حديث حميد عن أنس بخلاف مسلم فلم يخرج
منها إلا القليل لهذه العلة لكن البخاري لا يخرج من حديث حميد إلا ما صرح فيه بالتحديث أو ما قام
مقام التصريح ولو باللزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه فإن شعبة لا يحمل عن شيوخه المدلسين إلا ما عرف
أنهم سمعوه من شيوخهم وقد أوضحت ذلك في ترجمة حميد في مقدمة هذا الشرح ولله الحمد قوله
باب إذا مات من الزحام أو قتل به كذا لابن بطال وسقط من رواية الأكثر وأورد
البخاري الترجمة مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا
الحكم وذكر فيه حديث عائشة في قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه وقد قال
ابن بطال اختلف علي وعمر هل تجب ديته في بيت المال أو لا دية فيه قال الأعلى أي بالوجوب و
وتوجيهه أنه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال المسلمين قلت ولعل
حجتهم ما ورد في بعض طرق قصة حذيفة وهو ما أخرجه أبو العباس السراج في تاريخه من طريق عكرمة
أن والد حذيفة قتل يوم أحد قتله بعض المسلمين وهو يظن أنه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورجاله ثقات مع إرساله وقد تقدم له شاهد مرسل أيضا في باب العفو عن الخطأ وروى
مسدد في مسنده من طريق يزيد بن مذكور أن رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه علي من بيت المال وفي
المسألة مذاهب أخرى منها قول الحسن البصري إن ديته تجب على جميع من حضر وهو أخص
من الذي قبله وتوجيهه أنه مات بفعلهم فلا يتعداهم إلى غيرهم ومنها قول الشافعي ومن تبعه أنه يقال
لوليه ادع على من شئت واحلف فإن حلفت استحققت الدية وإن نكلت حلف المدعى عليه على النفي
وسقطت المطالبة وتوجيهه أن الدم لا يجب إلا بالطلب ومنها قول مالك دمه هدر وتوجيهه أنه إذا
لم يعلم قاتله بعينه استحال أن يؤخذ به أحد وقد تقدمت الإشارة إلى الراجح من هذه المذاهب في باب
العفو عن الخطأ قوله قال هشام أخبرنا هو من تقديم اسم الراوي على الصيغة وهو جائز وهشام هذا
هو ابن عروة بن الزبير قوله فنظر حذيفة فإذا هو بأبيه اليمان تقدم شرح قصته في غزوة أحد
وقوله قال عروة هو موصول بالسند المذكور وقوله فما زالت في حذيفة منه بقية أي من ذلك الفعل
وهو العفو من سببه وتقدم القول فيه أيضا قوله باب إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له
قال الإسماعيلي قلت ولا إذا قتلها عمدا يعني أنه لا مفهوم لقوله خطأ والذي يظهر أن البخاري
إنما قيد بالخطأ لأنه محل الخلاف قال ابن بطال قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق تجب ديته على عاقلته
فإن عاش فهي له عليهم فإن مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء وقصة عامر هذه حجة
لهم إذ لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في هذه القصة شيئا ولو وجبت لبينها إذ لا يجوز تأخير
البيان عن وقت الحاجة وقد أجمعوا على أنه لو قطع طرفا من أطرافه عمدا أو خطأ أنه لا يجب فيه شيء
سلمة هو ابن الأكوع قوله من هنياتك بضم الهاء وتشديد التحتانية بعد النون ووقع في رواية المستملي
بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه في كتاب المغازي وعامر هو ابن الأكوع عم سلمة وقيل أخوه قال
ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم بيانه في كتاب الأدب ففيه وكان سيف
عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فأصاب ركبته فقتلته ونقل بعض الشراح عن المهلب
أنه قال ليس في رواية مكي شيخ البخاري فيه أنه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن أن

الاسمعيلي يتعقب ذلك على البخاري

الاسمعيلي يتعقب ذلك على البخاري وليس كما ظن وإنما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه ثم نبه على أن
هذا اللفظ لم يقع في روايته وإنما البخاري كعادته أشار إلى أن رواية غيره عن رواية مكي بن إبراهيم لهذه القصة
تكون أولى بالترجمة وأجاب بأن البخاري يعتمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم وقد أورد ما يدل
عليه صريحا في مكان آخر فلا يجب أن يسوقه من طريق أخرى ليس فيها ولكنه أصلا ومما
يدل على قصده كل ذلك للفرار من التكرار بغير فائدة وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار
منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم بأحد المحتملين مثلا وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري
فلا معنى للاعتراض به عليه وقد ذكرت ذلك مرارا وإنما أنبه على ذلك إذا بعد العهد به وقد تقدم في الأدب
من وجه آخر عن يزيد بن أبي عبيد عن مكي فيه بلفظ فلما تصاف القوم أصيب عامر بقائمة سيفه فمات وقد
اعترض على الكرماني فقال قوله في الترجمة فلا دية له لا وجه له هاهنا وإنما موضعه اللائق به الترجمة
السابقة إذا مات في الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور أن قاتل نفسه لا دية له قال ولعله من تصرفات
النقلة بالتقديم والتأخير عن نسخة الأصل ثم قال وقال الظاهرية ديته من قتل نفسه على عاقلته قلت
فلعل البخاري أراد رد هذا القول قلت ثم أراد البخاري رد هذا القول الذي على قائله قبل
الظاهرية وهو الأوزاعي كما ذكرته وما أظن مذهب الظاهرية انتشر عند تصنيف البخاري كتابه
فإنه صنف كتابه في حدود العشرين ومائتين وكان داود بن علي الأصبهاني رأسهم في ذلك الوقت
طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين وأما قول الكرماني إن قول البخاري فلا دية له يليق بترجمة
من مات في الزحام فهو صحيح لكنه في ترجمة من قتل نفسه أليق لأن الخلاف فيمن مات في الزحام قوي فلم
يجزم في الترجمة بنفي الدية بخلاف من قتل نفسه فإن الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفي وهو من
محاسن تصرف البخاري فظهر أن النقلة ما غيروا من تصرفه وبالله التوفيق قوله وأي قتل يزيد
عليه هو رواية المستملي وكذا في رواية النسفي وأي قتل وصوبها ابن بطال وكذا عياض وليست الرواية
الأخرى خطأ محضا بل يمكن ردها إلى معنى الأخرى والله أعلم قوله باب إذا عض رجلا
فوقعت ثناياه أي هل يلزمه فيه شيء أو لا وذكر فيه حديثين الحديث الأول قوله عن زرارة
بضم الزاي المعجمة ثم مهملتين الأولى خفيفة بينهما ألف ابن أوفى هو العامري ووقع عند الإسماعيلي في رواية
علي بن الجعد عن شعبة أخبرني قتادة أنه سمع زرارة قوله أن رجلا عض يد رجل في رواية محمد بن
جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال قاتل يعلى بن أمية رجلا فعض أحدهما صاحبه الحديث
قال شعبة وعن قتادة عن عطاء هو ابن أبي رباح عن ابن يعلى يعني ابن صفوان بن يعلى يعني ابن أمية
قال مثله وكذا أخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال في روايته مثل الذي
قبله يعني حديث عمران بن حصين قلت ولشعبة فيه سند آخر إلى يعلى أخرجه النسائي من طريق
ابن أبي عدي وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في رواية عبيد بن عقيل
أن رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين أحد الرجلين المبهمين وأنه يعلى بن أمية
وقد روى يعلى هذه القصة وهي الحديث الثاني في الباب فبين في بعض طرقه أن أحدهما كان أجيرا له ولفظه
في الجهاد غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فكان لي أجير فقاتل رجلا فعض أحدهما الآخر
فعرف أن الرجلين المبهمين يعلى وأجيره وأن يعلى أبهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين فلم أقف على تسمية أجيره
وأما تمييز العاض والمعضوض فوقع بيانه في غزوة تبوك من المغازي من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج في حديث يعلى
قال عطاء فلقد أخبرني صفوان بن يعلى أيهما عض الآخر فنسيته فظاهره أنه استمر على الإبهام لكن وقع عند مسلم
والنسائي من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء بلفظ أن أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه وأخرجه النسائي أيضا عن

اسحق بن ابرهيم عن سفين بلفظ فقاتل اجيري رجلا فعضه الاخر ويويده ما اخرجه النساي من طريق صفوان
بن عبد الله عن عميه سلمة بن امية ويعلى بن امية قالا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك
ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه ويويده ايضا رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها عند
النساي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى تميمي واما اجيره فانه لم يقع التصريح بانه تميمي واخرج
النساي ايضا من رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن ابيه نحو رواية سلمة ولفظه
فقاتل رجلا فعض الرجل يده فانتزعها فاوجعه وعرف بهذا ان العاض هو يعلى ولعل هذا هو
السر في ابهامه نفسه وقد انكر القرطبي ان يكون هو العاض فقال يظهر من هذه الرواية ان يعلى
هو قاتل الاجير وفي الرواية الاخرى ان اجيره الذي عض يد رجل وهذا هو الاولى اذ لا
يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله قلت لم يقع في شيء من الطرق ان الاجير هو
العاض وانما التبس عليه ان في بعض طرقه عند مسلم كما بينته ان الاجير ليعلى عض رجل ذراعه فيجوز ان
يكون العاض هو يعلى واما استبعاد ان يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح
به في الخبر الصحيح فيحتمل ان يكون ذلك صدر منه قبل ان يثبت اسلامه فلا استبعاد وقال النووي وانما
قوله في هذه الرواية الاولى ان يعلى هو المعضوض وفي الرواية الثانية والثالثة ان المعضوض هو اجير
يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف ان المعضوض اجير يعلى لا يعلى قال ويحتمل انهما قضيتان جرتا ليعلى
ولاجيره في وقت او وقتين وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في روايات مسلم ولا في رواية غيره في
الكتب الستة ولا غيرها ان يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا اشارة قال شيخنا فيتعين على هذا ان يعلى هو العاض
والله اعلم قلت وانما تردد عياض وغيره في العاض هل هو يعلى او اخر اجنبي كما تقدم من كتاب القرطبي والله
اعلم قوله فنزع ثنيته وكذا في حديث يعلى الماضي في الجهاد في رواية الكشميهني بن فهر وفي رواية همام
عن قتادة عند مسلم فعض ذراع رجل فجذبه فندرت ثنيته وفي حديث يعلى الماضي في الاجارة فعض اصبع صاحبه فانتزع
اصبعه ويجمع بين الذراع والاصبع بحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لان مداره على عطا
عن صفوان بن يعلى عن ابيه ووقع في رواية اسمعيل بن علية عن ابن جريج عض اصبعه وهذه في
البخاري ولم يسق مسلم لفظها وفي رواية بديل بن ميسرة عن عطا عند مسلم وكذا في رواية الزهري عن
صفوان عند النساي ذراعه ووافقه سفين بن عيينة عن ابن جريج في رواية اسحق بن راهويه عنه فالراجح
ترجيح الذراع وقد وقع ايضا في حديث سلمة بن امية عند النساي مثل ذلك وانفرد ابن علية عن ابن
جريج بلفظ الاصبع لا يقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله اعلم قوله فوقعت ثنيتاه كذا
للاكثر بالتثنية وللكشميهني ثناياه بصيغة الجمع وفي رواية همام المذكورة فسقطت ثنيته بالافراد وكذا
في رواية ابن سيرين عن عمران وكذا في رواية سلمة بن امية بلفظ فجذب ما جذبه فقطع ثنيته
فترجح رواية التثنية لانه يمكن حمل الرواية التي بصيغة الجمع على رأي من يجيز في الاثنين صيغة الجمع
والرواية التي بالافراد على ارادة الجنس لكن وقع في رواية محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيتيه فهذه
اصرح في الوحدة ومن يقول بتعدد القصة يجيب عن هذا بالتعدد ايضا لكن اتحاد المخرج ووقع في روايات اخر
فندرت ثنيته قوله فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم كذا وقع في هذه الروايات والمراد يعلى واجيره
ومن انضم اليهما ممن يلوذ بهما او باحدهما وفي رواية هشام فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية
ابن سيرين فاستعدى عليه وفي حديث يعلى فانطلق وهذه رواية ابن علية وفي رواية سفين فاتى وفي
رواية محمد بن بكر عن ابن جريج في المغازي فاتيا قوله فقال يعض بفتح اوله والعين المهملة وتشديد
الضاد المعجمة ثقيلة وفي رواية مسلم ايعمد احدكم الى اخيه فيعضه واصل عض عضض بكسر الاولى يعض بفتحها

فادعت قوله كما يعض الفحل

فادعت قوله كما يعض الفحل في حديث سلمة كما يعض الفحل اي الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور
الدواب ووقع في الرواية التي في الجهاد وكذا في حديث هشام يقضمها بسكون القاف وفتح الضاد
المعجمة على الافصح كما يقضم الفحل من القضم وهو الاكل باطراف الاسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف
الاكل باقصاها وبادنى الاضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون الا في الشيء الصلب حكاه صاحب
الواعي في اللغة قوله لا دية له في رواية الكشميهني لا دية لك ووقع في رواية هشام فابطله وقال
اردت ان تاكل لحمه وفي حديث سلمة ثم تاتي تلتمس العقل لا عقل لها فابطلها وفي رواية ابن سيرين فقال ما
تامرني اتامرني ان امره ان يدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل ادفع يدك حتى يعضها ثم انزعها كذا لمسلم وعند
ابي نعيم في المستخرج من الوجه الذي اخرجه مسلم ان شئت امرناه يعض يدك ثم انزعها انت وفي حديث يعلى
عن ابيه فاهدرها وفي هذا الباب فابطلها وفي رواية الاسمعيلي الحديث الثاني قوله ثنا ابو عاصم
عن ابن جريج كذا وقع له هنا بعلو درجة وتقدم له في الاجارة والجهاد والمغازي من طريق ابن جريج بنزول
الى ان ساقه تاما واتم مما هنا قوله عن عطا هو ابن ابي رباح عن صفوان بن يعلى وفي رواية ابن علية
في الاجارة واخبرني عطا وفي رواية محمد بن بكر في المغازي سمعت عطا اخبرني صفوان بن يعلى بن امية وكذا
لمسلم من طريق ابي اسامة عن ابن جريج قوله عن ابيه في رواية ابن علية عن يعلى بن امية وفي رواية حجاج بن محمد
عند ابي نعيم في المستخرج اخبرني صفوان بن يعلى بن امية وفي رواية حجاج بن محمد عند ابي نعيم في المستخرج
اخبرني صفوان بن يعلى بن امية انه سمع يعلى واخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطا عن يعلى عن
ابيه ومن طريق همام عن عطا كذلك وهي عند البخاري في الحج مختصرة مضمومة الى الحديث الذي سال
عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين احدهما انه ادخل
بين قتادة وعطا بديل بن ميسرة والاخر انه ارسله ولفظه عن صفوان بن يعلى ان اجيرا ليعلى بن منبه
عض رجل ذراعه وقد اعترض الدارقطني على مسلم في تخريجه هذه الطريق وتخريجه طريق محمد بن سيرين
عن عمران وهو لم يسمع منه واجاب النووي بما حاصله ان المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصول
وهو كما قال ومنية التي نسب اليها يعلى هنا هي امه وقيل جدته والاول المعتمد وابوه كما تقدم في الروايات الاخرى
امية بن ابي عبيد بن همام بن الحرث التميمي الحنظلي اسلم يوم الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم
ما بعدها حنين والطايف وتبوك ومنية امه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية هي بنت جابر عمة
عتبة بن غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض رواة مسلم صحفه فقال منبه بسكون النون بعدها موحدة
ثم موحدة ابوه ولم يوافقه احد على ذلك قوله خرجت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة وثبت في رواية
سفين انها غزوة تبوك ومثله في رواية ابن علية بلفظ جيش العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه
بعض من لقيناه بان في باب من احرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج في البخاري من حديث يعلى كنت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل عليه جبة بها اثر صفرة فذكر الحديث وفيه فقال اصنع في عمرتك ما تصنع
في حجك وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فابطلها النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضي ان يكون ذلك في
سفر كان فيه الاحرام بالعمرة قلت وليس في ذلك تصريح بان هذا الحديث بل هو محمول على ان الراوي
سمع الحديثين فاوردهما معا عاطفا لاحدهما على الاخر بالواو التي لا تقتضي الترتيب وعجب ممن يتكلم في الحديث
فيرد ما فيه صريحا بالامر المحتمل وما سبب ذلك الا ايثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث فانها طريق توصل
الى الوقوف على المراد غالبا قوله فعض رجل فانتزع ثنيته كذا وقع عنده هنا هذا الاختصار المحقق وقد بينه الاسمعيلي
من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه فقاتل رجل اخر فعض يده فانتزع يده فندرت ثنيته وقد بينت اختلاف
طرقه الى الذي قبله وقد تمسك بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في حكم

الصايل واحتجوا ايضا بالاجماع على ان من شهر على اخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه
لا شي عليه فكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض في موضع اخر لم يلزمه شي وشرط
الاهدار ان يتالم المعضوض وان لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب شدقيه او فك لحييه ليرسلها ومهما
امكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه الى الاثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق
ووجه انه لو دفعه بغير ذلك ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن هذا الحديث
باحتمال ان يكون سبب الاندار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض اذ
لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان الاخف وقال
بعض المالكية العاض قصد العضو نفسه والذي استحق في اتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب ان يكون
كل منهما ضامنا ما جناه على الاخر كمن قلع عين رجل فقطع الاخر يده وتعقب بانه قياس في مقابل النص
فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت تتحرك فسقطت عقب النزع وسياق الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك
بعضهم بانها واقعة حال ولا عموم فيها وتعقب بان البخاري اخرج في الاجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق ابي
بكر الصديق رضي الله عنه انه وقع عنده مثلها وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من التقييد
ليس في الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وذكر الحاق عضو اخر غير الفم فيه فان النص انما ورد في
صورة مخصوصة نبه على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما
خالفه وكذا قال ابن بطال لم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك لانه من
رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه اتى من قبل المشرق قلت
وهو مسلم في حديث عمران واما طريق يعلى بن امية فرواها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق واعتذر
بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض اصحابهم اسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور
مالك وتعقب بان المعروف عن الشافعي انه لا ضمان وكانه انعكس على القرطبي تنبيه لم يتكلم النووي
على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران من مقتضى اجرا القصاص في العضة وسياتي البحث فيه في باب
القصاص في قلع السن لكن الجواب السديد في هذا انه استفهم استفهام انكار لا تقرير شرع هذا الذي يظهر لي
والله اعلم وفي هذه القصة من الفوايد التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغي ان يكظمه ما استطاع لانه ادى
الى سقوط ثنية الغضبان لان يعلى غضب ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك وفيه استئجار الحر للخدمة
وكفاية مؤنة العمل في الغزو والتقاكل عنه كما تقدم تقريره في الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل الفصل
وان المرء لا يقتص لنفسه وان المتعدي بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية اذا ترتبت الثانية على الاولى
وفيه جواز تشبيه فعل الادمي بفعل البهيمة اذا وقع في مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرماني انه
راى من صحف قوله كما يقضم الفحل بالجيم بدل الحا المهملة وحمله على الفحل المعروف وهو تصحيف قبيح وفيه
دفع الصايل وانه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجناية على نفسه او على بعض اعضاه ففعل به ذلك كان
هدرا وللعلما في ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه ان من وقع له امر يانف او يحتشم من نسبته
اليه اذا حكاه عن نفسه بان يقول فعل رجل او انسان او نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في هذه القصة
وكما وقع لعايشة حيث قالت قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة من نسايه فقال لها عروة وهل هي الا انت
فتبسمت قوله باب السن بالسن ذكر ابن بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا
في سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود الا ما كان مخوفا او كان كالمامومة والمنقلة والهاشمة ففيها
الدية واحتج بالاية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير
انكار وقد دل قوله السن بالسن على اجرا القصاص في العظم لان السن عظم الا ما اجمعوا ان لا قصاص فيه

الملحوف ذهاب
النفس وعدم

82

الملحوف ذهاب النفس وانما العدم الامدار على المماثل فيه وقال الشافعي والليث والحنفية لا قصاص
في العظم غير السن لان دون العظم حايلا من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة فلو امكنت لحكمنا
بالقصاص ولكن لا نصل الى العظم حتى ننال ما دونه مما لا نعرف قدره وقال الطحاوي اتفقوا انه
لا قصاص في عظم الراس فليلتحق بها سائر العظام وتعقب بانه قياس مع وجود النص فان في حديث
الباب انها كسرت الثنية فامرت بالقصاص مع ان الكسر لا يطرد فيه المماثل قوله ثنا الانصاري
هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في روايته عنه هذا الحديث في تفسير البقرة قوله عن حميد عن انس
في رواية التفسير حدثنا حميد ان انسا حدثهم قوله ان ابنة النضر تقدم في التفسير بهذا
السند عن انس ان الربيع وهي بضم اوله والتشديد عمته وفي تفسير المايدة من رواية الفزاري
عن حميد عن انس كسرت الربيع عمة انس ولابي داود من طريق معتمر عن حميد عن انس كسرت الربيع
اخت انس بن النضر قوله لطمت جارية فكسرت ثنيتها وفي رواية الفزاري جارية من
الانصار وفي رواية معتمر امراة بدل جارية وهي توضح ان المراد بالجارية المراة الشابة
لا الامة الرقيقة قوله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح وكذا لابن ماجه
والنسائي من وجه اخر عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش فابوا اي طلب اهل
الربيع الى اهل التي كسرت ثنيتها ان يعفوا عن الكسر المذكور مجانا او على مال فامتنعوا زاد
في الصلح فابوا الا القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فاتوا النبي صلى الله عليه
وسلم قوله فامر بالقصاص زاد في الصلح فقال انس بن النضر الخ وحكيته قريبا في باب
القصاص من الرجال والنساء قوله فرضي القوم فعفوا وقع في رواية الفزاري فرضي
القوم فقبلوا الارش وفي رواية معتمر فرضوا بارش اخذوه وعفوا فعرفت ان قولهم فعفوا اي على
الدية زاد معتمر فعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره اي ابر
قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن انس في هذا الحديث عند ابن ابي عاصم كم من رجل لو اقسم
على الله لابره ووجه تعجبه ان انس بن النضر اقسم على نفي فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك
الفعل فكان قضية ذلك في العادة ان يحنث في يمينه فالهم الله الغير العفو فبر قسم انس رضي الله عنه
واشار بقوله ان من عباد الله الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس ليبر يمينه وانه من جملة
عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم اربهم واختلف في قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص
فالمشهور انهما مرفوعان على انهما مبتدا وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل
اي كتب الله القصاص او على الاغرا والقصاص بدل منه فينصب او ينصب بفعل محذوف ويجوز رفعه
بان يكون خبر مبتدا محذوف واختلف ايضا في المعنى فقيل المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير
حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم اي حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح قصاص وقيل
الى قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن في قوله وكتبنا عليهم فيها بناء على ان شرع
من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يرفعه وقد استشكل انكار انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه
من النبي صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص ثم قال اتكسر سن الربيع ثم اقسم انها لا تكسر واجيب
بانه اشار بذلك الى التاكيد على النبي صلى الله عليه وسلم في طلب الشفاعة اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان
حلفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الدية او العفو وقيل لم يرد الانكار المحض والرد
بل قاله توقعا ورجا من فضل الله ان يلهم الخصوم الرضى حتى يعفوا او يقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبي فقال
لم يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف في اموره والثقة بفضله ان لا يخيبه فيما حلف ولا يخيب

ظنه فيما اراده وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند امن الفتنة بذلك عليه
واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وان الخيرة في القصاص او الدية للمستحق على المستحق
عليه واثبات القصاص بين النساء في الجراحات وفي الاسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص
في كسر السن ومحله اذا امكن التماثل بان يكون المكسور مضبوطا فيبرد من سن الجاني ما يقابله بالمبرد
قال ابو داود في السنن قلت لاحمد كيف فقال يبرد ومنهم من حمل الكسر في هذا الحديث على القلع وفيه
بعد من السياق قوله باب دية الاصابع اي هل هي مستوية او مختلفة قوله عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعني الخنصر والابهام في رواية النسائي من طريق
يزيد بن زريع عن شعبة الابهام والخنصر وحذف لفظ يعني وزاد في روايته عنه عشر عشر ولعلي بن الجعد
عن شعبة عند الاسماعيلي واشار الى الخنصر والابهام وللاسماعيلي من طريق عاصم بن علي عن شعبة
ديتهما سواء ولابي داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة الاصابع سواء والاسنان سواء
الثنية والضرس سواء ولابي داود والترمذي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ الاسنان والاصابع
سواء وفي لفظ اصابع اليدين والرجلين سواء واخرج ابن ابي عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن
قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعث مروان الى ابن عباس يسأله عن الاصابع فقال قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اليد خمسين في كل اصبع عشر وكذا في كتاب عمرو بن حزم عند مالك في الاصابع عشر
عشر وسأذكر سنده ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سواء كلهن
فيه عشر من الابل فرقه ابو داود حديثين وسنده جيد قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم نحوه
نزل المصنف في هذا السند درجة من اجل وقوع التصريح فيه بالسماع واما قوله نحوه فقد اخرجه
ابن ماجه والاسماعيلي من رواية ابن ابي عدي المذكورة بلفظ الاصابع سواء واخرجاه من رواية ابن
ابي عدي المذكوره بلفظ الاصابع سواء فاخرجاه من رواية ابن ابي عدي ايضا وتابعه غندر عند ... بلفظ
الرواية الاولى لكن بتقديم الابهام على الخنصر قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي
واحمد واسحق قلت وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية سعيد
ابن المسيب عن عمر في الابهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست وعن
مجاهد وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم
في كل اصبع عشر فرجع اليه قلت وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك في الموطا عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد
بن عمرو بن حزم عن ابيه ان الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول ان في النفس
مائة من الابل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله ابو داود في
المراسيل والنسائي وصححه من طريق ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان والحاكم
ابو داود والنسائي واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه في الابهام والتي تليها نصف دية
اليد وفي كل واحدة عشر واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد نحو ابن عمر الا انه قال في البنصر ثمان وفي الخنصر
سبع ومن طريق الشعبي كنت عند شريح فجاءه رجل فسأله فقال في كل اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سواء
الابهام والخنصر فقال ويحك ان السنة سبقت القياس اتبع ولا تبتدع واخرجه ابن المنذر وسنده صحيح واخرج
الموطا ان مروان بعث ابا غطفان المري الى ابن عباس يسأله ماذا في الضرس فقال فيه خمس من الابل قال فردني اليه
اتجعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لو لم تعتبر ذلك الا بالاصابع عقلها سواء وهذا يقتضي ان الخلاف كان عند ابن عباس
ومروان في الاسنان والاصابع ... في القياس المذكور نظر لان الخطاب بهذا ... وكل جناية لا ينضبط ولكنها
فاما ما فات ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فيتساوى ديتها وان اختلف حالها ومنفعتها

فان الابهام من
القوة ما ليس للخنصر

٩
83

فان الابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا او انثى
وكذا القول في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة وكذا الاسنان نفع بعضها اقوى من بعض
وديتها سواء نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك في الموطا عن ربيعة قال سألت سعيد بن المسيب
كم في اصبع المراة قال عشر قلت ففي اصبعين قال عشرون قلت ففي ثلاث قال ثلاثون قلت ففي اربع
قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال يا ابن اخي هي السنة فانما اراد ذلك لان
دية المراة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت الى
حكم النصف قوله باب اذا اصاب قوم من رجل هل يعاقب كذا للاكثر وفي رواية يعاقبون بضم
الجيم وفي امر كوجه حذف النون وهي لغة ضعيفة وقوله او يقتص منهم كلهم اي اذا قتل او جرح جماعة شخصا
واحدا هل يجب القصاص على الجميع او يتعين واحد ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة هنا
المكافاة وكان المصنف اشار بذلك الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل احدهما ويؤخذ من الاخر الدية
فان كانوا اكثر وزعت عليهم بقية الدية كما لو قتل رجل عشرة فيقتل واحد ويؤخذ من كل واحد من التسعة
عشر الدية وعن الشعبي يقتل الولي من شاء منهم ان كانوا اكثر من واحد ويعفو عمن بقي وعن
بعض السلف يسقط القود ويجب الدية حكي عن ربيعة واهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن معاوية
وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض
دون بعض فكان كل واحد منهم قاتلا ومثله لو اشتركوا في رفع حجر على رجل فقتله فان كل واحد منهم
رافع بخلاف ما لو اشتركوا في اكل رغيف فان الرغيف يتبعض حسا ومعنى قوله وقال مطرف عن
الشعبي في رجلين شهدا على رجل الى اخره وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف
عن الشعبي ان رجلين اتيا عليا فشهدا على رجل انه سرق فقطع يده ثم اتياه باخر فقالا هذا الذي
سرق واخطأنا على الاول فلم يجز شهادتهما على الاخر واغرمهما دية الاول وقال لو اعلم انكما تعمدتما لقطعتكما
ولم اقف على اسم الشاهدين ولا المشهود عليهم وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على الاخر المراد بقوله في رواية
البخاري فابطل شهادتهما ... الاولى لاقرارهما بالخطا والثانية لكونهما صارا متهمين ووجه التعقب
انه اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الاخرى عينت احد الاحتمالين قوله وقال لي ابن بشار هو محمد
المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله ان غلاما قتل غيلة بكسر المعجمة
اي سرا فقال عمر لو اشترك فيها ... في رواية الكشميهني فيه وهو اوجه والتانيث على ارادة النفس
وهذا الاثر موصول الى عمر باصح اسناد وقد اخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان
من وجه اخر عن نافع ولفظه ان عمر قتل سبعة من اهل صنعاء برجل وقال لو تمالا عليه اهل صنعاء لقتلتهم
جميعا وصرواية نافع وقوله تمالا بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق والاثر ذلك مختصر من الذي بعده
قوله وقال مغيرة بن حكيم عن ابيه الى اخره وهو مختصر من الاثر الذي وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم
ابن اصبغ والطحاوي والبيهقي قال ابن وهب حدثني جرير بن حازم ان المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن
ابيه ان امراة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له اصيل فاتخذت
المراة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فأبى فامتنعت منه فطاوعها
فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل اخر والمراة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه وجعلوه في عيبة بفتح المهملة وسكون
التحتانية ثم موحدة مفتوحة هي وعاء من ادم فطرحوه في ركية بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية
في البئر التي لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه فاخذ خليلها فاعترف ثم اعترف
الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ امير شأنهم الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعاء

شركوا في قتله لقتلتهم اجمعين واخرجه ابو الشيخ في كتاب الترهيب من وجه اخر عن جرير بن حازم وفيه
فكتب يعلى بن امية وكان عاملا على اليمن الى عمر فكتب اليه بنحوه وفي اثر عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله
لم يقل فيه انه قتل غيلة الا مالك وروينا نحو هذه القصة من وجه اخر عند الدارقطني وفي فوائد ابي
الحسن بن رزقويه بسند جيد الى المهاجر بن عبد الله بن عمير من بني قيس بن ثعلبة قال كان رجل يسابق
الناس كلهم كل سنة بايام فلما قدم وضع وليدة سبعة رجال يعرفون فاخذوه فقتلوه فذكر القصة
في اعترافهم وكتاب الامير الى عمر وفي جوابه ان اضرب اعناقهم واقتلها معهم لو ان اهل صنعا اشتركوا
في دمه لقتلتهم وهذه القصة غير الاولى وسنده جيد فقد تكرر ذلك من عمر ولم اقف على اسم واحد
ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام ففي رواية ابن وهب حكم والد منبه صنعانيا الا اعرف حاله واسم
والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين قوله واقاد ابو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن
من لطمة واقاد عمر من ضربة الدرة واقاد علي من ثلاثة اسواط واقتص شريح من سوط وخموش اما
اثر ابي بكر وهو الصديق فوصله ابن ابي شيبة من طريق يحيى بن الحصين عن طارق بن شهاب
يقول لطم ابو بكر يوما رجلا لطمة فقيل ما راينا كاليوم قط منعه ولطمه فقال ابو بكر هذا اتاني يستحملني
فحملته فاذا هو يتبعهم فحلفت ان لا احمله ثلاث مرات ثم قال له اقتص فعفا الرجل واما اثر ابن
الزبير فوصله ابن ابي شيبة ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير اقاد
من لطمة واما اثر علي الاول فاخرجه ابن ابي شيبة من طريق ناجية ابي الحسن عن ابيه ان عليا
اتي في رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص واما اثر سويد بن مقرن فوصله ابن ابي شيبة من طريق
الشعبي عنه واما اثر عمر فاخرجه الموطا عن عاصم عن عبد الله منقطعا ووصله عبد الرزاق عن
مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فبال تحت شجرة فناداه
رجل فضربه بالدرة فقال عجلت علي فاعطاه المخفقة وقال اقتص فابى فقال لتفعلن قال فاني اعفوها
واما اثر علي الثاني فاخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو عن عبد الله
بن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاءه رجل فساره فقال يا قنبر اخرج فاجلد هذا فجاء المجلود
فقال انه زاد علي ثلاثة اسواط فقال صدق خذ السوط فاجلده ثلاثة اسواط ثم قال يا قنبر
اذا جلدت فلا تعد الحدود واما اثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق ابراهيم
النخعي قال جاء رجل الى شريح فقال له اقدني من جلوازك فساله فقال ازدحموا عليك فضربته سوطا
فاقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم اليه يعني شريحا عبد جرح اخر فقال ان شاء اقتص منه
ولا صلح واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمة ومن وجه اخر
عن ابي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمة وخموش والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه والمراد
ما ليس له ارش معلوم من الجراحة والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام واخره زاي هو الشرطي سمي
بذلك لان من شرطه حمل الجلاز بكسر الجيم وباللام خفيفة وهو السير الذي يشد في الوسط عادة
الشرطي انه يربطه في الوسط قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول ابي بكر وهو قول
الشعبي وطائفة من اهل الحديث وقال الليث بن القاسم يقاد من الضرب بالسوط وغيره الا اللطمة
الا ان جرحت ففيها الحكومة والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمة القوي والضعيف فيجب
التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود في اللطم
وثبت عن الخلفاء الراشدين فهو اولى بان يكون اجماعا وهو مقتضى اطلاق الكتاب والسنة ثم
ذكر المصنف حديث عائشة في اللدود وقد مضى القول فيه في باب القصاص بين الرجال والنساء وانه ليس بظاهر
في القصاص

83 bis

في القصاص لكن قوله فيها خرج الا العباس فانه لم يشهدكم قد يتمسك به من قال انه فعله قصاصا لا تاديبا قال
ابن بطال هو حجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط ومناسبته ذكر ذلك في ترجمة القصاص من الجماعة للواحد
ليست ظاهرة واجاب ابن المنير بان ذلك مستفاد من اجراء القصاص في الامور الحقيرة ولا يعدل فيها عن
القصاص الى التاديب فكذا ينبغي ان يجري القصاص على المشتركين في الجناية سواء قلوا ام كثروا فان نصيب كل منهم
عظيم معدود من الكبائر فكيف لا يجري فيه القصاص والعلم عند الله تعالى قوله باب القسامة بفتح
القاف وتخفيف المهملة هي مصدر اقسم قسما وقسامة وهي الايمان تقسم على اولياء القتيل اذا ادعوا الدم او على
المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة وقال امام الحرمين القسامة عند اهل اللغة اسم القوم الذين
يقسمون على الشيء او يشهدون به ويمين القسامة منسوبة اليهم ثم اطلقت على الايمان نفسها قوله وقال الاشعث
ابن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات
وفي كتاب الايمان والنذور مع شرحه واشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد في حديث
الباب الذي سيأتي في بداءة القسامة المدعى عليهم كما سيأتي البحث فيه قوله وقال ابن ابي مليكة لم يقد بضم اوله
وكسر القاف من اقاد اذا اقتص وقد وصله حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن ابي مليكة سالني
عمر بن عبد العزيز عن القسامة فاخبرته ان عبد الله بن الزبير اقاد بها وان معاوية يعني ابن ابي سفيان لم يقد
بها وهذا سند صحيح وقد توقف ابن بطال في ثبوته فقال قد صح عن معاوية انه اقاد بها ذكر ذلك عنه
ابو الزناد في احتجاجه على اهل العراق قلت هو في صحيفة عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه
ومن طريقه اخرجه البيهقي قال حدثني خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من
بني العجلان ولم يكن في ذلك بينة ولا لطخ فاجمع راي الناس على ان يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه
فركبت الى معاوية في ذلك فكتب الى سعيد بن العاص ان كان ما ذكروه حقا فافعل ما ذكروه فدفعت الكتاب الى سعيد
فاحلفنا خمسين يمينا ثم اسلمه الينا قلت ويمكن الجمع بان معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في
ذلك ولما وقعت لغيره وكل الامر في ذلك اليه ونسب اليه انه اقاد بها لكونه اذن في ذلك وقد تمسك
مالك بقول خارجة المذكور فاطلق ان القود بها اجماع ويحتمل ان يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع
عن ذلك او بالعكس قوله وكتب عمر بن عبد العزيز الى اخره وصله سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا
حميد الطويل قال كتب عدي بن ارطاة الى عمر بن عبد العزيز في قتيل اخذ في سوق البصرة فكتب
اليه عمر ان من القضايا ما لا يقضى فيه الا في يوم القيامة وان هذه القضية لمنهن واخرج ابن المنذر
من وجه اخر عن حميد قال وجد رجل بين سعر وعاج فكتب فيه عدي بن ارطاة الى عمر بن عبد العزيز
فذكر نحوه وهذا اثر صحيح وعدي بن ارطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة وهو فزاري من اهل
دمشق قوله في الاثر الحلق وكان اميرا على البصرة قلت كانت ولاية عمر بن عبد
العزيز لعدي على امرة البصرة سنة تسع وتسعين وذكر خليفة انه قتل سنة اثنين ومائة قوله في
سوق السمانين بتشديد الميم الذين يبيعون السمن وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز في القود بالقسامة
كما اختلف على معاوية فذكر ابن بطال ان في مصنف حماد بن سلمة عن ابن ابي مليكة ان عمر بن عبد العزيز
اقاد بالقسامة في امرته على المدينة قلت ويجمع بانه كان يرى بذلك لما كان اميرا على المدينة ثم
رجع لما ولي الخلافة ولعل سبب ذلك ما سيأتي في اخر الباب من قصة ابي قلابة حيث احتج على عدم القود
بها فكانه وافقه على ذلك واخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال قال لي عمر بن عبد العزيز اني
اريد ان ادع القسامة ياتي رجل من ارض كذا واخر من ارض كذا فيحلفون على ما لا يرون فقلت انك
ان تتركها يوشك ان الرجل يقتل عند بابك فيطل دمه وان للناس في القسامة لحياة وسبق عمر بن عبد

العزيز الى انكار القسامة سالم بن عبد الله فاخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول يا لقوم يحلفون على امر لم يروه
ولم يحضروه ولو كان لي من الامر شيء لعاقبتهم ولجعلتهم نكالا ولم اقبل لهم شهادة وهذا يقدح في نقل اجماع اهل
المدينة على القود بالقسامة فان مالكا اجل فقهاء المدينة واخرج ابن المنذر ايضا عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان القسامة لا يقاد بها واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابرهيم النخعي قال القود بالقسامة جور ومن
طريق الحكم بن عتيبة انه كان لا يرى القسامة شيئا وعلى الاختلاف هل يجب بها او لا وعلى الاول هل يوجب
القود او الدية وهل يبدا بالمدعين او المدعى عليهم واختلفوا ايضا في شرطها قوله سعيد بن عبيد هو
الطائي كوفي يكنى ابا الهذيل روى عنه الثوري وغيره من الاكابر وابو نعيم الراوي عنه هنا من اخر من
روى عنه ووثقه احمد وابن معين واخرون وقال الاجري عن ابي داود كان شعبة يتمنى لقاءه قلت
سعيد بن عبيد هذا بضم الهاء وتخفيف النون مصغر وهو بصري صدوق اخرج له الترمذي والنسائي
قوله عن بشير بالموحدة والمعجمة مصغر ابن يسار بتحتانية ومهملة خفيفة لا اعرف اسم جده في رواية مسلم
من طريق بن نمير عن سعيد بن عبيد نا بشير بن يسار الانصاري قلت وهو من موالي بني حارثة
من الانصار قال ابن سعد كان شيخا كبيرا فقيها ادرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين والنسائي
وكناه محمد بن اسحق في روايته ابا كيسان قوله زعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل بن ابي
حثمة بفتح المهملة وسكون المثلثة لم يقع في رواية بن نمير زعم بل عن سهل بن ابي حثمة الانصاري
انه اخبره وكذا لابي نعيم في المستخرج من وجه اخر عن ابي نعيم شيخ البخاري واسم ابي حثمة عامر بن
ساعدة بن عامر وقيل اسمه عبد الله وانما اشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بني حارثة بطن
من الاوس قوله ان نفرا من قومه سمى يحيى بن سعيد الانصاري في روايته عن بشير بن
يسار منهم اثنين كما سيأتي في الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند انطلق عبد
الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد وفي الادب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن
بشير عن سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج انهما حدثاه ان عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا
وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما
قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد ونحوه عنده من رواية هشيم لكن لم يذكر
رافعا ولفظه عن بشير بن يسار ان رجلا من الانصار من بني حارثة يقال له عبد الله بن سهل
ابن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود بن زيد واسنده في اخرى عن سهل بن
ابي حثمة به وثبت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث ايضا عند ابي داود من طريق ابي ليلى بن عبد
الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهل بن ابي حثمة انه اخبره هو ورجال من كبراء قومه وشذ ابن ابي
عاصم من طريق اسمعيل بن عياش عن يحيى عن بشير ونافع وسويد بن النعمان ان القسامة كانت فيهم
في بني حارثة فذكر تسميتهما ان عبد الله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة
وتشديد التحتانية مكسورة وبعدها صاد مهملة وكذا ضبط اخيه حويصة وحكي التخفيف في الاسمين
معا ورجحه طائفة قوله انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها في رواية يحيى بن سعيد انطلقا الى خيبر
فتفرقا وحمل رواية الباب على انه كان معهما تابع لهما وقد وقع في رواية محمد بن اسحق عن بشير
عن يسار عند ابن ابي عاصم خرج عبد الله بن سهل في اصحاب له يمتارون تمرا زاد سليمن بن بلال عند
مسلم في روايته عن يحيى بن سعيد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي يومئذ صلح واهلها يهود
وقد تقدم بيان ذلك في المغازي والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها فانها لما فتحت اقر النبي صلى الله عليه
وسلم اهلها فيها على ان يعملوا في المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه في رواية بن ابي ليلى بن

عبد الله بن سهل

عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا اي يضطرب فيتمرغ في دمه فدفنه وفي رواية الليث ثم اذا محيصة
يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه وفي رواية سليمن بن بلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولا في شربة فدفنه
صاحبه وفي رواية ابي ليلى فاخبر محيصة ان عبد الله قتل وطرح في فقير والفقير بفتح الفاء ثم قاف مكسورة
بحفير قوله او عين هو شك من الراوي وفي رواية محمد بن اسحق فوجد في عين قد كسرت عنقه وطرح
فيها قوله فقالوا للذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا في رواية ابي ليلى فاتى
محيصة يهود فقال انتم والله قتلتموه قالوا ما قتلناه والله قوله فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رواية حماد بن زيد فجاء عبد الرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم
فتكلموا في امر صاحبهم وفي رواية سليمن بن بلال فانطلق اخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة فذكروا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم شان عبد الله حيث قتل وفي رواية الليث ثم اقبل محيصة الى النبي صلى الله عليه وسلم
واقبل هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل زاد ابو ليلى وهو اي حويصة اكبر منه اي من محيصة قوله فقال الكبر
الكبر بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب فيهما على الاغراء وفي رواية يحيى بن سعيد فبدا عبد الرحمن
يتكلم وكان اصغر القوم زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم في امر صاحبهم وفي رواية بشر وهو احدث القوم وفي
رواية الليث فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الاولى امر والاخرى كالاول ومثله في رواية حماد
ابن زيد وزاد فقال ليبدا الاكبر وفي رواية بشر بن المفضل كبر كبر يريد السن وكذا في رواية
وتكلما قوله تاتون بالبينة على من قتله قالوا ما لنا بينة كذا في رواية سعيد بن عبيد ولم يقع في رواية
ابي قلابة الاتية وفي الحديث الذي بعده للبينة ذكر وانما قال يحيى في روايته اتحلفون وتستحقون
قاتلكم او صاحبكم بايمان خمسين منكم وفي روايته عند مسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفي
رواية سليمن بن بلال تحلفون خمسين يمينا وتستحقون وفي رواية ابن عيينة عن يحيى عند ابي داود تبرئكم يهود بخمسين
يمينا يحلفون فبدا بالمدعى عليهم لكن قال ابو داود انه وهم وكذا جزم بذلك وقد قال الشافعي كان ابن
عيينة لا يثبت اقدم النبي صلى الله عليه وسلم الانصار في الايمان او اليهود فيقال له ان في الحديث انه
قدم الانصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك وفي رواية ابي ليلى فقال لحويصة ومحيصة
وعبد الرحمن اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا وفي رواية ابي قلابة فارسل الى اليهود فدعاهم فقال
انتم قتلتم هذا قالوا لا فقال اترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه ونفل بفتح النون وسكون الفاء اي يحلف
وزاد يحيى بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفي رواية ابي ليلى امر لم نره وفي رواية
ابي ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين وفي رواية يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين يمينا اي يتخلصون من الايمان
بان يحلفوا فاذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شيء وخلصتم انتم من الايمان فقالوا كيف ناخذ بايمان
قوم كفار وفي رواية الليث بمثله وفي رواية ابي قلابة ما يبالون ان يقتلونا اجمعين ثم
يحلفون كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الايمان على المدعين كما لم يقع في رواية يحيى بن سعيد طلب
البينة اولا وطريق الجمع انه يقال حفظ احدهما ما لم يحفظ الاخر فيحمل على انه طلب البينة اولا وطريق
الجمع ان يقال لم يكن لهم بينة فعرض عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فابوا واما قول
بعضهم ان ذكر البينة وهم لانه صلى الله عليه وسلم قد علم ان خيبر حينئذ لم يكن بها احد من المسلمين فدعوى
نفي العلم مردودة فانه وان سلم انه لم يسكن مع اليهود فيها احد من المسلمين لكن في نفس القصة ان جماعة من
المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز ان تكون طائفة اخرى خرجوا لمثل ذلك وان لم يكن في نفس الامر كذلك وقد
وجدنا لطلب البينة في هذه القصة شاهدا من وجه اخر اخرجه النسائي من طريق عبيد الله بن الاخنس عن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده ان ابن محيصة الاصغر اصبح قتيلا على ابواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

اقم شاهدين على من قتله ادفعه اليك برمته قال يا رسول الله اني اصيب شاهدين وانما اصبح قتيلا على
ابوابهم قال فتحلف خمسين منهم قال كيف نحلف وهم يهود وهذا سند حسن وهو نص في الحمل الذي ذكرته فتعين
المصير اليه وقد اخرج ابو داود ايضا من رواية عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال اصبح
رجل من الانصار بخيبر مقتولا فانطلق اولياؤه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال شاهدان يشهدان
على قتل صاحبكم فان لم يكن ثم احد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترون على اعظم من هذا
فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطل دمه قوله يطل بضم اوله وفتح الطاء وتشديد اللام اي يهدر فوداه
مائة في رواية الكشميهني بابله وفي رواية ابي ليلى فوداه من عنده وفي رواية يحيى بن سعيد
فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده اي اعطى ديته وفي رواية حماد بن زيد من قبله بكسر القاف
وفتح الموحدة اي من جهته وفي رواية الليث من عنده فلما راى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم اعطى
عقله من ابل الصدقة زعم بعضهم انه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن
سعيد بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال ان يكون اشتراها من ابل الصدقة
بمال دفعه من عنده او المراد بقوله من عنده اي من بيت المال المرصد للمصالح واطلق عليه صدقة باعتبار
الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة واصلاح ذات البين وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى
القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره
قلت وتقدم شيء من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث ابي لاس قال حملنا النبي صلى الله
عليه وسلم على ابل من الصدقة في الحج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت امره وحكمه وللاحتراز من
جعل ديته على اليهود وغيرهم وقال ابو ليلى في روايته قال سهل فركضتني ناقة وفي رواية
حماد بن زيد عن يحيى فادركت ناقة من تلك الابل فدخلت مربدا لهم فركضتني برجلها وفي رواية سليمان
ابن بلال لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد وفي رواية محمد بن اسحق فوالله ما انسى ناقة
بكرة منها حمراء ضربتني وانا احوزها وقال القرطبي في المفهم فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى
كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرءا للمفسدة على سبيل التاليف ولا سيما عند تعذر الوصول الى
استيفاء الحق ورد به من قال من ابل الصدقة وقد قيل انها غلط والاولى ان لا يغلط الراوي ما امكن
او وجها ثم ذكر ما تقدم وبادا ان يكون تسلف ذلك من ابل الصدقة ليدفعه من مال الفيء او ان اولياء
القتيل كانوا مستحقين للصدقة فاعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا لليهود انتهى
وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة قال القاضي عياض هذا الحديث اصل من اصول
الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ كافة الائمة والسلف من الصحابة
اجمعين والتابعين وعلماء الامة وفقهاء الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا في
صورة الاخذ به وروي التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا اثبتوا لها في الشرع حكما
وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وابي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وابراهيم
ابن علية واليه ينحو البخاري وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه قلت وهذا ينافي صدر
كلامه ان كافة الائمة اخذوا بها وقد تقدم النقل عمن نقل عنه ترك القسامة في اول الباب ومنهم من
القاضي قال واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل الخطا واختلف القائلون بها في العمد
هل يجب بها القود او الدية فذهب معظم الحجازيين الى ايجاب القود اذا كملت شروطها وهو قول
الزهري وربيعة وابي الزناد ومالك والليث والاوزاعي والشافعي في احد قوليه واحمد واسحق
وابي ثور وداود وروي ذلك عن بعض الصحابة كابن الزبير واختلف عن عمر بن عبد العزيز قال ابو الزناد

قتلنا بالقسامة

85

قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون اني لارى انهم الف رجل فما اختلف منهم اثنان قلت انما نقل ذلك
ابو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن
ابي الزناد عن ابيه والا فابو الزناد لا يثبت انه راى عشرة من الصحابة فضلا عن الف ثم قال
القاضي وحجتهم حديث الباب يعني من رواية يحيى بن سعيد التي اشرت اليها قال فانه صحيح
من طرق صحاح لا تدفع وفيه تبدئة المدعين ثم ردها على المدعى عليهم واحتجوا بحديث ابي
هريرة البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الا القسامة ويقول مالك اجمعت الائمة في القديم
والحديث ان المدعين يبدؤون في القسامة ولان جنبة المدعي اذا قويت بشهادة او شبهة صارت اليمين
له وههنا الشبهة قوية وقالوا هذه سنة بحيالها واصل قائم برأسه لحياة الناس وردع المعتدين
وخالفت الدعاوي في الاموال فهي على ما ورد فيها وكل اصل يتبع ويستعمل ولا يطرح سنة لسنة
واجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكورة في حديث هذا الباب بقول اهل الحديث انه وهم
في روايته وانه اسقط من السياق تبدئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر رد اليمين واشتملت رواية
يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من لم يعرفها قلت
وسياتي مزيد بيان لذلك قال القرطبي الاصل في الدعاوي ان اليمين على المدعى عليه وحكم القسامة اصل
بنفسه لتعذر اقامة البينة على القتل فيها غالبا فان القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة وتايدت
بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقي ما عدا القسامة على الاصل ثم ليس ذلك خروجا عن الاصل
بالكلية بل لان المدعى عليه انما كان القول قوله لقوة جانبه باللوث الذي يقوي دعواه قال
عياض وذهب من قال بالدية الى تقديم المدعى عليهم في اليمين الا الشافعي واحمد فقالا بقول الجمهور
يبدا بالمدعين وردها ان ابوا على المدعى عليهم وقال بعكسه اهل الكوفة وكثير من البصرة وبعض
المدينة والاوزاعي فقالوا يستحلف من اهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا
من قتله فان حلفوا برئوا وان نقصت قسامتهم عن عدد او نكل حلف المدعون على رجل واحد
واستحقوا فان نقصت قسامتهم عادت دية وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة ثم يبدا المدعى عليهم
بالايمان فان حلفوا فلا شيء عليهم وقال الكوفيون اذا حلفوا وجب عليهم الدية وجاء ذلك عن عمر
قال واتفقوا كلهم على انها لا تجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها
واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة اوجه فذكرها وملخصها الاول ان يقول المريض دمي عند
فلان او ما اشبه ذلك ولو لم يكن به اثر او جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم
يقل به غيرهما واشترط بعض المالكية الاثر والجرح واحتج مالك بقضية قتيل بني اسرائيل قال
ووجه الدلالة منها ان الرجل حيي فاخبر بقاتله وتعقب الدلالة منه وقد بالغ ابن حزم في ذلك
واحتجوا بان القاتل يطلب حالة الغفلة من الناس عند البينة فلو لم يعمل بقول المضروب لادى ذلك الى
اهدار دمه ولانها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى وهذا انما ياتي
في حال المحتضر الثانية ان يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد او جماعة غير عدول كذا اوردها
المذكوران ووافقهما الشافعي ومن تبعه الثالثة ان يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده اياما ثم يموت منه
من غير تخلل افاقة فقال المذكوران يجب فيه القسامة وقال الشافعي بل يجب فيه القصاص بتلك الشهادة
الرابعة ان يوجد متهم عند المقتول او بالقرب منه ومعه الة القتل وعليه اثر الدم مثلا ولا يوجد غيره
فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعي ويلتحق به ان يفترق جماعة عن قتيل ومن امثلة الخامسة ان يقتتل
طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفي رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي

لسبي هوسى الا ان كان من غيرها فعلى الطائفتين السادسة المتولي في الزحمة وقد تقدم بيان الاختلاف فيه في باب حرم السابعة ان يوجد قتيل في محلة او قبيلة فهذا يوجب القسامة عند من سوى من ذكر وشرطها عندهم الا الحنفية ان يوجد بالقتيل اثر وقال داود لا اكثر القسامة الا في العمد على اهل مدينة او قرية كبيرة وهم اعداء المقتول وذهب الجمهور الى انه لا قسامة فيه بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى في المحلة ليتهموا بحق قال الشافعي وهي رواية عن احمد الا ان يكون في مثل هذه القصة التي في حديث الباب فيتجه فيها القسامة لوجود العداوة ولم ير الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة الا هذه الصورة ووجه الجمهور القياس على هذه الواقعة والجامع ان يقترن بالدعوى شيء يدل على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامة ذهب الحنفية الى ان القتيل اذا وجد في محلة فادعى وليه على خمسين من اهل المحلة حلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يجد خمسين كرر الايمان على من وجد ويجب الدية على بقية اهل الخطة ومن نكل من المدعى عليهم حبس حتى يحلف ويتمسكوا واستدلوا باثر عمر انه احلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى عليهم بالدية وتعقب باحتمال ان يكونوا اقروا بالخطا وانكروا العمد وبان الحنفية لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف الاصول ولو كان مرفوعا فكيف احتجوا بما خالف الاصول بخبر واحد موقوف واوجبوا اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود في القسامة لقوله فتستحقون قاتلكم وفي الرواية الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى من التي فيها دم صاحبكم لان قوله يرمى به لفظ مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو ان الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله او صاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب واما من قال يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل فيرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم وتعقب بان القصة واحدة اختلفت الفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق انه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود ايضا بما اخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار وابي سلمة بن عبد الرحمن عن اناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القسامة كانت في الجاهلية فاقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها في ناس من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت انهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة وعند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بالجيم مصغر قال ان سهلا وهم في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا قال فوداه من عنده وهذا رد على من قال بانه مرسل ويعارض ذلك ما اخرجه ابن منده في الصحابة من طريق مكحول حدثني عمرو بن ابي خزاعة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فحلفت كل منهم عن نفسه وغرم الدية وفي سنده مختلف في صحبته واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية اذا وجد القتيل بين ظهري قوم اقسم منهم خمسون ما قتلناه ولا علمنا فان عجزت الايمان ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها الا الدية بما اخرجه الثوري في جامعه وابن ابي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد قتيل

بين حيين

بين حيين من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فايهما وجد اليه اقرب فاحلفوهم خمسين يمينا واغرموهم الدية واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي ان عمر كتب في قتيل وجد بين خيوان ووادعة ان يقاس ما بين القريتين فالى ايهما كان اقرب اخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى يوافوه مكة فادخلهم الحجر فاحلفهم ثم قضى عليهم بالدية وقال حقنت ايمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي انما اخذه الشعبي عن الحارث الاعور والحارث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث ابي سعيد عند احمد ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس الى ايهما اقرب فالقى ديته على الاقرب ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه قلت لعبيد الله بن عمر العمري اعلمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقاد بالقسامة قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترئون عليها فسكت واخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامة توجب العقل ولا تسقط الدم واستدل للحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود انهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الذي ذكره الانصار اولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها اذا لم يعلم المدعى عليه ان يتعذر حضوره مسلما ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما تكون على واحد لقوله تقسمون على رجل منهم فيدفع اليكم برمته واستدل بقوله على رجل منهم على ان القسامة انما تكون على رجل واحد وهو قول احمد ومشهور قول مالك وقال الجمهور يشترط ان تكون على معين سواء كان واحدا ام اكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد او يقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال اشهب لهم ان يحلفوا على جماعة ويختاروا واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان القسامة لا تكون الا مع التجزم بالقاتل والطريق الى ذلك المشاهدة او اخبار من يثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الاخر وهو المشهور عند الجمهور وعن احمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين وفيه ان ايمان القسامة خمسون يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب الحق حتى تقسم الورثة خمسين يمينا سواء قلوا ام كثروا فلو كانوا بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا اقل او نكل بعضهم ردت الايمان على الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى من كان يرث بالفرض والتعصيب او بالنسب والولاء وعن مالك ان كان ولي الدم واحدا ضم اليه اخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان الاولياء اكثر حلف منهم خمسون وقال الليث لم اسمع احدا يقول انها تنزل على ثلاثة انفس وقال الزهري عن سعيد بن المسيب اول من نقص القسامة عن خمسين معاوية قال الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول واستدل به على تقديم الاسن في الامر المهم اذا كانت فيه اهلية ذلك لا ما اذا كان عريا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر في حديث الباب اما لان ولي الدم لم يكن متاهلا فاقام الحاكم القريب مقامه في الدعوى واما لغير ذلك وفيه التانيس والتسلية لاولياء المقتول لانه حكم على الغائبين لانه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقدير ومن ثم كتب الى اليهود بعد ان دار بينهم الكلام المذكور ويؤخذ منه ان مجرد الدعوى لا يوجب احضار المدعى عليه لان في احضاره مشغلة عن اشغاله وتضييعا لماله من غير موجب ثابت لذلك اما لو ظهر ما يقوي الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم او لا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف باختلاف القرب والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا اثر لها لقول اليهود في جوابهم والله ما قتلناه وفي قولهم لا نرضى بايمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من اقدامهم على الكذب وجراءتهم على الايمان الفاجرة واستدل به على ان

الدعوى في القسامة لا بد فيها من عداوة او لوث واختلف في سماع هذه الدعوى ولو لم يوجب الدية
فعن احمد روايتان وسماعها قول الشافعي لعموم حديث اليمين على المدعى عليه وبقوله لو يعطى الناس
بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولانها دعوى في حق ادمي فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت
الحق في قتل ولا يقبل رجوعه عنه فلو نكل ردت على المدعي عليه بعد قوله واستحق القود في العمد والدية
في الخطا وعن الحنفية لا ترد اليمين وهي رواية عن احمد واستدل به على ان المدعين والمدعى عليهم اذا نكلوا
عن اليمين وجبت الدية في بيت المال وقد تقدم ما فيه قريبا واستدل به على ان من يحلف في القسامة لا
يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله خمسون منكم وبه قال ربيعة والثوري والليث والاوزاعي واحمد
وقال مالك لا تدخل النساء في القسامة لان المطلوب في القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعي لا
يحلف في القسامة الا الوارث البالغ لانها يمين في دعوى حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق في ذلك بين
الرجل والمراة واختلف في القسامة هل هي معقولة المعنى فيقاس عليها او لا والتحقيق انها معقولة المعنى لكن
خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها في الاحكام واذا قلنا ان المبدا فيها ايمان المدعي فقد خرجت
عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة ونبه ابن المنير
في الحاشية على النكتة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعي وهي مما تخالف
فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب البخاري تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة
على ان اليمين في جانب المدعى عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد بطريق العرض في
كتاب الموادعة والجزية فرارا من ان يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخاري قال وهذا الاخفاء
مع صحة القصد ليس من قبيل الكتمان اه قلت الذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف القسامة من
حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا قود فيها ويخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات
اختلفت في ذلك في قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه
فمن ثم اورد رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد في باب اخر وليس في شيء
من ذلك تضعيف اصل القسامة والله اعلم قوله ابو بشر اسماعيل بن ابراهيم الاسدي بفتح السين المهملة
هو المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور وهو منسوب الى بني اسد بن خزيمة لانه كان من مواليهم
والحجاج بن ابي عثمان هو المعروف بالصواف واسم ابي عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج ابو الصلت وقال غير
ذلك وهو بصري ايضا وهو مولى بني كندة وابو رجاء اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله بن
زيد الجرمي ووقع هنا مولى ابي قلابة وفيه تجوز فانه منهم باعتبار الولاء لا اصالة وقد اخرجه
ابو عوانة حدثنا اسماعيل بن ابراهيم ثنا حجاج عن ابي رجا مولى ابي قلابة وكذا عند مسلم عن ابي بكر بن ابي
شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسماعيلي من رواية ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة كلهم عن اسماعيل
قوله ان عمر بن عبد العزيز يعني الخليفة المشهور ابرز سريره الى ظاهر وكان ذلك في زمان
خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفاء بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد
انه اخرجه الى ظاهر الدار لا الى الشارع ولذلك قال اذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبد الله
بن عون عن ابي رجا عن ابي قلابة كنت خلف عمر بن عبد العزيز قوله ما تقولون في القسامة زاد
احمد بن حرب عن اسماعيل بن علية عند ابي نعيم في المستخرج فاضب الناس اي سكتوا وامسكوا اذا
تكلموا واصل اضب اضمر في قلبه ويقال اضبت على الشيء لزمته والاسم الضب كالحيوان المشهور وذكر
ان يكون المراد انهم علموا راي عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سالهم سكتوا معرضين عن مخالفته
ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك كما وقع في هذه الرواية قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد اقاد بها الخلفاء

واراد وا بذلك تقدم نقله عن معو

واراد وا بذلك ما تقدم نقله عن معوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء عن عبد الملك بن مروان انه اقاد بها
ثم ندم كما ذكره ابو قلابة بعد ذلك وفي رواية حماد بن زيد عن ايوب وحجاج الصواف عن ابي رجا ان عمر
بن عبد العزيز استشار الناس في القسامة فقال قوم هي حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى
بها الخلفاء اخرجه ابو عوانة في صحيحه واصله عند الشيخين من طريقه قوله ما تقول في رواية احمد بن حرب
فقال ما تقول يا ابا قلابة قوله ونصبني للناس اي ابرزني لمناظرتهم او لكونه كان خلف السرير فامره ان
يظهر وفي رواية ابي عوانة وابو قلابة خلف السرير قاعد فالتفت اليه فقال ما تقول يا ابا قلابة قوله عندك
رؤوس الاجناد بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهو في الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر
في البلاد وكان عمر قسم الشام بعد موت ابي عبيدة ومعاذ على اربعة امراء مع كل امير جند فكان كل من فلسطين
ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذين هم فيه وقيل كان الرابع الاردن وانما افردت قنسرين بعد
ذلك وقد تقدم شيء من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه امراء الاجناد
ولابن ماجة وصححه ابن خزيمة من طريق ابي صالح الاشعري عن ابي عبد الله الاشعري في غسل الاعقاب
قال ابو صالح فقلت لابي عبد الله من حدثك قال امراء الاجناد خالد بن الوليد ويزيد بن ابي
سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص قوله واشراف العرب في رواية احمد بن حرب ووجوه
الناس قوله رايت لو ان خمسين وقع في رواية حماد شهد عندك اربعة من اهل حمص على رجل من اهل
دمشق وزاد بعد قوله لم تكن تقطعه قال لا قال يا امير المؤمنين هذا اعظم من ذلك قوله فوالله ما قتل
رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا قط في رواية حماد لا والله لا اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل احدا
من اهل الصلاة وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضي مرفوعا في اول الديات لا يحل دم امرئ مسلم قوله الا
في احدى روايتي احمد بن حرب الا باحدى قوله بجريرة نفسه اي بجنايته قوله فقال القوم اوليس قد
حدث انس عند مسلم من طريق ابن عون فقال عنبسة قد حدثنا انس بكذا وفي رواية حماد المذكورة فقال
عنبسة بن سعيد فاين حديث انس بن مالك في العكليين كذا في هذه الرواية وتقدم في الطهارة وغيرها
بلفظ العرنيين ولو صح ان بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة وسبب كذا تقدم في كتاب المحاربين
وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الاموي اخو عمرو بن سعيد
المعروف بالاشدق واسم جده العاص بن سعيد بن العاص بن امية وكان من خيار اهل بيته وكان
عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعيد يكرمه وله رواية واصلح مع الحجاج بن يوسف
ووثقه ابن معين وغيره قوله انا احدثكم حديث انس في رواية احمد بن حرب فقال اي حديث انس
قوله ما تقول في رواية احمد بن حرب فما تقول قوله [illegible] في رواية احمد بن حرب [illegible]
قوله من ابوالها والبانها في رواية احمد بن حرب من رسلها وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن
ويطلق على المال من الابل والغنم وقيل الابل خاصة اذا ارسلت الى الماء سمي رسلا قوله ثم نبذهم
بنون وموحدة بعدها ذال معجمة اي طرحهم قوله مكث واي شيء اشد مما صنع هؤلاء ارتدوا عن الاسلام
وقتلوا وسرقوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله قوله فقال عنبسة المذكور والله
قوله ان سمعت كاليوم قط بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما
سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت اليوم وفي رواية حماد فقال عنبسة يا قوم ما رايت كاليوم قط ووقع في رواية
ابن عون قال ابو قلابة فلما سمعت قال عنبسة سبحان الله اترد علي حديثي يا عنبسة وفي رواية ابن عون فقلنا
اتتهمني يا عنبسة وكذا في رواية حماد وكان ابا قلابة فهم من كلام عنبسة انكار ما حدث به قوله لا ولكن جئت
بالحديث على وجهه في رواية ابن عون قال لا هكذا حدثنا انس وهذا دال على ان عنبسة كان سمع حديث العكليين

من انس وفيه اشعار بانه كان متحرضا بطلبه على ما حدث به انس وكان يظن ان فيه دلالة على
جواز القتل في المعصية ولولم يتقدم الكفر لما ساق ابو قلابه الحديث وذكر انه هو الذي حدثهم به انس
فاعترف لابي قلابه بفضله ثم اثنى عليه قوله والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين
اظهرهم المراد بالجند اهل الشام في رواية ابن عون يا اهل الشام لا تزالون بخير ما دام هذا ومثل هذا وفي رواية
حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما ابقاك الله بين اظهرهم قوله وقد كانت في هذا سنة الى قوله دخل عليه
نفر من الانصار كذا اورد ابو قلابه هذه القصة مرسلة ويغلب على الظن انها قصة عبد الله بن سهل
ومحيصة فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل وبعضهم تحدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم
ثم توجهوا الى خيبر فسبق عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله هنا فخرج رجل منهم بين ايديهم فقتل قوله
فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لعله صلى الله عليه وسلم كان داخل بيته او المسجد فخرج
اليهم قوله فاجابهم قوله فقال بما تظنون او ترون بضم اولهما بمعنى قوله فقالوا نرى ان اليهود قتلته كذا
بلفظ الفعل الماضي بالافراد وفي رواية المستملي قتلت بصيغة الجمع وقد قدمت بيان الاختلاف فيه
من الفاظ هذه القصة في شرح الحديث بعده قوله وقد كانت هذيل اي القبيلة المشهورة وهم
ينسبون الى هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر وهذا من قول ابي قلابه وهي قصة موصولة بالسند
المذكور الى ابي قلابه لكنها مرسلة لان ابا قلابه لم يدرك عمر قوله خلعوا خليعا في رواية الكشميهني
حليفا بمهملة وفاء بدل العين واللام والخلع فعيل بمعنى مفعول يقال تخالع القوم اذا نقضوا الحلف فاذا فعلوا
ذلك لم يطالبوا بجنايته فكانهم خلعوا اليمين التي كانوا لبسوها معه ومنه سمي الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا
وقال ابو موسى في المغيث خلعه قومه اذا حكموا انه مفسد فتبرؤوا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية يختص بالحليف
بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها اذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك وهذا مما ابطله الاسلام
من حكم الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم اقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر
في القصة قوله فطرق اهل بيت بضم المهملة اي هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم وحاصل القصة ان القاتل
ادعى ان المقتول لص وان قومه خلعوه فانكروا هم ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم الله بحنث القسامة وخلص
المظلوم وحده قوله ما خلعوا في رواية احمد بن حرب ما خلعوه قوله حتى اذا كانوا بنخلة بفتح النون وسكون
المعجمة وهو موضع على ليلة من مكة قوله فانهجم عليهم الغار اي سقط عليهم فماتوا قوله وافلت بضم اوله وسكون
الفاء اي تخلص قوله القرينان هما اخو المقتول والذي اكمل الخمسين قوله واتبعهما حجر بتشديد التاء اي وقع عليهما
حين ان خرجا من الغار قوله وقد كان عبد الملك بن مروان هو مقول ابي قلابه بالسند ايضا وهي
موصولة كان ابا قلابه [illegible] قوله اقاد رجلا لم اقف على اسمه قوله ثم ندم بعد بضم الدال اي بعد ما صنع فكان
ممن ندم ممن حكم ووقع في رواية احمد بن حرب على الذي صنع قوله فامر بالخمسين اي الذين حلفوا
ووقع في رواية احمد بن حرب الذين اقسموا قوله وسيرهم الى الشام اي نفاهم في رواية احمد بن حرب من
الشام وهذه اولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك في العراق
عند محاربة مصعب بن الزبير ويكونون من اهل العراق فنفاهم الى الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال
الذي اعترض به ابو قلابه من قصة العرنيين لا يفيد مراده في ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل
التي لا تدفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامة في شيء لانها انما تكون في الاختفا
بالقتل حيث لا بينة ولا دليل واما العرنيون فكشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان
امرهم غير امر من ادعى القتل حيث لا بينة هناك قال وما ذكره من انهدام الغار معارض بما تقدم من
السنة قال وليس لابي قلابه حجة ولا يرد به المتن وكذا محو عبد الملك اسماء الذين اقسموا الديوان قلت

الذي يظهر لي ان مراد ابي قلابه بقصة العرنيين خلاف ما فهمه عنه المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها
القسامة فلم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم وانما اراد الاستدلال لما ادعاه من الحصر فلم يفعلها النبي
صلى الله عليه وسلم وانما اراد الاستدلال لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يقتل احدا الا احدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول المعترض اثبات قسم رابع فرد عليه ابو قلابه
بما حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لا خفاء به وانما استدل به
على ترك القود بالقسامة بقصة اليهود القسامة عند اليهود وليس فيها القود بالقسامة وذكر بالعلاني اصل
القصة التي هي عمدة الباب بتصريح بالتوبة كما سابينه ثم رايت في اخر الحاشية لابن المنير نحو ما اجبت
به وحاصله توهم المهلب ان ابا قلابه عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فاشكل عليه توهمه وانما
اعترض ابو قلابه على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة اشياء فان الذي عارضه
قال بقي ان قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور وبه كان يتمسك الحجاج
في قتل من لم يثبت عليه ولا صدر منه الثلاث وكان يعتقد مذهب [illegible] فانه كان صد نحو هذا بما يهمانه
ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد عن الاسلام وهو حجة ظاهرة فلم يرد ابو قلابه بقصة العرنيين
استدلالا بها على ترك القسامة بل رد على من تمسك بها في القود بالقسامة عن غير علم كما وقع في حديث ابن عباس
في قصة القتيل الذي وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى في كتاب المبعث وفيه ما احل الحول
من الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين تطرف وجاء عن ابن عباس حديث اخر في ذلك اخرجه
الطبراني من طريق ابي بكر ابي الجهم بن صخير سمعت عبيد الله عنه قال كانت القسامة في الجاهلية حجازا بين الناس
وكان من حلف على اثم اري عقوبة في نفسه او ماله فكان ذلك يحجزهم عن الجراة على الحرام فكانوا يتورعون عن ايمان الصبر
ويخافونها فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كان المسلمون لها اهيب لما [illegible] في سياق قصة الهذليين تصريح بان
عمر هل اقاد بالقسامة او حكم بالدية قوله المهلب ما تقدم من التنبيه ان [illegible]
قوله ان راى ابي قلابه والحق عند [illegible] الديوان لا يرد به السنن [illegible]
وردت بذلك [illegible] وجه استدلال ابي قلابه بان القتل لا يشرع الا في الثلاثة لرد القود بالقسامة
مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد الثلاثة وانما وقع النزاع في الطريق الى ثبوت ذلك قوله باب
من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له كذا جزم بنفي الدية وليس في الخبر الذي ساقه تصريح بذلك ولكنه
اشار الى ما ورد في بعض طرقه على عادته قوله ان رجلا اطلع اي نظر [illegible] ولم اعرف اسمه صريحا
لكن نقل ابن بشكوال عن ابي الحسن بن مغيث انه الحكم بن ابي العاص بن امية والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك
ووجدت في كتاب مكة للفاكهي من طريق ابي سفيان عن الزهري وعطاء الخراساني ان اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن ابي العاص يقول اطلع علي وانا مع زوجتي فلانة فكلح في وجهي
وهذا ليس صريحا في المقصود هنا ووقع في سنن ابي داود من طريق هذيل بن شرحبيل قال جاء سعد فوقف
على باب النبي صلى الله عليه وسلم يستاذن فقام على الباب فقال له هكذا عنك فانما الاستئذان من اجل
البصر وهذا اقرب الى ان يفسر به المبهم الذي في احاديث الباب ولم يتبين سعد هذا في رواية
ابي داود ووقع في رواية الطبراني انه سعد بن عبادة والله اعلم قوله من جحر في بعض حجر تقدم ضبط
اللفظين في كتاب الاستئذان قوله بمشقص او بمشاقص هو شك من الراوي وقد تقدم بيانه وانه النصل
العريض وتقدم في الخبر الذي بعده من رواية [illegible] في باب الامتشاط من كتاب اللباس
وانه [illegible] في تفسير [illegible] نصل [illegible] له اسنان
قوله يختله بفتح اوله وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح اوله وسكون ثانيه

وهو الاصابة على غفلة قوله ليطعنه بضم العين المهملة بنا على المشهور وان الطعن بالقول بفتحها وعند مسلم
فذهب او لجئه فاخطا وفي رواية عاصم بن علي عن حماد عند ابي نعيم فما ادري اذهب ام كيف صنع الحديث
الثاني قوله ثنا الليث هو ابن سعد قوله ان رجلا اطلع في جحر باب رسول الله صلى الله عليه وسلم في
رواية الكشميهني في حجر في الموضعين قوله انك في رواية الكشميهني ان تنتظرني قوله في عينيك كذا للمستملي
والسرخسي وللباقين في عينك بالافراد وهذا مما يقوي تعدد القصة لانه في حديث انس جزم بانه
اطلع واراد بانما اطلع ولذا اراد ان يطعنه وفي حديث سهل علقه على نظره قوله انما جعل الاذن من
قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهة قوله البصر في رواية الكشميهني وقد تقدم في
الاستيذان من وجه اخر عن الزهري بلفظ اخر الحديث الثالث قوله علي هو ابن المديني
وسفيان هو ابن عيينة قوله قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم قوله لو ان امرا تقدم ضبطه قبل ستة
ابواب قوله لم يكن عليك جناح عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من حرج وله من طريق بن عجلان
عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤوا عينه اخرجه من
رواية ابي صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم
من رفع الاثم رفعها لان وجوب الدية من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل يمنع ثبوت
القصاص والدية وورد من وجه اخر عن ابي هريرة اصرح من هذا عند احمد وابن ابي عاصم
والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم
بغير اذنهم ففقؤوا عينه فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث
من الفوائد اباحة ما يشعر الراس وزينته وان فائدة ذلك يزيل بها عنه الهوام ويحللها كدفع الوسخ والقمل
وفيه مشروعية الاستيذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من خلل الباب وفيه
مشروعية الامتشاط وقد تقدم كثير من هذا كله في كتاب الاستيذان لا يختص بغير المحارم بل
يشرع على من كان منكشفا ولو كان اما او اختا واستدل به على جواز رمي من يتجسس فلو لم يندفع بالشي
الخفيف جاز بالثقيل وانه ان اصيب نفسه او بعضه فهو هدر وقد ذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز قصد
العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب الجمهور بان المأذون فيه اذا ثبت
الاذن لا يسمى معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب عد معصية وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل
ولو اتى على نفس المدفوع وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا يلتحق به مع ثبوت النص فيه واجابوا عن
الحديث بانه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور منهم بن نافع وقال يحيى بن عمر منهم لعله لم
يبلغهم الخبر وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه السلام بالذي يهم ان يفعل ما لا يجوز او يؤدي الى ما لا يجوز
والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس واعتذر بعض المالكية ايضا بالاجماع على ان
من قصد النظر الى عورة الاخر ظاهرا ان ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقأها فكذا اذا كان
المنظور في بيته وتجسس الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع فقال ان الخبر يتناول
كل مطلع قال واذا تناول المطلع في البيت مع المظنة فتناوله المحقق اولى قلت وفيه نظر
لان التطلع الى ما في داخل البيت لم ينحصر في النظر الى شي معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف
الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره من الامور التي لا يحب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت النهي
عن التجسس والوعيد عليه حسما لمواد ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص
ومن المعلوم ان العاقل يشتد عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا في حال
ملاعبة اهله اشد مما لو راى الاجنبي ذكره منكشفا والذي الزم القرطبي صحيح في حق من يروم النظر
فيدفعه المنظور اليه

فيدفعه المنظور اليه وفي وجه للشافعية لا يشرع في هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمي
وجهان قيل يشترط كدفع الصائل واصحهما لا لقوله في الحديث يختله بذلك وفي حكم المتطلع من خلل الباب
الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر الى حريم غيره او الى شي في دار غيره وقيل المنع
مختص بمن كان في ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لان النظر الى
العورة اشد من استماع ذكرها وشرط القياس المساواة او اولوية المقيس عليه وهنا بالعكس واستدل به
على اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المتقدم بيانه في كتاب الحج لقوله في حديث الباب فخذفته فلو رماه
بحجر يقتل او بسهم تعلق به القصاص وفي وجه لا ضمان مطلقا ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى
من ذلك من له في تلك الدار زوجة او محرم او متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل
لا فرق وقيل يجوز ان لم يكن في الدار غير حريمه فان كان فيها غير حريمه اثم فان انتهى والا جاز
ولو لم يكن في الدار الا رجل واحد هو مالكها او ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار الا ان كان مكشوف
العورة وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار
بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز فان تعمد النظر فوجهان
اصحهما لا ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع في نظائر ذلك
قال ابن دقيق العيد وبعض تصرفاتهم ماخوذة من اطلاق الخبر الوارد في ذلك وبعضها من
تقتضي فهم المعنى المقصود وبعضها بالقياس على ذلك والله اعلم قوله باب العاقلة
بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل
بفناء ولي القتيل ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم تكن ابلا وعاقلة الرجل قراباته من قبل
الاب وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولي المقتول وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة
واجمع اهل العلم على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لكن خص من عمومها
ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل لو اخذ بالدية لاوشك ان تأتي على جميع ماله لان تتابع الخطا منه لا
يؤمن ولو ترك بغير تغريم لاهدر دم المقتول قلت ويحتمل ان يكون السر فيه انه لو افرد بالتغريم حتى
يفتقر لآل الامر الى الاهدار بعد الافتقار فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد اكثر من احتمال فقر
الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود الى مثل ذلك من جماعة ادعى الى القبول من تحذيره نفسه والعلم عند
الله تعالى وعاقلة الرجل عشيرته فيبدا بفخذه الادنى فان عجزوا ضم اليهم الاقرب وهي على الرجال الاحرار البالغين
اولي اليسار منهم قوله حدثنا مطرف كذا لابي ذر وللباقين حدثنا مطرف وانه سياتي بعد ستة ابواب بهذا السند
بعينه ولفظه حدثنا مطرف وهذا هو في رواية الحميدي عن بن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطا مهملة ثم فا في
اسمه واسم ابيه وهو كوفي ثقة معروف ووقع مذكورا باسم ابيه في رواية النسائي وقد تقدم في كتاب الجهاد
من وجه اخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا في القران قوله هل عندكم شي ليس في القران اي مما
كتبتموه عن النبي صلى الله عليه وسلم سوا احفظتموه ام لا اذ ليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن علي
رضي الله عنه من مرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس في الصحيفة المذكورة والمراد ما يفهم من فحوى لفظ
القران ويستدل به من باطن معانيه ومراد علي رضي الله عنه ان الذي عنده زايد على القران مما كتب عنه
في الصحيفة المذكورة وما استنبطه من القران كان يكتب ما يقع له ذلك لئلا ينساه بخلاف ما حفظه عن النبي
صلى الله عليه وسلم من الاحكام فانه يتعاهدها بالفعل والافتا فلم يخش عليها من النسيان قوله باب
جنين المراة الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المراة ما دام في بطنها سمي بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد او ميتا
فهو سقط وقد يطلق عليه جنين قال الباجي في شرح الموطا الجنين ما القته المراة مما يعرف انه ولد سوا كان

ذكر ام انثى ما لم يستهل صارخا كذا قال حدثنا عبد الله بن يوسف انا مالك ح وحدثنا
اسمعيل هنا يعني ابن ابي اويس ثنا مالك كذا للاكثر وسقط رواية اسمعيل هنا لابي ذر عن ابن
شهاب عن سعيد بن المسيب وكلا الروايتين صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد
ابن المسيب مرسلا وعن ابي سلمة موصولا وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند
الليث من رواية ابي سلمة ايضا لكن بواسطة كما تقدم في الطب ايضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن
ابن خالد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذي يليه ايضا ورواه معمر عن الزهري عن ابي سلمة وحده
واخرجه ابو داود والترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة وذكر في حديثه القصة الاولى
ان امراتين من هذيل رمت احداهما الاخرى وفي رواية يونس اقتتلت امراتان من هذيل وفي
رواية احمل التي ساسه عليها احداهما الجانيه ولم [illegible] ولحيان بطن من هذيل وهاتان الامراتان
كانتا ضرتين وكانتا عند حمل بن النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج عن عمرو
ابن دينار عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن عمر رضي الله عنه انه سأل عن قضية النبي صلى
الله عليه وسلم فقال حمل بن مالك بن النابغة فقال كنت بين امراتين فضربت احداهما الاخرى فكذا
رواه موصولا واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمرو ولم يذكر ابن عباس في السند ولفظه
ان عمر قال اذكر الله امرا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا وهكذا قال عبد الرزاق
عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه ان عمر استشار واخرج الطبراني من طريق ابي المليح بن اسامة عن
الهذلي عن ابيه قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امراتان احداهما هذلية والاخرى عامرية
فضربت الهذلية بطن العامرية واخرجه الحارث من طريق ابي المليح فارسله لم يقل عن ابيه ولفظه
ان حمل بن النابغة كانت له امراتان مليكة وام عفيف واخرج الطبراني من طريق عون بن عويم
قال كانت لي اختان مليكة وامراة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة
فضربت ام عفيف مليكة ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في اخر هذه القصة فقال ابن عباس
احداهما مليكة والاخرى ام عطيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي وقفت عليه منقولا وبالاخير
جزم الخطيب في المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل ام مكلف وقيل ام مليكة واما قوله ومنها
في رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها وهي
حامل وكذا في رواية ابي المليح عند الحارث لكن قال فدفعت وقال فاصاب وكذا في رواية ابي المليح
عند الحارث مثلها ووقع في رواية ابي داود لكن من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما الاخرى
بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة بنون ومعجمة مصغر عن المغيرة بن شعبة قال ضربت
امراة ضرتها بعمود فسطاط وهي حامل وفي حديث عويم بمسطح بيتها وهي حامل وكذا عند ابي داود في حديث
حمل بن مالك بمسطح ولابي داود من حديث بريدة ان امراة حذفت امراة اخرى فطرحت جنينها
في رواية عبد الرحمن بن خالد فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية يونس فقتلتها وما في بطنها وفي حديث حمل
مالك مثله بلفظ فقتلتها وجنينها ونحوه في رواية عويم وكذا في رواية ابي المليح عن ابيه فقضى
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد او امة في رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس فاختصموا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية ما في بطنها غرة عبد او امة ونحوه في رواية يونس لكن قال ابو داود
وفي رواية معمر من طريق ابي سلمة فقال قائل كيف نعقل وفي رواية يونس عند مسلم وابي داود [illegible] ولها
ومن معهم فقال حمل بن النابغة وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب فقال ولي المراة التي
غرمت كيف اغرم يا رسول الله من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم

انما هذا من اخوان الكهان

انما هذا من اخوان الكهان وفي مرسل سعيد بن المسيب عند مالك فقضى في الجنين يقتل في بطن امه بغرة
عبد او وليدة وفي رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي ولكن قال انما هذا ليقول
بقول شاعر بل فيه غرة عبد وفيه ثم ان المراة التي قضي عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها وفي رواية عكرمة عن ابن عباس
فقال عمها انها قد اسقطت غلاما قد نبت شعره فقال ابو القاتلة انه كاذب والله ما استهل ولا شرب
ولا اكل فمثله يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية وكهانتها وفي رواية عبيد
ابن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة
وغرة لما في بطنها فقال رجل من عصبة القاتلة انغرم من لا اكل ولا شرب ولا صاح ولا استهل فمثل
ذلك يطل فقال اسجع كسجع الجاهلية ونحوه عند ابي يعلى من حديث اسامة بن عمير فقال ابوها
انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الدية على العصبة وفي الجنين
غرة فقال ما وضع فحل ولا صاح فاستهل فابطله فمثل ذلك بطل وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من
ابيها واخيها وزوجها قالوا ذلك لانهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فان في حديث اسامة بن
عمير ان المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ووقع في رواية اسامة فقال دعني من اراجيز الاعراب
وفي لفظ لسنا من اساجيع الاعراب في شيء وفيه فقال ان لها ولدا هم سادة الحي وهم احق ان يعقلوا
عن امهم قال بل انت احق ان تعقل عن اختك من ولدها قال ما لي شيء قال يا حمل وهو يومئذ على صدقات
هذيل وهو زوج المراة وابو الجنين اقبض من صدقات هذيل اخرجه البيهقي وفي رواية ابن ابي
عاصم ما له عبد ولا امة قال عشر من الابل قال ما له من شيء الا ان تعينه من صدقة بني لحيان
فاعانه بها فسعى حمل عليها حتى استوفاها وفي حديث عند الحارث بن ابي اسامة فقضى ان الدية على
عاقلة القاتلة وفي الجنين غرة عبد او امة او عشر من الابل او مائة شاة ووقع في حديث ابي هريرة
من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة عبد او امة او فرس
او بغل وكذا وقع عند عبد الرزاق في رواية ابن طاوس عن ابيه عن عمر مرسلا فقال حمل بن النابغة فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية في المراة وفي الجنين غرة عبدا او امة او فرس واشار البيهقي الى ان ذكر
الفرس في المرفوع وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر انه في
رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة وكذا
اخرج الاسمعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه قال الفرس غرة وكانهما رايا ان
الفرس احق باطلاق لفظ الغرة من الادمي ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة بن
الزبير الغرة عبد او امة او فرس وتوسع داود ومن تبعه من اهل الظاهر فقال يجزئ كل ما وقع عليه
اسم غرة والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس وقد استعمل للادمي في الحديث المتقدم في
الوضوء ان امتي يدعون يوم القيامة غرا وتطلق الغرة على الشيء النفيس ادميا كان او غيره ذكرا كان او انثى
وقيل اطلق على الادمي غرة لانه اشرف الحيوان فان محل الغرة الوجه والوجه اشرف الاعضاء وقوله
في الحديث غرة عبد او امة قال الاسمعيلي قراه العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين وحكى القاضي عياض
الاختلاف وقال التنوين اوجه لانه بيان للغرة ما هي وتوجيه الاخر ان الشيء قد يضاف الى نفسه لكنه
نادر وقال الباجي يحتمل ان تكون او للشك من الراوي في تعيين المراد بها وقال مالك الحمران اولى من السود
في هذا وعن ابي عمرو بن العلاء قال الغرة عبد ابيض او امة بيضاء فلا يجزئ في دية الجنين سوداء اذ
لو لم يكن في الغرة معنى زائد لما ذكرها ولقال عبد او امة ويقال انه تفرد بذلك وسائر الفقهاء على

الاجزا فيها الا لخروج سودا واجابوا بان المعنى الزايد كونه نسما فلذلك فسره بعبد او امة لان
الادمي اشرف الحيوان وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة من زيادة
ذكر الفرس في هذا الحديث وهم ولفظه غرة عبد او امة او فرس او بغل ويمكن ان يكون محفوظا ان
الفرس هي الاصل في الغرة كما تقدم ثم ظهر لي ان الزيادة مدرجة في الخبر فان عبد الرزاق اخرج
الحديث من طريق ابن طاوس وفيه فقال حمل بن النابغة لعمر قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في
الجنين غرة عبد او امة او فرس واخرجه البيهقي من طريق حماد بن زيد عن طاوس بلفظ فقضى ان في
الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة واخرج الاسمعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة
عن ابيه فذكر الحديث في قصة المغيرة مع عمر وزاد في اخره قال هشام بن عروة عن ابيه الفرس غرة وقد حكى
ابن المنذر والخطابي عن طاوس وعروة ومجاهد ان الغرة عبد او امة او فرس واخذ بذلك داود
الظاهري ومن تبعه من اهل الظاهر حتى قال ابو محمد بن حزم يجزي كل ما وقع عليه اسم غرة بناء على ان الخبر انما فيه
فقضى فيه بغرة وان التفسير من الراوي على قول الجمهور فاقل ما يجزي من العبد والامة ما سلم من
العيوب التي يثبت فيها الرد في البيع لان المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعي من ذلك ان يكون منتفعا
به فشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد بالتربية
فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام ان لا يزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية
على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين فالراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجزي ولو
بلغ الستين واكثر منها ما لم يصل الى عدم الاستقلال بالهرم والله اعلم الحديث الثاني قوله ثنا
وهيب هو ابن خالد وصرح ابو داود في روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه بتحديث قوله
عن هشام هو ابن عروة وصرح به الاسمعيلي من طريق عفان عن وهيب قوله عن ابيه عن المغيرة
في رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج حدثني هشام بن عروة عن ابيه انه حدثه عن المغيرة بن
شعبة انه حدثه قال ابو داود وعقب رواية وهيب رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام
عن ابيه ان عمر يعني لم يذكر المغيرة في السند قلت وهي رواية عبيد الله بن موسى التي تلي
حديث الباب وساق الاسمعيلي من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبدة كلهم عن هشام
وخالف الجميع وكيع فقال عن هشام عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص المرأة فذكر
المغيرة اخرجه مسلم قوله عن عمر انه استشارهم في رواية الاسمعيلي من طريق سفيان بن عيينة عن هشام
عن ابيه عن المغيرة قوله في املاص المرأة في رواية المصنف في الاعتصام من طريق ابي معوية
عن ابيه عن المغيرة سال عمر بن الخطاب عن املاص المرأة وهي التي تضرب بطنها فتلقي جنينها فقال ايكم سمع من
النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيا وهذا التفسير اخص من قول اهل اللغة ان الاملاص ان تزلقه المرأة قبل
الولادة اي قبل حين الولادة هكذا نقله ابو داود في السنن عن ابي عبيد وهو كذلك في الغريب وقال
الخليل املصت المرأة والناقة اذا رمت ولدها وقال الخطابي املصت الحامل القت ولدها ووقع في بعض
الروايات ملاص بغير الف كانه اسم فعل الولد فحذف واقيم المضاف اليه مقامه او اسم لتلك الولادة كالخداج
ووقع عند الاسمعيلي من رواية ابن جريج عن هشام المشار اليه قال هشام املاص الجنين وهذا يجمع
ايضا على الحذف وقال صاحب البارع الاملاص الاسقاط واذا قبضت على شي فسقط من يدك يقول
املص من يدي املاصا وملص ملصا ووقع في رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب ان عمر نشد
الناس من سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى في السقط قوله فقال المغيرة كذا في رواية عبيد الله بن موسى وفي
رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال انا يا امير المؤمنين وفيه تجريد وكان السياق يقتضي ان يقول فقلت

وقد وقع في

وقد وقع في رواية ابي معوية المذكورة فقلت انا قوله فقضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد او امة كذا
في رواية عفان عن وهيب باللام وهو يؤيد رواية الكشميهني وسائر الروايات بغرة ومنه رواية ابي معوية
بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه غرة عبد او امة قوله فشهد محمد بن مسلمة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قضى به كذا في رواية وهيب مختصرا وفي رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد معك فقام محمد
ابن مسلمة فشهد بذلك وفي رواية وكيع فقال ائتني بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد معه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قضى به حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام هو ابن عروة وهذا في حكم الثلاثيات
لان هشاما تابعي كما سبق مثله في رواية عبيد الله بن موسى ايضا عن الاعمش في اول الديات قوله
عن ابيه ان عمر هذا صورته الارسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة ان عروة حمله عن المغيرة
وان لم يصرح به في هذه الرواية وفي عدول البخاري عن رواية وكيع اشارة الى ترجيح رواية من
قال فيه عن عروة عن المغيرة وهم الاكثر قوله فقال المغيرة كذا لابي ذر وهو الاوجه ولغيره وقال
المغيرة بالواو قوله ايتني بمن يشهد كذا للاكثر بصيغة فعل الامر من الاتيان وحذفت عند بعضهم الباء
من قوله بمن ووقع في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني بالف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة الاستفهام
المخاطب على ارادة الاستثبات اي انت تشهد ثم استفهمه ثانيا من يشهد معك قوله في الطريق
الثالثة حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي نسبه لجده وقد اخرجه ابو
نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام الاسمعيلي يشعر بان البخاري
اخرجه عن محمد بن سابق بلا واسطة قوله انه استشارهم في املاص المرأة مثله يعني مثل رواية
وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث اصل في اثبات دية الجنين وان الواجب فيه غرة اما عبد واما امة
وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية وتصرف الفقهاء بالتقييد في سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث
كما تقدم واستشارة عمر في ذلك اصل في سؤال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده شك واراد
الاستثبات وفيه ان الوقائع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم وفي ذلك رد على المقلد
اذا استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل
عمر فخفاؤه عمن بعده اجوز وقد تعلق بقول عمر لتاتين بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية
ويشترط ان لا يقبل اقل من اثنين كما في غالب الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت
قبول الفرد في عدة مواطن وطلب العدد في صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل واقعة لجواز
المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينة
وقريب من هذا قصة عمر مع ابي موسى رضي الله عنهما في الاستيذان قلت وقد تقدم شرحها مستوفى
في كتاب الاحكام وقد صرح عمر رضي الله عنه في قصة ابي موسى رضي الله عنه بانه اراد الاستثبات
وقوله في املاص المرأة اصرح في وجوب الانفصال ميتا من قوله في حديث ابي هريرة قضى في الجنين وقد
شرط الفقهاء في وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود
او الدية كاملة ولو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شي عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى
هذا هل المعتبر نفس الانفصال او تحقق حصول الجنين فيه وجهان اظهرهما الثاني ويظهر اثره فيما لو قدت
نصفين او شق بطنها فشوهد الجنين فلا يعلم بعد موت الام ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج من
قال ذلك الى تاويل الرواية وحملها على انها انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه قلت وقع في حديث
ابن عباس عند ابي داود فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع في مجموع ذكر
في حديث الزهري في رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضية في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فقتلت

ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذا الحديث فطرحت جنينها واستدل به على ان الحكم المذكور خاص بولد
الحرة لأن القصة وردت في ذلك وقوله في املاص امرأة وان كان فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد
واقعة مخصوصة وقد تصرف الفقهاء في ذلك فقال الشافعي الواجب في جنين الامة عشر قيمة امه كما ان
الواجب في جنين الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم بتهوده
او تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الحر باسلامه تبعا وليس هذا من الحديث وفيه ان الشبه المذكور لا يجري
مجرى العمد والله اعلم واستدل به على ذم السجع في الكلام ومحل الكراهة اذا كان ظاهر التكلف
وكذا لو كان منسجما لكن في ابطال حق او تحقيق باطل فاما لو كان منسجما وهو في حق او في مباح فلا كراهة بل ربما كان
في بعضه ما يستحب مثل ان يكون فيه اذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضي الفاضل في بعض رسائله
او اقلاع عن معصية كما وقع لمثل ابي الفرج بن الجوزي في بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي صلى
الله عليه وكذا عن غيره من السلف الصالح والذي يظهر ان الذي جاء من ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم لم يكن عن قصد الى السجع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته واما من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون
عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوتة والله اعلم قوله باب جنين المرأة وان
العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله
من جهتين قال الاسماعيلي هكذا ترجم العقل على الوالد وعصبة الوالد وليس في الخبر ايجاب العقل
على الوالد فان اراد الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت او عاشت فالعقل
على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال ومراده ان عقل المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته
قلت وعصبتها وعصبة ابيها عصبتها ومطابق الخبر الاول في الباب وان العقل على عصبتها
بلفظ الخبر الثاني في الباب ايضا وقضى ان دية المرأة على عاقلتها وانما ذكر بلفظ الولد اشارة الى
ما ورد في بعض طرق القصة وقوله لا على الولد قال ابن بطال يريد ان ولد المرأة اذا لم يكن من
عصبتها لا يعقل عنها لان العقل على العصبة دون ذوي الارحام ولذلك لا يعقل الاخوة من الام قال
ومقتضى الخبر ان من يرثها لا يعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين اهل العلم كما قال ابن المنذر
قلت وذكرت قبل هذا ان في رواية اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فقال النبي
صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة قوله باب من استعان عبدا او صبيا كذا للاكثر
بالنون وللنسفي والاسماعيلي استعار بالراء قال الكرماني مناسبة الباب انه لو هلك وجبت قيمة العبد
او دية الحر قوله ويذكر ان ام سلمة بعثت الى معلم الكتاب في رواية النسفي معلم كتاب بالتنكير قوله
ابعث الي غلمانا ينفشون هو بضم الفاء وبالشين المعجمة قوله صوفا ولا تبعث الي حرا كذا للجمهور بكسر المهملة
وفتح اللام الخفيفة بعدها ياء تحتانية وذكر ابن بطال بلفظ الاعرف الا عبدا وشرحه على ذلك وهو على
معنى رواية الجماعة وهذا الاثر وصله الثوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد
ابن المنكدر عن ام سلمة وكأنه منقطع بين ابن المنكدر وام سلمة ولذلك لم يجزم به ثم ذكر حديث انس في
خدمته النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر بالتماس ابي طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
له وابو طلحة كان زوج ام انس وهو وليها فاذن له بذلك وقد ثبت ذلك في اواخر كتاب الوصايا قال
ابن بطال انما اشترطت ام سلمة الاحرار لان جمهور العلماء يقولون من استعار حرا لم يبلغ او عبدا بغير اذن مولاه
فهلكا في ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد واما دية الحر فعلى عاقلته قلت وفي الفرق بين هذا
التفصيل سقط ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال يحتمل فعل ام سلمة على انها
قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما اشترطت ان لا يكون حرا لانها ام لنا فلانا كما

وعبيدنا كبيرها

١٠

92

وعبيدنا كبيرها واما اولادنا فلحسبهم وقال الكرماني لعل غرضها من منع بعث الحر الزام الحر والصبيان الحرمة
لانه على تقدير هلاكه في ذلك العمل لا يضمنه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على جواز
استخدام الاحرار واولاد الجيران كما تخدم الاكثر سفه فيه ولا يخاف منه التلف كما في حديث الباب وقد تقدمت
الاشارة الى ذلك في اواخر الوصايا قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب وقد تقدم منسوبا في
هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا ومناسبة اثر ام سلمة لقصة انس ان في كل منهما استخدام الصغير
باذن وليه وهو جار على العرف السائغ في ذلك وانما خصت ام سلمة العبيد بذلك لان العرف جرى
برضى السادة باستخدام عبيدهم في الامر اليسير الذي لا مشقة فيه بخلاف الاحرار فلم تجر العادة بالتبرع
منهم بالخدمة كما يتصرف في العبيد واما قصة انس فانه كان في كفالة امه فرأت له من المصلحة ان يخدم
النبي صلى الله عليه وسلم لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والآجل فاحضرته وكان زوجها معها فنسب
الاحضار اليها تارة واليه اخرى وهذا صدر من ام سليم رضي الله عنها اول ما قدم النبي صلى الله عليه
وسلم المدينة كما سبق في باب حسن الخلق من كتاب الادب واضحا وكانت لابي طلحة رضي الله عنه
في احضار انس رضي الله عنه قصة اخرى وذلك عند ارادة النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر
كما وضحت ذلك هنالك ايضا وقد تقدم في كتاب المغازي قوله صلى الله عليه وسلم لابي طلحة لما اراد الخروج
الى خيبر التمس لي غلاما يخدمني فاحضر له انسا وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال الكرماني
مناسبة الحديث للترجمة ان الخدمة مستلزمة للاستعانة وقوله في آخر الحديث فما قال لشيء صنعته لم صنعت
هذا هكذا ولا لشيء لم اصنعه لم لم تصنع هذا هكذا كذا وقع بصيغة واحدة في الاثبات والنفي وهو في الاثبات
واضح واما النفي فقال ابن التين مراده انه لم يلمه في الشق الاول على شيء فعله ناقصا عن ارادته تجوزا منه
وحملا للامر في الشق الاول على ترك شيء لم يفعله خشية من انس ان يعطي فيه لو فعله والى ذلك اشار بقوله
هذا هكذا لانه كما صح عنه فيما فعله ناقصا عن ارادته صح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطأ منه ولو فعله
ناقصا عن ارادته لصح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق ابن جريج قال
اخبرني اسماعيل وهو ابن ابرهيم المعروف بابن علية رواية في هذا الباب بلفظ ولا لشيء لم افعله لم لم
تفعله وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر فان ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج وروى
ابن جريج هنا عنه لما بلغه قوله باب المعدن جبار والبئر جبار كذا ترجم ببعض الخبر
ولم يرد حديث بعده وترجم في الزكاة لغيره وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريرة
بتمامه وبدأ فيه بالمعدن وثنى بالبئر واورده هنا من طريق الليث حدثني ابن شهاب وهذا مما سمعه
الليث عن الزهري وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة قوله عن سعيد وابي سلمة كذا جمعهما
الليث ووافقه الاكثر فاقتصر بعضهم على ابي سلمة وتقدم في الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب فقال
عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن ابي هريرة قال الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب
عن ابي سعيد وابي سلمة وليس قول يونس بمدفوع قلت قد تابعه الاوزاعي عن الزهري في قوله
عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل ابي هريرة وهو وهم من الراوي عنه يوسف بن خالد كما بينه
ابن عدي وقد روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن ابي هريرة شيئا منه وروى بعض الضعفاء
عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط واخرج مسلم الحديث بتمامه
من رواية الاسود بن العلاء عن ابي سلمة وقد رواه عن الزهري جماعة غير من ذكر منهم محمد بن زياد كما في
الباب الذي بعده وهمام بن منبه اخرجه احمد وابو داود والنسائي قوله العجماء بفتح المهملة وسكون الجيم
وبالمد تأنيث اعجم وهي البهيمة ويقال ايضا لكل حيوان غير الانسان ويقال ايضا لمن لا يفصح والمراد هنا الاول

قوله جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا شي فيه كذا اسنده ابن وهب عن ابن شهاب وعن
مالك ما لا دية فيه اخرجه الترمذي واصله ان العرب تسمي السيل جبارا اي لا شي فيه وقال الترمذي
فسر بعض اهل العلم قالوا العجما الدابة المنفلتة من صاحبها فما اصاب من انفلاتها فلا غرم على صاحبها
وقال ابو داود بعد تخريجه العجما التي تكون منفلتة ولا يكون معها احد وتكون بالنهار ولا تكون
بالليل ووقع عند ابن ماجه في اخر حديث عبادة بن الصامت والعجما البهيمة من الانعام وغيرها
والجبار هو الهدر الذي لا يغرم كذا وقع التفسير مدرجا وكانه من رواية موسى بن عقبة وذكر
ابن العربي ان صاحب كل للرفع والاهدار من باب السيل وهو يسير ياتي باسم الفعل والفاعل ليدل
معناه كما ياتي ولا يسار معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه الرفع على بابه لان الاتلافات
الادمي مضمونة مهدر ومتلفها على ضمانها وهذا ثلاث قد ارتفع عن الكل احد به احد وسياق
بقية ما يتعلق بالعجما في الباب الذي يليه قوله والبير جبار في رواية الاسود بن العلا عند مسلم
والبير جرحها جبار اما البير فهي بكسر الموحدة ثم تحتانية ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مونثة
وقد تذكر على معنى القليب والطوي والجمع ابور وابار بالمد والتخفيف ومن همز بينهما من حرم ساكنة
قال ابو عبيد المراد بالبير هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها
انسان او دابة فلا شي في ذلك على احد وكذلك لو حفر بيرا في ملكه او في موات فوقع فيها انسان
او غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا تغرير وكذا لو استاجر انسانا ليحفر له
البير فانهارت عليه فلا ضمان واما من حفر بيرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها
انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله وان تلف بها غير ادمي وجب ضمانه في مال
الحافر ويلتحق بالبير كل حفرة على التفصيل المذكور والمراد جرحها وهو بفتح الجيم لا غير كما نقله
في النهاية عن الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الاتلافات
ملحقة بها قال عياض رحمه الله جماعتنا عبر بالجرح لانه الاغلب او هو مثال نبه به على ما عداه
في جميع الاتلافات به سوا كان على نفس او مال ورواية الاكثر تساعد ذلك على بعض الاراء ولكن الراجح
ان الذي يحتاج الى الغرم فيه قال ابن بطال وخالفت الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البير مطلقا
قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص قال ابن العربي اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ
بالبير وجات رواية شاذة بلفظ النار جبار بنون والف ساكنة قبل الرا ومعناه عندهم ان من استوقد
نارا مما يجوز له فتعدت حتى اتلفت شيا فلا ضمان عليه قال وقال بعضهم صحفها بعضهم لان اهل اليمن يكتبون النار
بالبا لا بالالف فظن بعضهم البير بالموحدة النار بالنون فرواها كذلك قلت هذا التاويل نقله
ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وعلى قوله بدل وليس هذا برد لحديث الثقات ولا يعترض
على الحفاظ النقاد بالاحتمالات ويويده ما قال في الحديث ان يعمد الى المشهور بكثرة الحديث والاصحاب فياتي
عنه بما ليس عندهم وهذا من ذلك ويويده ايضا انه وقع عند احمد من حديث جابر بلفظ والجب جبار بجيم مضمومة
وموحدة ثقيلة وهي البير وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفين بن حسين حيث روى عن الزهري في حديث الباب
الرجل جبار بكسر الرا وسكون الجيم وما ذاك الا ان الزهري مكثر من الحديث والاصحاب فتفرد سفين
بهذا اللفظ فعد ذلك منكرا وقال الشافعي لا يصح هذا وقال الدارقطني رواه عن ابي هريرة سعيد بن المسيب
وابو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والاعرج وابو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها
وكذلك رواه الزهري وهو المعروف نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن ان يتلقى من حديث الباب
المعنى من الحاق النار بالبير ويلحق به الجماد فلو ان شخصا عثر فوقع راسه في جدار فمات لم يضمن صاحب

الجدار

الجدار شي قوله والمعدن جبار وقع في رواية الاسود بن العلا عند مسلم والمعدن جرحها والحكم فيه ما تقدم
في البير لكن البير مونثة والمعدن مذكر فكانه ذكر بالتانيث للمواخاة او لملاحظة ارض المعدن فلو حفر
معدنا في ملكه او في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر وكذا لو استاجر اجيرا يعمل له فانهار عليه فمات
ويلتحق بالبير والمعدن في ذلك كل اجير على عمل كمن استوجر على صعود نخلة فسقط منها فمات قوله وفي
الركاز الخمس تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة قوله باب العجما جبار اورد فيه اثارا ثم حديثا فاما الاثار
التقارير الزايدة على البير والمعدن وتضمنت الاشارة الى ذلك قوله وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون
من النفحة بفتح النون وسكون الفا ثم حا مهملة اي الضربة بالرجل يقال نفحت الدابة اذا ضربت
برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ناضل ودافع قوله ويضمنون من رد العنان بكسر المهملة ثم نون
خفيفة هو ما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب كما يختار والمعنى ان الدابة اذا كانت مركوبة فلفت الراكب عنانها
فاصابت برجلها شيا ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من غير ان يكون له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا
الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين وهذا سند صحيح واسنده
ابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابن سيرين نحوه قوله وقال حماد لا يضمن النفحة الا ان ينخس بنون ومعجمة
ثم مهملة اي يطعن انسان دابة هو اعم من ان يكون صاحبها او اجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن
ابي شيبة من طريق شعبة سالت الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها فقال يضمن وقال حماد لا يضمن
قوله وقال شريح هو ابن الحارث القاضي المشهور قوله لا يضمن السايق والراكب ولا يضمن الدابة
اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال اذا ضربها رجل فاصابته واخرج سعيد بن منصور من هذا الوجه
وزاد ويرد الا ان ينخسها رجل فتعاقبه فلا ضمان قوله وقال الحكم بن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر
هو الكوفي احد فقهايهم وحماد هو ابن ابي سليمان احد فقهايهم ايضا قوله اذا ساق المكاري بكسر الرا وتخفيف
اليا حمارا عليه امراة فتخر بالمعجمة اي تسقط لا شي عليه اي لا ضمان قوله وقال الشعبي اذا ساق دابة
فاتعبها فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها مترسلا لم يضمن وصله سعيد بن منصور وابن ابي شيبة
من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبي قال اذا ساق الرجل الدابة واتعبها فاصابت انسانا
فهو ضامن وان كان خلفها مترسلا اي على هينته فليس عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال رحمه الله
فرق الحنفية فيما اصابت الدابة بيدها او رجلها فقالوا لا يضمن ما اصاب برجلها
او ذنبها ولو كان بسبب ويضمن ما اصابت بيدها وفمها فاشار البخاري الى الرد بما نقله عن ايمة الكوفة بما
خالف ذلك وقد احتج الطحاوي بانه لا يمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفين
ابن حسين الرجل جبار وقد تقدم انه غلط الحفاظ ولو صح فاليد ايضا جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن
لمن هو معها سايق ولا تسبب ويحتمل ان يقال حديث الرجل جبار مختصر من حديث العجما جبار لانها فرد من افراد العجما
وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه وقد وقع في حديث الباب زيادة والرجل جبار اخرجه
الدارقطني من طريق ادم عن شعبة وقال تفرد ادم عن شعبة بهذه الزيادة وهو وهم وعند الحنفية
اختلاف فقال اكثرهم لا يضمن الراكب والقايد في الرجل والذنب الا ان اوقفها في الطريق واما السايق فقيل
ضامن لما اصابت بيدها او رجلها لان النفحة بمراى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا
يضمن النفحة وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز بخلاف الفم فانه يمنعها باللجام وكذا قال
الحنابلة قوله حدثنا مسلم هو ابن ابرهيم ومحمد بن زياد هو الجمحي والسند بصريون قوله عن ابي هريرة في
رواية الاسمعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة ثنا محمد بن زياد سمعت ابا هريرة قوله العجما عقلها جبار

وفي حديث عبادة بن الصامت قال شيخنا في شرح الترمذي وليس ذكر الجرح قيدا وانما المراد به اتلافها
باي وجه كان سواء كان بجرح او غيره والمراد بالعقل الدية اي لا دية فيما تتلفه وقد استدل بهذا الا
طلاق من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة سواء كانت منفردة او معها احد سواء كان راكبها او سائقها
او قائدها وهو قول الظاهرية واستثنوا ما اذا كان الفعل منسوبا اليه بان حملها على ذلك الفعل اذا كان
راكبها كان يلوي عنانها فتتلف شيئا برجلها مثلا او يطعنها او يزجرها حين تسوقها او يقودها حتى تمر
بما صرت عليه واما ما لا ينسب اليه فلا ضمان فيه وقال الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان فانه
يضمن ما اتلفته من نفس او مال او عضو سواء كان سائقا او راكبا او قائدا سواء كان مالكا او اجيرا او
مستاجرا او مستعيرا او غاصبا وسواء اتلفت بيدها او برجلها او ذنبها او رأسها سواء كان ذلك ليلا او
نهارا والحجة في ذلك ان الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالآلة
بيده ففعلها منسوب اليه سواء حملها عليه ام لا سواء علم به ام لا وعن مالك كذلك الا ان رمحت بغير ان
يفعل بها احد شيئا ترمح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور وقد وقع في رواية جابر عند احمد والبزار
بلفظ السائمة جبار وفيه اشعار بان المراد بالعجماء البهيمة التي ترعى لا كل بهيمة لكن المراد بالسائمة هنا
التي ليس معها احد لانه الغالب على السائمة وليس المراد بها التي لا تعلف كما في الزكاة فانه ليس مقصودا هنا
واستدل به على انه لا فرق في اتلاف البهيمة الزرع وغيره في الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية
وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا واما بالليل فان عليه حفظها فاذا اتلفت بتقصير منه وجب
عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي وابن ماجه كلهم من رواية
الاوزاعي والنسائي ايضا وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائي ايضا من رواية محمد بن ميسرة
واسمعيل بن امية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال
كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط
من رواية الليث عن الزهري عن ابن محيصة ان ناقة للبراء ولم يسم حراما واخرجه ابو داود من رواية معمر
عن الزهري فزاد مع حرام سعيد بن المسيب قالا ان ناقة للبراء وفيه اختلاف اخر اخرجه البيهقي من رواية ابن
جريج عن الزهري عن ابي امامة بن سهل فاختلف فيه على الزهري على الوان واحسن منه طريق حرام
عن البراء وحرام بمهملتين اختلف هل هو ابن محيصة نفسه او ابن سعد بن محيصة قال ابن حزم
وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه قلت ـــ وقد وثقه ابن سعد وابن حبان
لكن قال انه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قول من قال فيه عن البراء اي عن قصة البراء
فتجتمع الروايات ولا يمتنع ان يكون للزهري فيه ثلاثة اشياخ وقد قال ابن عبد البر هذا الحديث
وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول واما اشارة الطحاوي الى انه
منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ واقوى من ذلك قول
الشافعي اخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبار لانه من العام المراد به
الخاص فلما قال العجماء جبار وقضى فيما افسدت العجماء في حال دون حال دل ذلك على ان ما اصاب العجماء
من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار ثم ضمن المواشي ليلا وحسبه نهارا الحكم على الاغلب
واجابوا بانهم اتبعوا المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للمرأة لو كانت تكتسب ليلا وتأوي الى
اهلها نهارا لانعكس الحكم في حقه مع ان عماد القسم الليل نعم لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان بعضهم
يرسلها ليلا وبعضهم نهارا فالظاهر انه يقضى بما دل عليه الحديث قوله باب ... اثم من قتل نفسا
بغير جرم بضم الجيم وسكون الراء وسقط في الحرب حكم هذا التقييد وانه والله اعلم يذكر في الخبر فقد عرف

من فائدة الشرح

من فائدة الشرح ووقع ايضا في رواية ابي معوية عن الحسن بن عمرو عند الاسمعيلي بلفظ بغير حق
وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من ابناء اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابائهم عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ من قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله ولابي داود والنسائي
من حديث ابي بكرة من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوب الى الذمة وهي العهد ومنه ذمة المسلمين
واحدة قوله عبد الواحد هو ابن زياد قوله حدثنا الحسن هو ابن عمرو الفقيمي بفاء وقاف وقد
بينت حاله في كتاب الجزية قوله مجاهد عن عبد الله هو ابن عمرو وهكذا في جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع
في رواية معوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن ابي امية عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه رجلا بين
مجاهد وعبد الله اخرجه النسائي وابن ابي عاصم من طريقه وجزم ابو بكر البرديجي في كتابه في بيان المرسل
ان مجاهدا لم يسمع من عبد الله بن عمرو قوله من قتل نفسا معاهدا كذا ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد
وترجم في الجزية بلفظ من قتل معاهدا كما هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد
جزية او هدنة من سلطان او امان من مسلم وكأنه اشار بالترجمة هنا الى رواية مروان بن معوية المذكورة
وان لفظه من قتل قتيلا من اهل الذمة وللترمذي من حديث ابي هريرة من قتل نفسا معاهدا له ذمة
الله وذمة رسوله الحديث وقد ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد على اسقاط جنادة ونقلت ترجيح الدار
قطني لرواية مروان لاجل الزيادة وبينت ان مجاهدا ليس مدلسا وسماعه من عبد الله بن عمرو ثابت فترجح رواية
عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة وقوله لم يرح تقدم شرحه في الجزية والمراد بهذا النفي
وان كان عاما التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الادلة العقلية والنقلية ان من مات مسلما وكان
من اهل الكبائر فهو محكوم باسلامه غير مخلد في النار ومآله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك قوله لتوجد
كذا للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف اللام قوله اربعين عاما ومثله في حديث ابي هريرة عند
الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن ابيه عنه ولفظه وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا
ومثله في رواية صفوان بن سليم المشار اليها ومثله لاحمد من طريق هلال بن يساف عن رجل عن
النبي صلى الله عليه وسلم فكون لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد
من مسيرة مائة عام وفي الطبراني عن ابي بكرة خمسمائة عام ووقع في الموطأ في حديث اخر ان ريحها
يوجد من مسيرة خمسمائة عام واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابي هريرة وفي حديث
لجابر ذكره صاحب الفردوس ان ريح الجنة يدرك من مسيرة الف عام وهذا اختلاف شديد وقد
تكلم ابن بطال على ذلك فقال الاربعون هي الاشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه فكأنه وجد ريح الجنة
التي تبعثه على الطاعة قال والسبعون آخر المعترك ويعرض عندها الندم وخشية هجوم الاجل فتزداد
الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة وذكر في الخمسمائة كلاما متكلفا حاصله انها مدة الفترة التي
بين كل نبي ونبي فمن جاء في آخرها وآمن بالنبيين يكون افضل من غيره وقال الكرماني يحتمل ان لا يكون العدد
بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة في التكثير ولهذا خص الاربعين والسبعين لان الاربعين والسبعين
تشتمل على جميع انواع العدد لان فيها الاحاد وآحاده عشرة والمائة عشرات والالف مئات والسبع عدد
فوق العدد الكامل وهو ستة اذ اجزاؤه بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان
واما الخمسمائة فهي ما بين السماء والارض قلت والذي يظهر لي في الجمع ان يقال ان الاربعين اقل
زمن يدرك به ريح الجنة من في الموقف والسبعين فوق ذلك او ذكرت للمبالغة والخمسمائة ثم الالف اكثر من
ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن ادركه من المسافة البعدى افضل ممن ادركه من المسافة
القربى وبين ذلك وقد اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال الجمع بين هذه الروايات ان ذلك يختلف

باختلاف الاشخاص تتفاوت منازلهم ودرجاتهم ثم رايت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنة لا يدرك
بطبيعة ولا عادة وانما يدرك بما يخلق الله من ادراكه فتارة يدركه من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة
خمسمائة ونقل ابن بطال ان المهلب احتج بهذا الحديث على ان المسلم اذا قتل الذمي او المعاهد لا يقتل به للاقتصار
في امره على الوعيد الاخروي دون الدنيوي وسياتي البحث في هذا الحكم في الباب الذي بعده قوله
باب لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للاشارة الى انه لا يلزم من الوعيد
الشديد على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر
فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق قوله حدثنا صدقة بن الفضل
ثبت في بعض النسخ هنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف ان عامرا حدثهم عن ابي جحيفة
ح وحدثنا صدقة بن الفضل والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزية
قوله مطرف بمهملة وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن عظيم كوفي مشهور قوله سالت عليا تقدم
في كتابة العلم من كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال وهذا السياق اخصر من سياقه في كتاب العلم
من وجه اخر عن مطرف وتقدم قال احمد بن سفيان بن عيينة بهذا السند هل عندكم شيء
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القران ولم يرد فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا فهما
يؤتيه الله رجلا في القران وما في هذه الصحيفة فذكره وقد تقدم من وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره مع
شرح الحديث وبيان اختلاف الفاظ نقلته عن علي وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير واما ترك قتل
المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور الا انه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن في معناه اذا قتل غيلة
ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهي لا تستثنى في الحقيقة
لان فيه معنى اخر وهو الفساد في الارض وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله بغير
استحقاق وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني ولا يقتل بالمجوسي واحتجوا
بما وقع عند ابي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد
في عهده واخرجه ايضا من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجه من حديث ابن
عباس والبيهقي عن عائشة ومعقل بن يسار وطرقه كلها ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند
كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه ان تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده
بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد
هو الحربي دون المساوي له والاعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا
يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه قال الطحاوي لو كانت فيه دلالة على نفي قتل
المسلم بالذمي لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن
فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذا العهد هو المعني بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر قال
ومثله في القران واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فان التقدير
واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن وتعقب بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم
بغيره اذا جعلنا الجملة مستانفة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى ولو سلم انها للعطف فالمشاركة
في اصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقا وعمرو فانه لا يوجب ان يكون مر بعمرو منطلقا ايضا
بل المشاركة في اصل المرور وقال الطحاوي ايضا لا يصح حمله على الجملة المستانفة لان سياق الحديث فيما
يتعلق بالدماء التي يسقط بعضها ببعض لان في بعض طرقه المسلمون تتكافأ دماؤهم وتعقب بان هذا
الحصر مردود فان في الحديث احكاما كثيرة غير هذه وقد ابدى الشافعي له مناسبة فقال يشبه

ان يكون لما اعلمهم ان لا قود بينهم وبين الكفار اعلمهم ان دماء اهل العهد محرمة عليهم بغير حق فقال
لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل
من له عهد ما دام عهده باقيا وقال ابن السمعاني واما حملهم الحديث على المستامن فلا يصح لان العبرة بعموم
اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ومن حيث المعنى ان الحكم الذي يبنى في الشرع على الاسلام والكفر
انما هو لشرف الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكرامة والكفر ينبوع الهوان
وايضا فاباحة دم الذمي شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء
العلة فمن الوفاء بالعهد ان لا يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لان الشبهة
المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود قلت وذكر ابو عبيد بسند صحيح عن زفر رحمه
الله تعالى انه رجع عن قول اصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر انكم تقولون تدرأ
الحدود بالشبهات فجئتم الى اعظم الشبهات فاقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد على اني رجعت
عن هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفية سال الشاشي عن ذلك فقال وجه دليل الاسم والتعليل
لان ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل يعني لا يقتل المسلم بالكافر فتفضيل المسلم بالاسلام فاسكته ومما
احتج به الحنفية ما اخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن ابرهيم بن ابي يحيى عن ربيعة عن ابن
البيلماني عن ابن عمر قال قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال انا اولى من وفى بذمته قال
الدارقطني ابرهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن ابن البيلماني مرسلا وقال البيهقي اخطا
راويه عمار بن مطر على ابرهيم في سنده وانما يرويه ابرهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن
البيلماني هذا هو الاصل في هذا الباب وهو منقطع وراويه غير ثقة كذا اخرجه الشافعي وابو
عبيد جميعا عن ابرهيم بن محمد بن ابي يحيى قلت لم ينفرد به ابرهيم كما يوهمه كلامه فقد
اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني وابن
البيلماني ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا خالف قاله الدارقطني وقد ذكر
ابو عبيد بعد ان حدث به عن ابرهيم بلغني ان ابرهيم قال انا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلماني
فرجع الحديث على هذا الى ابرهيم وابرهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين
قلت وتبين ان عمار بن مطر خبط في سنده وذكر الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث ابن البيلماني
ان ذلك كان في قصة المستامن الذي قتله عمرو بن امية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم
بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة ابن امية متقدمة على ذلك بزمان
قلت ومن هنا يتجه صحة التاويل الذي تقدم عن الشافعي فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي
قتلته خزاعة وكان له عهد فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل
مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم الاول الى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله
وبالحكم الثاني الى النهي عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور والله اعلم ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال
الذمي قالوا والنفس اعظم حرمة واجاب ابن بطال بانه قياس حسن لولا النص واجاب غيره بان القطع
حق الله ومن ثم لو اعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفي والقتل بخلاف ذلك وايضا القصاص
يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم والقطع لا تشترط فيه المساواة قوله باب
اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب اي لم يجب عليه قصاص ولو كان من اهل الذمة وكانه رمز بذلك الى
ان المخالف يرى القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم للذمي من المسلم دل على انه لا يرى
القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص مع اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك قوله رواه ابو هريرة

عن النبي صلى الله عليه وسلم بعدم موصولا مع شرحه في قصة موسى من احاديث الانبيا في بعض طرقه بما يبينه
هناك فقال اليهودي ان لي ذمة وعهدا قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن
ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبيا وحدثنا محمد بن يوسف ثنا سفيان عن عمرو
ابن يحيى المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم
وجهه الحديث كذا اقتصر في السند الاول على بعض المتن وساقه تاما في السند الثاني وكان سفيان هو
الثوري كان يحدث به تاما ومختصرا فقد اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ
لا تخيروا بين الانبيا وزاد فان الله يبعثهم كما بعثني قال الاسمعيلي لم يزد على ذلك ورواه عن القطان عن سفيان
تاما قلت وليس فيه فان الله يبعثهم كما بعثني قوله جاء رجل تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي لطمه
في قصة موسى قوله لطم وجهه في رواية السرخسي قد لطم وجهي قوله فقال الطمته وجهه كذا للاكثر
بهمزة الاستفهام وفي رواية الكشميهني لم لطمته قوله امحور في رواية الكشميهني اجرى بعمر
واو والاولى اولى وفي الحديث اشخاص الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع الحاكم دعواه
وتعليم من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه والاكتفا بذلك في حق المسلم وان الذمي اذا لم يتم من
القول على ما لا علم له بصحته تعليم المعروف بالعلم تقدير على ذلك وتقدمت سائر فوائده في
قصة موسى خاتمة اشتمل كتاب الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعة على اربعة
وخمسين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعات سبعة احاديث والباقي موصول المكرر منها فيه
وفيما مضى اربعون والخالص منها اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى اثر عمران ووجالت
الاعور وحديث ابن عباس ابغض الناس الى الله ثلاثة ملحد في الحرم الحديث وحديث انس لو اطلع عليك قوم
ابن عباس هذه وهذه سوا وحديث ابي قلابة المرسل ما قتل احد قط الا في احدى ثلاث وحديث الرجل
دخل على نفر من الانصار الحديث في القسامة وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية عشر
اثرا بعضها موصول وسايرها معلق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب استتابة

المرتدين والمعاندين وقتالهم كذا في رواية الفربري وسقط لفظ كتاب من رواية المستملي واما النسفي
ففي كتاب المرتدين ثم بسملة ثم قال باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم واثم من اشرك الى اخره
وقوله والمعاندين كذا للاكثر بالنون وفي رواية الجرجاني بالها بدل النون والاول الصواب
قوله باب اثم من اشرك بالله تعالى وعقوبته في الدنيا والاخرة قال الله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم ولئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين في رواية القابسي بعد قوله وقتالهم
واثم من اشرك الى اخره وحذف لفظ باب والواو في قوله ولئن اشركت فتوهم العطف اية على اية
والتقدير وقال لئن اشركت لانه في التلاوة بلا واو وقال ابن بطال الاية الاولى دالة على انه لا اثم اعظم
من الشرك واصل الظلم وضع الشي في غير موضعه فالشرك اصل من وضع الشي في غير موضعه لانه جعل
لمن اخرجه من العدم الى الوجود مساويا ونسب النعمة الى غير المنعم والاية الثانية خوطب بها النبي صلى
الله عليه وسلم والمراد غيره والمراد الاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى فيمت وهو كافر
فاولئك حبطت اعمالهم وذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول حديث ابن مسعود في تفسير قوله تعالى
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد مضى شرحه في كتاب الايمان في اوايل الكتاب واشرت هناك الى
ما وقع في احاديث الانبيا في قصة ابرهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد الى ان
وفيها خرج ابن ... كما تقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث وقد ارسل التفسير المذكور بعض رواته فعند ابن مردويه

من طريق عيسى بن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم قال بشرك ومن طريق ابي احمد الزبيري عن سفيان الثوري عن الاعمش مثله سوا وقد اخرجه الطبري
من طريق منصور عن ابرهيم في قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا اورده موقوفا
على ابرهيم ومن وجه اخر عن علقمة مثله واخرج من طريق الاسود بن هلال عن ابي بكر الصديق مثله موقوفا
عليه ومن عمر انه قرا هذه الاية ففزع فسال ابي بن كعب فقال انما هو ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ومن طريق
زيد بن صوحان انه قال لسلمان اية قد بلغت مني كل مبلغ فذكرها فقال سلمان هو الشرك فسر زيد بذلك
واورد من طريق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك ثم اورد عن عكرمة قولا اخر انها خاصة
لمن لم يهاجر ومن وجه اخر عن علي انه قال هذه الاية لابرهيم خاصة ليس لهذه الامة وسندهما
ضعيف وصوب الطبري القول الاول وانها على العموم بجميع المومنين قال الطيبي ردا على
من زعم ان لفظ اللبس يابى تفسير الظلم هنا بالشرك معتلا بان اللبس الخلط ولا يصح هنا لان الكفر
والايمان لا يجتمعان فاجاب ان المراد بالذين امنوا اعم من المومن الخالص وغيره واحتج بان اسم
الاشارة الواقع خبرا للموصول مع صلته يقتضي ان ما بعده واجب لمن قبله لاكتسابه بما ذكر من الصفة ولا ريب
ان الامر المذكور ما هو للاكوان ولا يجب ان يكون الظلم غير الشرك لانه تقدم قوله وكيف اخاف ما
اشركتم ولا تخافون الى قوله احق بالامن قال ومعنى اللبس ولبس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله
تعالى ويخلط به عبادة غيره ويويده قوله تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك
مناسبة ذكرها في ابواب المرتد وكذا الاية التي صدر بها واما الاية الاخرى فالواو فيها وصيغة شرطيه
لا يستلزم الوقوع وقيل الخطاب له والمراد الامة والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي بكرة في الكباير
وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق الوالدين من كتاب الادب الحديث الثالث حديث عبد
الله بن عمرو في ذكر الكباير ايضا وقد تقدم شرحه في باب اليمين الغموس من كتاب الايمان والنذور قوله
جاء اعرابي لم اقف على اسمه قوله فقلت وما اليمين الغموس السايل عن ذلك وقد بينته عند شرح الحديث
المذكور ومحمد بن الحسين بن ابرهيم في اول السند هو المعروف بابن اشكاب اخو علي وهو من اقران البخاري
ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين عنه
وقد اكثر عنه بلا واسطة لهذا الحديث الرابع حديث ابن مسعود قوله سفيان هو الثوري قوله قال رجل لم
اقف على اسمه قوله ومن اسا في الاسلام اخذ بالاول والاخر قال الخطابي ظاهره خلاف ما اجتمعت عليه
الامة ان الاسلام يجب ما قبله وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه هذا
الحديث ان الكافر اذا اسلم لم يواخذ بما مضى فان اسا في الاسلام غاية الاساة وركب اشد المعاصي وهو
مستمر على الاسلام فانه انما يواخذ بما جناه من المعصية في الاسلام ويبكت بما كان منه في الكفر كان يقال
له الست فعلت كذا وانت كافر فهلا منعك اسلامك من معاودة مثله انتهى ملخصا وحاصله انه
اول المواخذة في الاول بالتبكيت وفي الاخر بالعقوبة والاولى قول غيره ان المراد بالاساة الكفر
لانه غاية الاساة واشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما
قدمه والى ذلك اشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث اكبر الكباير الشرك واورده كلا في
ابواب المرتد ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب من احسن في الاسلام والتمادي على
محافظته والقيام بشرايطه لم يواخذ بما عمل في الجاهلية ومن اسا في الاسلام في عقده فترك التوحيد اخذ
بكل ما اسلفه قال ابن بطال فعرضته على جماعة من العلما فقالوا لا معنى لهذا الحديث غير هذا ولا تكون الاساة
هنا الا الكفر للاجماع على ان المسلم لا يواخذ بما عمل في الجاهلية قلت وبه جزم المحب الطبري ونقل ابن التين

عن الداودي معنى من احسن مات على الاسلام ومن اسا مات على غير الاسلام وعن ابي عبد الملك البوني معنى احسن في الاسلام اي اسلم رياء وسمعة وبهذا جزم القرطبي ولغيره معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه الى موته والاساءة ضد ذلك فانه ان لم يخلص اسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاقه المتاخر الى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك قلت وحاصله ان الخطابي حمل قوله في الاسلام على صفة خارجة عن ماهية الاسلام وحمله غيره على صفة في نفس الاسلام وهو اوجه قوله حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث ابي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا عن مالك فان ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل ان يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويجمع بينهما بان هذا مما ذكر هناك كقول من قال ان معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر انه كان سببا لعمل الخير في الاسلام ثم وجدت في كتاب السنة لعبد العزيز بن جعفر وهو من رؤوس الحنابلة ما يدفع دعوى الخطابي وابن بطال الاجماع الذي نقلاه وهو ما نقل عن الميموني عن احمد انه قال بلغني ان ابا حنيفة يقول ان من اسلم لا يؤاخذ بما كان في الجاهلية ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه ان الذنوب التي كان الكافر يفعلها في الجاهلية اذا اصر عليها في الاسلام فانه يؤاخذ بها لانه باصراره لا يكون تاب منها وانما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاصراره عليها والى هذا ذهب الحليمي من الشافعية ونقل عن احمد بن حنبل قال اذا اسلم الكافر ... وتاول بعض الحنابلة قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان المراد ما سلف مما انتهوا عنه قال والاختلاف في هذه المسالة مبني على ان التوبة هي الندم على الذنب مع الاقلاع عنه والعزم على عدم العود اليه والكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لا يكون تائبا منها فلا يسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم واما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته امه والاخبار دالة على ذلك كحديث اسامة لما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل الذي قال لا اله الا الله حتى قال في اخره تمنيت اني كنت اسلمت يومئذ

قوله باب حكم المرتد والمرتدة وهل هما سواء ام لا قوله واستتابتهم كذا لابي ذر وفي رواية القابسي واستتابتهما وحذف للنسفي لكنهم ذكروها كابي ذر بعد ذكر الاثار عن ابن عمر وغيره وتوجيه الاولى انه جمع على ارادة الجنس قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بارض اخرى وقال الثوري تحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطا وقال ابو حنيفة تحبس الحرة ويؤمر مولى الامة ان يجبرها قوله وقال ابن عمر والزهري وابرهيم يعني النخعي تقتل المرتدة اما قول ابن عمر فوصله مغلطاي المخرج بن ابي شيبة واما قول الزهري وابرهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المراة تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابرهيم مثله واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر عن حماد بن ابي سليمن عن ابرهيم واخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن معتب عن ابرهيم لا تقتل والاول اقوى فان عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله عن ابرهيم ومقابل قول هؤلاء حديث ابن عباس لا تقتل النساء اذا هن ارتددن رواه ابو حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني من طريق ابن المنكدر عن جابر ان امراة ارتدت فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقله ابن الطلاع في الاحكام انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قتل مرتدة قوله وقال الله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق الى قوله غفور رحيم ان الذين كفروا الى اخرها كذا لابي ذر وساق الاية الى الضالون وفي رواية القابسي بعد قوله حق الى قوله لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون

وفي رواية النسفي

97

وفي رواية النسفي كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الايتين الى قوله كافرين كذا عندهم وكانه وقع عندهم خلط هذه بالتي بعدها وساق في رواية كريمة والاصيلي ما حذف من الاية لابي ذر وقد اخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم ندم فارسل الى قومه فقالوا يا رسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله الا الذين تابوا فاسلم قوله وقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين قال عكرمة نزلت في شاس بن قيس اليهودي دس على الانصار من ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فتمادوا يقتتلون فاتاهم النبي صلى الله عليه وسلم فذكرهم فعرفوا انها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت اخرجه اسحق في تفسيره مطولا واخرجه الطبراني من حديث ابن عباس موصولا وفي هذه الاية اشارة الى التحذير عن مصادقة اهل الكتاب اذ لا يؤمنون ان يفتنوا من صادقهم عن دينه قوله وقال ان الذين امنوا ثم كفروا الى سبيلا كذا لابي ذر والنسفي ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا الاية وساقها كلها في رواية كريمة وقد استدل بها من قال لا تقبل توبة الزنديق كما سياتي تقريره قوله وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وساق في رواية كريمة الى الكافرين ووقع في رواية ابي ذر من يرتدد بدالين وهي قراءة ابن عامر ونافع وطائفة من القراء ورواة الصحيح من يرتد بتشديد الدال وقيل ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ولهذا قيل انه وجد في مصحف عثمان بدالين وقيل بل وافق كل قارئ مصحف بلده فعلى هذا فهي في مصحف المدينة والشام بدالين وفي البقية بدال واحدة قوله وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى قوله واولئك هم الغافلون كذا في رواية ابي ذر وساق في رواية كريمة الايات كلها وهي حجة لعدم المواخذة بما وقع حالة الاكراه كما سياتي تقريره بعد هذا قوله لا جرم يقول حقا انهم في الاخرة هم الخاسرون الى الغفور الرحيم والمراد ان معنى لا جرم حقا وهو كلام ابي عبيدة وحذف من رواية النسفي من قوله صدرا الايتين الى قوله غفور رحيم وفي الاية وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا الى اخره قوله وقال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة ايضا الايات كلها والغرض منها قوله ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى اخرها فانه يقيد مطلق ما في الاية السابقة من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه الى اخرها قال ابن بطال اختلف في استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال اهل الظاهر قلت ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالايات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع وبعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التي بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي ذهب هؤلاء الى ان حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى قالوا وانما شرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فاما من خرج عن بصيرة فلا ثم نقل عن ابي يوسف موافقتهم لكن قال ان جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله ووكلت امره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطا ان كان اصله مسلما لم يستتب والا استتيب واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد هل حبستموه ثلاثة ايام واطعمتموه في كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه ولم ينكر ذلك احد من الصحابة كانهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه اي ان لم يرجع وقد قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون بالاستتابة هل يكتفى بالمرة او لا بد من ثلاث وهل الثلاث في مجلس او يوم او في ثلاثة

ايام وعن علي يستتاب شهرا وعن النخعي يستتاب ابدا كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق انه فيمن تكررت منه الردة وسياتي مزيد في الحديث الاول عند ذكر الزنادقة ثم ذكر في الباب حديثين الاول قوله ايوب هو السختياني وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله اتي علي هو ابن ابي طالب تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينة عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما وذكرت هناك ان الحميدي رواه عن سفيان بلفظ احرق المرتدين ومن وجه اخر عند ابن ابي شيبة كان اناس يعبدون الاصنام في السر وعند الطبراني في الاوسط من طريق سويد بن غفلة ان عليا بلغه ان قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فاطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فابوا فحفر حفيرة ثم اتي بهم فضرب اعناقهم ورماهم فيها ثم القى عليهم الحطب فاحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم ابو المظفر الاسفرايني في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة وهذا يمكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن ابيه قال قيل لعلي ان هنا قوما على باب المسجد يزعمون انك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم اكل الطعام كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعت الله اثابني ان شا وان عصيته خشيت ان يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم باخبث قتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرورهم فخد لهم اخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا في الارض وجا بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود وقال اني طارحكم فيها او ترجعوا فابوا ان يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال اني اذا رايت امرا منكرا اوقدت ناري ودعوت قنبرا وهذا سنده حسن واما ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق قتادة ان عليا اتي بناس من الزط يعبدون وثنا فاحرقهم فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصة اخرى فقد اخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق ايوب بن النعمان شهدت عليا في الرحبة فجاءه رجل فقال ان هنا اهل بيت لهم وثن في دار يعبدونه فقام يمشي الى الدار فاخرجوا اليه تمثال رجل قال فالهب عليهم الدار قوله زنادقة بزاي ونون وقاف جمع زنديق بكسر اوله وسكون ثانيه قال ابو حاتم السجستاني وغيره الزنديق فارسي معرب اصله زنده كرداي يقول بدوام الدهر لان زنده الحياة وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق النظر في الامور وقال ثعلب ليس في كلام العرب زنديق وانما قالوا زندقي لمن يكون شديد البخل واذا ارادوا ما تريد العامة قالوا ملحد ودهري بفتح الدال اي يقول بدوام الدهر واذا قالوا بالضم ارادوا كبر السن وقال الجوهري الزنديق من الثنوية كذا قال وفسره بعض الشراح بانه الذي يدعي ان مع الله الها اخر وتعقب بانه يلزم منه ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل والنحل ان اصل الزندقة اتباع ديصان ثم ماني ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون التحتانية بعدها صاد مهملة والثاني بتشديد النون وقد تخفف والثالث بزاي ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمة قديمان وانهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فمن كان من اهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من اهل الخير فهو من النور وانه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة فيلزم ازهاق كل نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال في قصيدته المشهورة وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانوية تكذب وكان بهرام جد كسرى تحيل على ماني حتى حضر عنده واظهر له انه استحسن مقالته ثم قتله وقتل اصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور وقام الاسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك واظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم اطلق الاسم على كل

من اسر

من اسر الكفر واظهر الاسلام حتى قال مالك الزندقة ما كان عليه المنافقون وكذا اطلق جماعة من الفقها الشافعية وغيرهم ان الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر فان ارادوا اشتراكهم في الحكم فهو كذلك والا فاصلهم ما ذكرت وقد قال النووي في لغات الروضة الزنديق الذي لا ينتحل دينا وقال محمد ابن معن في التنقيب على المهذب الزنادقة من الثنوية يقولون ببقا الدهر وبالتناسخ قال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا ان الله خلق شيا ثم خلق منه شيا اخر فدبر العالم باسره ويسمونهما العقل والنفس وتارة العقل الاول والعقل الثاني وهو من قول الثنوية في النور والظلمة الا انهم غيروا الاسمين قال ولهم مقالات سخيفة في النبوات وتحريف الايات وفرائض العبادات وقد قيل ان سبب تفسير الفقها الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعي في المختصر واي كفر ارتد اليه مما يظهر او يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وقد كان من اطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن عبادة الوثن او اليهودية واما الثنوية فلا يحفظ ان احدا منهم اظهر الاسلام في العهد النبوي والله اعلم وقد اختلف النقلة في الذين وقع لهم مع علي ما وقع على ما سابينه واشتهر في صدر الاسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسري في يوم عيد الاضحى ثم كثروا في دولة المنصور واظهر بعضهم له معتقده فابادهم بالقتل ثم ابنه المهدي واكثر من تتبعهم وقتلهم ثم خرج في ايام المامون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمي بضم المعجمة وتشديد الرا فغلب على بلاد الجبل وقتل في المسلمين وهزم الجيوش الى ان ظفر به المعتصم فقتله وله اتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم في التواريخ معروفة قوله فبلغ ذلك ابن عباس لم اقف على اسم من بلغه وابن عباس كان حينئذ اميرا على البصرة من قبل علي قوله لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله اي لنهيه عن القتل بالنار لقوله لا تعذبوا وهذا يحتمل ان يكون مما سمعه ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون سمعه من بعض الصحابة وقد تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من حديث ابي هريرة بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما الحديث وفيه وان النار لا يعذب بها الا الله وتقدم هناك ايضا ما يتعلق بشرح الحديث وعند ابي داود من حديث ابن مسعود في قصة اخرى انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار قوله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية اسمعيل بن علية عند ابي داود في الموضعين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قوله من بدل دينه فاقتلوه زاد اسمعيل بن علية في روايته فبلغ عليا فقال ويح ام ابن عباس كذا عند ابي داود وعند الدارقطني بحذف ام وهو محتمل انه لم يرض بما اعترض به وراى ان النهي للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه وسياتي في الحديث الذي يليه مذهب معاذ في ذلك وان الامام اذا راى التغليظ بذلك فعله وهو مبني على تفسير ويح بانها كلمة رحمة فتوجع له لكونه حمل النهي على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فانكر ويحتمل ان يكون قالها رضى بما قال وانه حفظ ما نسيه بنا على احد ما قيل في تفسيرها انها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه في النهاية وكانه اخذه من قول الخليل هي في موضع رافة واستملاح كقولك للصبي ويحه ما احسنه حكاه الازهري وقوله هو عام يخص منه من بدله في الباطن فانه تجري عليه احكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع الاكراه كما سياتي في كتاب الاكراه بعد هذا واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النسا وحمل الجمهور النهي على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال ولا القتل لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النسا لما راى المراة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النسا واحتجوا ايضا بان من الشرطية لا تعم المونث وتعقب بان ابن عباس راوي الخبر وقد قال

المرتدة وقتل أبو بكر الصديق في خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه وقد
أخرج ذلك كله ابن المنذر وأخرج الدارقطني أثر أبي بكر من وجه حسن وأخرج مثله مرفوعا في قتل
المرتدة لكن سنده ضعيف واحتجوا من حيث النظر بأن الأصلية تسترق فتكون غنيمة والمرتدة لا
تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها وقد وقع في حديث معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أرسله
إلى اليمن قال له أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه وأيما امرأة ارتدت عن
الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير إليه ويؤيده
اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن حتى
يموت واستثني ذلك من النهي عن قتل النساء فكذلك يستثنى قتل المرتدة وتمسك به بعض الشافعية
في قتل من انتقل من دين كفر إلى دين كفر سواء كان ممن يقر أهله عليه بالجزية أو لا وأجاب بعض الحنفية
بأن العموم في الحديث في المبدل لا في التبديل فأما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه وعلى تقدير التسليم
فهو متروك الظاهر اتفاقا في الكافر لو أسلم فإنه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واحتجوا أيضا
بأن الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني فوضح أن المراد
من بدل دين الإسلام بدين غيره لأن الدين في الحقيقة هو الإسلام قال الله تعالى إن الدين عند
الله الإسلام وما عداه فهو بزعم المدعي وأما قوله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل
منه فقد احتج به بعض الشافعية فقال يؤخذ منه أنه لا يقر على ذلك وأجيب بأنه ظاهر في
أن من ارتد عن الإسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه أن لا يقر
بالجزية بل عدم القبول والخسران إنما هو في الآخرة سلمنا أن عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير
في الدنيا لكن المستفاد أنه لا يقر عليه فلو رجع إلى الدين الذي كان عليه لكان مقرا عليه بالجزية
أنه يقتل إن لم يسلم مع إمكان الإمساك بأن لا يقبل منه ولا يقتله ويؤيد تخصيصه بالإسلام
ما جاء في بعض طرقه وقد أخرجه الطبراني من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من خالف دينه
دين الإسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة وتعقب بأن في بعض
طرقه كما تقدم أن عليا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب المرتد
وعن أحمد وأبي حنيفة روايتان إحداهما لا يستتاب والأخرى إن تكرر منه لم تقبل توبته وهو
قول الليث وإسحق وحكي عن أبي إسحق المروزي من أئمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل إنه تحريف
من إسحق بن راهويه والأول هو المشهور عند المالكية وحكي عن مالك إن جاء تائبا يقبل منه وإلا
وبه قال أبو يوسف واختاره أبو إسحق الإسفرايني وأبو منصور البغدادي ذكره عن بعض الشافعية أوجه المذاهب
المذكورة وخامس يفصل في الداعي فلا تقبل منه وتقبل توبة غير الداعي وأفتى ابن الصلاح بأن
الزنديق إذا تاب تقبل توبته ويعزر فإن عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل لمن منع بقوله
تعالى إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فقال الزنديق لا يطلع على إصلاحه لأن الفساد إنما أتى مما أسره
فإذا اطلع عليه وأظهر الإقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه وبقوله تعالى إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم
آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم الآية وأجيب بأن المراد من مات منهم على ذلك
كما فسره ابن عباس فيما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره واستدل بأن توبة الزنديق لا تعرف قال وإنما لم يقتل
النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين للتألف ولأنه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن أن يقول قائل إنما قتلهم
لمعنى آخر ومن حجة من استتابهم قوله تعالى اتخذوا أيمانهم جنة فدل على أن إظهار الإيمان يحصن
من القتل وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم

لاسامة رضي الله

لأسامة رضي الله عنه هلا شققت عن قلبه وقال للذي ساره في قتل رجل أليس يصلي قال نعم قال
أولئك الذين نهيت عن قتلهم وسيأتي قريبا أن في بعض طرق حديث أبي سعيد أن خالد بن الوليد
لما استأذن في قتل الذي أنكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال
صلى الله عليه وسلم إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس أخرجه مسلم والأحاديث في ذلك كثيرة
الحديث الثاني حديث أبي موسى الأشعري وهو مشتمل على أربعة أحكام الأول السواك وقد
شرح في الطهارة أتم مما هنا الثاني في ذم طلب الإمارة ومنع من حرص عليها وسيأتي بسط في
كتاب الأحكام الثالث بعث أبي موسى على اليمن وإرسال معاذ أيضا وقد تقدم في كتاب المغازي
بعد غزوة الطائف بثلاثة أبواب الرابع قصة اليهودي الذي أسلم ثم ارتد وهو المقصود
هنا قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون قوله عن أبي موسى في رواية أحمد
عن يحيى القطان بهذا السند قال أبو موسى الأشعري قوله ومعي رجلان من الأشعريين
هما من قومه ولم أقف على اسميهما ووقع في الأوسط للطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن
أبي بردة في هذا الحديث أن أحدهما ابن عم أبي موسى وعند مسلم من طريق يزيد بن عبد الله
ابن أبي بردة عن أبي بردة رجلان من بني عمي قوله كلاهما سأل كذا فيه بحذف المسؤول وبينه
أحمد في روايته المذكورة فقال فيها سأل العمل وسيأتي بيان ذلك في الأحكام من طريق يزيد
ابن عبد الله ولفظه فقال أحدهما أمرنا يا رسول الله فقال الآخر مثله ولمسلم من هذا الوجه أمرنا
على بعض ما ولاك الله ولأحمد والنسائي من وجه آخر عن أبي بردة فتشهد أحدهما فقال جئناك
لتستعين بنا على عملك فقال الآخر مثله وعند أبي يعلى من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبيه أتاني ناس من
الأشعريين فقالوا انطلق معنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لنا حاجة فقمت معهم فقالوا استعن
بنا في عملك ويجمع بأنه كان معهما من يتبعهما وأطلق صيغة الجمع على الاثنين قوله فقال يا أبا موسى أو يا عبد
الله بن قيس شك من الراوي بأيهما خاطبه ولم يذكر القول في هذه الرواية وكذا ذكره أبو داود عن أحمد بن
حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما تقول يا أبا موسى وكذا لمسلم عن محمد بن حاتم
عن يحيى قوله فقلت والذي بعثك بالحق ما أطلعاني على ما في أنفسهما وفسره رواية أبي العميس فأتيت
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا وقلت لم أدر ما حاجتهم فصدقني وعذرني وفي لفظ فقال لم
أعلم لماذا جاءا قوله لن أو لا شك من الراوي وفي رواية بريد بن مسلم أنا والله قوله لا نستعمل
على عملنا من أراده وفي رواية أبي العميس ما استأتاه بفتح اللام وفي رواية يزيد أحدا سأله ولا أحدا حرص
عليه وفي أخرى فقال إن أخونكم عندنا من يطلبه فلم يستعن بهما في شيء حتى مات أخرجهما أحمد من رواية إسماعيل
ابن أبي خالد عن أخيه عن أبي بردة وأدخل أبو داود بينه وبين أبي بردة رجلا قوله ثم أتبعه بهمزة ثم مثناة
ساكنة قوله معاذ بن جبل بالنصب أي بعثه بعده وظاهره أنه ألحقه به بعد أن توجه ووقع في بعض
النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ بعث النبي صلى الله عليه وسلم
أبا موسى ومعاذا إلى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا الحديث ويحمل على أنه أضاف معاذا إلى أبي موسى بعد سبق
ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما عند التوجه بذلك ويمكن أن يكون المراد أنه وصى كل واحد منهما واحدا
بعد واحد قوله فلما قدم عليه تقدم في المغازي أن كلا منهما كان على عمل مستقل وأن كلا منهما كان إذا
سار في أرضه يقرب من صاحبه أحدث به عهدا وفي أخرى فجعلا يتزاوران فزار معاذ أبا موسى
وفي أخرى فضرب فسطاطا [illegible] وسادة فرشت له ليجلس عليها وقد ذكر الباجي والأصيلي
بما نقله عياض عنهما أن المراد بقول ابن عباس فاضطجعت في عرض الوسادة الفراش ورده النووي وقال

هذا ضعيف أو باطل وإنما المراد بالوسادة ما يجعل تحت رأس النائم وهو كما قال وكانت عادتهم أن
من أرادوا إكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة في إكرامه ووقع في حديث عبد الله بن عمرو أن النبي
صلى الله عليه وسلم دخل عليه فألقى له وسادة كما تقدم في الصيام وفي حديث ابن عمر أنه دخل على عبد الله
ابن مطيع فطرح له وسادة فقال ما جئت لأجلس أخرجه مسلم ولم أر في شيء من كتب اللغة أن الفراش
سمي وسادة قوله قال انزل أي فاجلس على الوسادة قوله فإذا رجل عنده موثق هي جملة حالية
بين الأمر والجواب ولم أقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا فأسلم ثم تهود وفي رواية
أبي داود ثم راجع دينه دين السوء ولأحمد من طريق أيوب عن حميد بن هلال عن أبي بردة قال قدم معاذ
ابن جبل على أبي موسى فإذا رجل عنده فقال ما هذا فذكر مثله وزاد ونحن نريده على الإسلام منذ
أحسبه شهرين وأخرج الطبراني من وجه آخر عن معاذ وأبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم
أمرهما أن يعلما الناس فزار معاذ أبا موسى فإذا عنده رجل موثق بالحديد فقال يا أخي أوبعثت تعذب
الناس إنما بعثنا نعلمهم دينهم ونأمرهم بما ينفعهم فقال إنه أسلم ثم كفر فقال والذي بعثه بالحق لا
أبرح حتى أحرقه بالنار قوله لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله بالرفع خبر مبتدأ محذوف
ويجوز النصب قوله ثلاث مرات أي كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين أبو داود في روايته
أنهما كررا القول أبو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا أجلس فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام
معاذ ووقع في رواية أيوب بعد قوله قضاء الله ورسوله أن من رجع عن دينه فاقتلوه أو قال
من بدل دينه فاقتلوه قوله فأمر به فقتل في رواية أيوب فقال والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه
وفي رواية الطبراني التي أشرت إليها فأتي بحطب فألهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بأنه
ضرب عنقه ثم ألقاه في النار ويؤخذ منه أن معاذا وأبا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار وإحراق
الميت بالنار مبالغة في إهانته وترهيبا عن الاقتداء به وأخرج أبو داود من طريق طلحة بن يحيى وبريد
ابن عبد الله كلاهما عن أبي بردة عن أبي موسى قال قدم علي معاذ فذكر قصة اليهودي وفيه فقال لا أنزل
عن دابتي حتى يقتل فقتل قال أحدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق أبي إسحاق الشيباني عن أبي
بردة أتي أبو موسى برجل قد ارتد عن الإسلام فدعاه عشرين ليلة أو قريبا منها وجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه
قال أبو داود رواه عبد الملك بن عمير عن أبي بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن فضيل عن الشيباني وقال المسعودي
عن القاسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة فلم يزل حتى ضربت عنقه وما استتابه وهذا يعارضه الرواية المثبتة
لأن معاذا استتابه وهي أقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودي
فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة لأن معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة أبي موسى وقد ذكرت
قريبا أن معاذا روى الأمر باستتابة المرتد والمرتدة قوله ثم تذاكرا قيام الليل في رواية سعيد بن أبي بردة فقال
كيف تقرأ القرآن أي في صلاة الليل قوله فقال أحدهما هو معاذ ووقع في رواية سعيد بن أبي بردة فأما
وقاعدا وعلى راحلتي وأتفوقه تفوقا وفاق بينهما وتقيلها أي ألازم قراءته في جميع الأحوال وفي أخرى
فقال أبو موسى تقرأ أنت يا معاذ قال أنام أول الليل فأقوم وقد قضيت حاجتي فأقرأ ما كتب الله لي قوله
وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي في رواية سعيد واحتسب في الموضعين كما تقدم بيانه في المغازي وحاصله أنه
يرجو الأجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون أنشط له عند القيام وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم تولية
أميرين على البلد الواحد وقسمة البلد بين أميرين وفيه كراهية سؤال الإمارة والحرص عليها ومنع الحريص
منها كما سيأتي بسطه في كتاب الأحكام وفيه تزاور الإخوان والأمراء والعلماء وإكرام الضيف والمبادرة إلى إنكار
المنكر وإقامة الحد على من وجب عليه وأن المباحات يؤجر عليها بالنية إذا صارت وسائل للمقاصد

او المندوب

أو المندوبة أو جعلا لسببها قوله باب قتل من أبى قبول الفرائض أي جواز قتل من امتنع
من التزام الأحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع من قبول الفرائض نظر فإن أقر
بوجوب الزكاة مثلا أخذت منه قهرا ولا يقتل فإن أضاف إلى امتناعه نصب القتال قوتل إلى أن يرجع قال
مالك في الموطأ الأمر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون أخذها منه كان حقا عليهم
جهاده قال ابن بطال مراده إذا أقر بوجوبها لا خلاف في ذلك قوله وما نسبوا إلى الردة أي
أطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرماني ما في قوله وما نسبوا نافية كذا قال والذي يظهر أنها
مصدرية أي ونسبتهم إلى الردة وأشار بذلك إلى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي أورده
كما سأبينه قال القاضي عياض وغيره كان أهل الردة ثلاثة أصناف صنف عادوا إلى عبادة الأوثان
وصنف تبعوا مسيلمة والأسود العنسي فإن كلا منهما ادعى النبوة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم
فصدق مسيلمة أهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق الأسود أهل صنعاء وجماعة غيرهم فقتل الأسود قبل
موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل وبقي بعض من آمن به فقاتلهم عمال النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر
وأما مسيلمة فجهز إليه أبو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف ثالث استمروا على الإسلام لكنهم
جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر أبا بكر في قتالهم
كما وقع في حديث الباب وقال أبو محمد بن حزم في الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبي صلى الله عليه
وسلم على أربعة أقسام طائفة ثبتت على ما كانت عليه في حياته وهم الجمهور وطائفة بقيت على الإسلام أيضا
إلا أنهم قالوا نقيم الشرائع إلا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة إلى الطائفة الأولى وطائفة أعلنت
بالكفر والردة كأصحاب طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة لمن قبلهم إلا أنه كان في كل قبيلة من يقاوم من
ارتد وطائفة توقفت فلم تطع أحدا من الطوائف الثلاث وتربصوا لمن تكون الغلبة فأخرج إليهم أبو بكر
البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الأسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة إلى الإسلام
وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد إلى الإسلام فلم يحل الحول إلا والجميع قد راجعوا دين الإسلام ولله الحمد
قوله أن أبا هريرة قال في رواية مسلم عن أبي هريرة كذا رواه الأكثر عن الزهري بهذا السند على
أنه من رواية أبي هريرة عن عمر وعن أبي بكر وقال يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب
أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أقاتل الناس الحديث فاقتصر
على أنه من مسند أبي هريرة ولم يذكر أبا بكر ولا عمر أخرجه مسلم وهو محمول على أن أبا هريرة سمع
أصل الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وحضر مناظرة أبي بكر وعمر فقصها كما هي ويؤيده أنه جاء عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة من طرق فأخرجه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن
ابن يعقوب عن أبيه ومن طريق أبي صالح ذكوان كلاهما عن أبي هريرة وأخرجه ابن خزيمة من طريق أبي
العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن أبيه وأخرجه أحمد من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطأ
عن أبي الزناد عن الأعرج وذكر ابن منده في كتاب الإيمان من رواية عبد الرحمن بن أبي عمرة وغيرهم عن
أبي هريرة ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا ابن عمر كما تقدم في أوائل الكتاب في كتاب الإيمان
وجابر وطارق الأشجعي عند مسلم وأخرجه أبو داود والترمذي أيضا من حديث أنس وهو عند ابن خزيمة
من وجه آخر عنه لكن قال عن أنس عن أبي بكر وأخرجه البزار من طريق حديث النعمان بن بشير وأخرجه
الطبراني من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي الأوسط من حديث سمرة وما ذكر
مبلغ رواياتهم من قال بعضهم إن شاء الله تعالى قوله وكفر من كفر من العرب في حديث أنس عند ابن خزيمة
لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب قوله يا أبا بكر كيف تقاتل الناس في حديث أنس أتريد أن

ان تقاتل العرب قوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله كذا ساقه الاكثر وفي رواية
طارق بن اشيم عند مسلم من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله اخرجه الطبراني من
حديث كرواية الجمهور وفي حديث ابن عمر حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا
الصلاة ويؤتوا الزكاة ونحوه في حديث انس وفي حديث انس عند ابي داود حتى يشهدوا ان لا اله
الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان يستقبلوا قبلتنا وياكلوا ذبيحتنا ويصلوا صلاتنا وفي رواية العلا
ابن عبد الرحمن حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به قال الخطابي زعم الروافض
ان حديث الباب متناقض لان في اوله انهم كفروا وفي اخره انهم ثبتوا على الاسلام الا انهم منعوا الزكاة
فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم وان كانوا كفارا فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين
الصلوة والزكوة فان في جوابه اشارة الى انهم كانوا مقرين بالصلاة قال والجواب عن ذلك ان الذين نسبوا
الى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا الى عبادة الاوثان وصنف منعوا الزكوة وتاولوا قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم فزعموا ان دفع الزكوة خاص
به صلى الله عليه وسلم لان غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم فكيف تكون صلاته سكنا لهم وانما اراد عمر بقوله تقاتل
الناس الصنف الثاني لا تردد في جواز قتل الصنف الاول لا تردد في قتال غيرهم
من عباد الاوثان والنيران واليهود والنصارى قال وكانه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذي
ذكره وقد حفظ غيره الصلاة والزكوة معا وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة
حيث قال فيه ويؤمنوا بي وبما جئت به فان مقتضى ذلك من جحد شيئا مما جاء به صلى الله عليه وسلم
ودعي اليه فامتنع ونصب القتال انه يجب قتاله وقتله اذا اصر قال وانما عرضت الشبهة لما وقع
من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وانما ساق مناظرة ابي بكر
وعمر واعتمد على معرفة المخاطبين باصل الحديث انتهى ملخصا قلت وفي هذا الجواب نظر لانه
لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ما استشكل قتالهم للتسوية في كون غاية
ترك كل من التلفظ بالشهادتين واقامة الصلاة وايتاء الزكوة قال عياض حديث ابن عمر نص في
قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين واحتجاج عمر على ابي بكر ورد ابي بكر عليه دليل على انهما لم يسمعا
في الحديث الصلاة والزكاة اذ لو سمعه عمر لم يحتج على ابي بكر ولو سمعه ابو بكر لرد به على عمر ولم
يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه قلت ان كان الضمير في قوله بحقه للاسلام فمهما
ثبت انه من حق الاسلام تناوله ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة قوله
لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة يجوز تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالفرق من اقر بالصلاة
وانكر الزكاة جاحدا او مانعا مع الاعتراف وانما اطلق في اول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو في
حق من جحد حقيقة وفي حق الاخرين مجاز تغليبا وانما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال
فجهز اليهم من دعاهم الى الرجوع فلما اصروا قاتلهم قال المازري ظاهر السياق ان عمر كان موافقا
على قتال من جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما في الكتاب والسنة موردا
واحدا قوله فان الزكاة حق المال يشير الى دليل منع التفرقة التي ذكرها ان حق النفس الصلاة وحق
المال الزكوة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فان لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك اخذت
الزكاة من ماله قهرا وان نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح انه لو كان سمع في الحديث ويقيموا الصلاة
ويؤتوا الزكاة لما احتاج الى هذا الاستنباط ولكنه يحتمل ان يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري قوله والله
لو منعوني عناقا تقدم ضبطها في باب اخذ العناق في الصدقة من كتاب الزكاة ووقع في رواية قتيبة عن الليث

عند مسلم

عند مسلم عقالا اخرجه البخاري في كتاب الاعتصام عن قتيبة وكنى عن هذه اللفظة فقال لو منعوني
كذا واختلف في هذه اللفظة فقال قوم هي وهم والى ذلك اشار البخاري بقوله في الاعتصام عقب ايراده
قال لي ابن بكير يعني شيخه فيه هنا وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا والاوسط الصغير العلي والذي
قال عياض واحتج بذلك من يجيز اخذ العناق في زكاة الغنم اذا كانت كلها سخالا وهو احد الاقوال وقيل
انما ذكر العناق مبالغة في التقليل لا العناق نفسها قلت العناق بفتح المهملة والنون الانثى
ولد المعز قال النووي المراد انها كانت صغارا فماتت معظم الكبار وحدثت صغار في خلال الحول
في الكبار على نفسها وعلى الصغار وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزي في زكاة الابل
القليلة التي تزكى بالغنم وفي الغنم ايضا اذا كانت جذعة ويؤيده ان في حديث ابي بردة في
الاضحية فان عندي عناقا جذعة وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الزكوة وقال قوم الرواية
محفوظة ولها معنى متجه وجزم النووي على طريقته فقال هذا محمول على انه قالها مرتين مرة عناقا
ومرة عقالا قلت وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال اخذ
منه عقال هذا العام يعني صدقته حكاه المازري عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر
سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا ۞ فكيف لو قد سعى عمرو عقالين ۞ وعمرو المشار اليه هو ابن عتبة بن ابي
سفيان وكان استعمله معوية بعده ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب ان
الفريضة من الابل ونحوه عن النضر بن شميل وعن ابي سعيد الضرير العقال ما يؤخذ في الزكاة
من انعام وثمار لانه عقل عن مالكها وقال المراد العقال ما اخذ العامل من الصدقة بعينها فان
تعوض عن عينها قيل اخذ نقدا وعلى هذا فلا اشكال فيه وذهب الاكثر الى حمل العقال على حقيقته
وان المراد به الحبل الذي يعقل به البعير نقله عياض عن الواقدي عن مالك وابن ابي ذئب قال والعقال
عقال الناقة وقال ابو عبيد العقال اسم لما يعقل به وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة
على الصدقة وكان ياخذ مع كل فريضة عقالا قال النووي ذهب الى هذا كثير من المحققين وقال
ابن التيمي في التحرير قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف وهو نحو تاويل من حمل البيضة
والحبل في حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة قلت وقد تقدم بيان ذلك في
باب حد السرقة الحدود قال وكل ما كان في هذا السياق اخصر كان ابلغ قال والصحيح ان المراد بالعقال ما
يعقل به البعير قال والدليل على ان المراد به المبالغة قوله في الرواية الاخرى عناقا وفي اخرى جديا قال
فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال عياض احتج
به بعضهم على جواز اخذ الزكاة في عروض التجارة وفيه بعد والراجح ان العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه
بعينه وانما يؤخذ تبعا للفريضة التي تعقل بها ولانه قال ذلك مبالغة في تقدير ان لو كانوا يؤدونه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي يصح قياسه العقال في زكاة النقد وفي المعدن والركاز
والمعشرات وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فاخذ الساعي دونه وفيما اذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة
وقيمتها عقال قال وقد رايت كثيرا ممن يتعاطى الفقه يظن انه لا يتصور وانما هو تطلب الغير وهو غلط منه
وقال الخطابي حمله بعضهم على زكاة العقال اذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه عند من
يرى اخذ القيم ولهذا نص في قوله انه يتخير بين العرض والنقد قال والظاهر من ذلك كله قول من قال
انه يجب اخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة كان من عادة المصدق ان يعمد الى قرن بفتح القاف
والراء وهو الحبل فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الابل وهكذا جاء عن الزهري وقال غيره
في قول ابي بكر لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قال لقد منعوا شيئا

وابحا اذ لا فرق في منع الواجب او جحده بين القليل والكثير قال وهذا يغني عن جميع التقادير
والتاويلات التي لا يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق انه يقصد الى مثلها قلت لكن للقايل
لمن حمله على المبالغة ان الذي مثل به في هذا المقام لا بد وان يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور فلذلك
حمله على المبالغة والله اعلم قوله فوالله ما هو الا ان رايت ان الله قد شرح صدر ابي بكر للقتال فعلمت
انه الحق اي ظهر له من صحة احتجاجه لا انه قلده في ذلك وفي حكاية هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم
في كتاب الايمان الاجتهاد في النوازل وردها الى الاصول والمناظرة في ذلك والرجوع الى الراجح والادب
في المناظرة بترك التصريح بالتخطية والعدول الى التلطف والاخذ في اقامة الحجة الى ان يظهر للمناظر
فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ بحسب حاله وفيه الحلف على الشي لتاكيده وفيه منع قتل
من قال لا اله الا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف
عن قتله حتى يختبر فان شهد بالرسالة والتزم احكام الاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله
الا بحق الاسلام قال البغوي الكافر اذا كان وثنيا او ثنويا لا يقر بالوحدانية فاذا قال لا اله الا
الله حكم باسلامه ثم يجبر على قبول جميع الاحكام ويبرا من كل دين خالف الاسلام واما من كان مقرا بالوحدانية
منكرا للنبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله فان كان يعتقد ان الرسالة المحمدية الى العرب
خاصة فلا بد ان يقول الى جميع الخلق فان كان كفر بجحود واجب او استباحة محرم فيحتاج الى ان يرجع عما اعتقده
ومقتضى قوله يجبر انه اذا لم يلتزم يجري عليه حكم المرتد وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى انه لم يرد
في خبر من الاخبار امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او يؤمنوا برسول الله
كذا قال وهو غفلة عظيمة فالحديث في صحيح البخاري ومسلم في كتاب الايمان من كل منهما من رواية ابن عمر
بلفظ حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحتمل ان يكون المراد بقوله لا اله الا الله
التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ويؤيده ورودها صريحا في الطرق الاخرى واستدل به
على ان الزكاة لا تسقط عن المرتد وتعقب بان المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وانما يطالب بالايمان
وليس في فعل الصديق حجة لما ذكروا وانما فيه قتال من منع الزكاة والذين تمسكوا باصل الاسلام ومنعوا
الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل اقامة الحجة واختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة
عليهم هل تغنم اموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار او لا كالبغاة فراى ابو بكر الاول وعمل به وناظره عمر في
ذلك كما سياتي بيانه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى وذهب الى الثاني عمر ووافقه غيره في خلافته
على ذلك واستقر الاجماع عليه في حق من جحد شيا من الفرايض بشبهة فيطالب بالرجوع فان نصب القتال
قوتل واقيمت عليه الحجة فان رجع والا عومل معاملة الكافر حينئذ ويقال ان اصبغ من المالكية استقر على
القول الاول فعد من ندر المخالف وقال القاضي عياض يستفاد من هذه القصة ان الحاكم اذا اداه اجتهاده
في امر لا نص فيه الى شي تجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد المعتقد
خلافه حاكما وجب عليه العمل بما اداه اليه اجتهاده ويسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك لان عمر اطاع ابا بكر
فيما راى في حق مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته بما اداه اليه اجتهاده ووافقه اهل عصره
من الصحابة وغيرهم وهذا مما ينبه عليه في الاحتجاج به امتناع وقوع الانكار وهذا منه وقال الخطابي
في الحديث ان من اظهر الاسلام اجريت عليه احكامه الظاهرة ولو اسر الكفر في نفس الامر ومحل
الخلاف انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه او لا واما من جهل امره
فلا خلاف في اجرا الاحكام الظاهرة عليه قوله باب اذا عرض الذمي وغيره بسب النبي صلى الله
عليه وسلم ولم يصرح نحو قوله السام عليكم قوله سب النبي صلى الله عليه وسلم اي وتنقصه وقوله ولم يصرح تاكيد

فان التاكيد التصريح

فان التاكيد بخلاف التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا
قوله نحو قوله السام عليكم في رواية الكشميهني السام عليك بالافراد وكذا وقع في حديثي عايشة
وابن عمر في الباب ولم يختلف في حديث انس في لفظ عليك بالافراد وقد تقدمت الاحاديث الثلاثة
مع شرحها في كتاب الاستيذان واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق
التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا في حقيقته يلوح
به الى معنى اخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان الجرح اشد
من السب وكان البخاري يختار مذهب الكوفيين في هذه المسيلة انتهى ملخصا وفيه نظر لانه لم
يبت الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك لمصلحة التاليف ان لا يجب قتله حيث لا مصلحة
في تركه وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم بما هو قذف صريح كفر
باتفاق العلما فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة
وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيدلاني يزول القتل ويجب حد
القذف وضعفه الامام فان عرض فقال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما
وقال ابن بطال اختلف العلما فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال
ابن القسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث
والشافعي واحمد واسحق مثله في اليهودي ونحوه من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي ومالك في
المسلم هي ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهي ردة وحكى عياض خلافا
هل كان ترك من وقع منه ذلك لعدم التصريح او لمصلحة التاليف ونقل عن بعض المالكية انه انما لم يقتل
اليهود في هذه القصة لانهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا اقروا به فلم يقض فيهم بعلمه وقيل انهم لما لم يظهروه
ولووه بالسنتهم ترك قتلهم وقيل انه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعا بالموت الذي لا بد منه ولذلك
قال في الرد وعليكم اي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعا به اشار الى ذلك القاضي عياض وقد تقدمت الاشارة
اليه في الاستيذان وكذا من قال السام بالهمز بمعنى السامة هو دعا بان يملوا الدين وليس بصريح في السب والله اعلم
وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي او معاهد فترك لمصلحة التاليف هل ينتقض بذلك عهده
محل تامل واحتج الطحاوي لاصحابه بحديث الباب وايده بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت ردة واما صدوره
من اليهود فالذي هم عليه من الكفر اشد منه فلذلك لم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بان دماهم لم
تحقن الا بالعهد وليس في العهد انهم يسبون النبي صلى الله عليه وسلم فمن سبه منهم تعدى العهد فينتقض فيصير كافرا
بلا عهد فيهدر دمه الا ان يسلم ويؤيده انه لو كان كل ما يعتقدونه لا يواخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم
يقتلوا لان من معتقدهم حل دما المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم احد مسلما قتل به فان قيل انما يقتل بالمسلم
قصاصا بدليل انه يقتل به ولو اسلم ولو سب ثم اسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق ادمي فلا
يهدر واما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فيهدمه الاسلام والذي يظهر ان ترك قتل اليهود
انما كان لمصلحة التاليف او لكونهم لم يعلنوا به او لهما جميعا وهو اولى والله اعلم قوله باب كذا للاكثر
بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله واعترض بانه لا يدخل
في قوم كفار اهل حرب والنبي مامور بالصبر على الاذى منهم ولذلك امتثل امر ربه قلت فهذا يقتضي ترجيح
صنيع الاكثر من جعله في ترجمة مستقلة لكن تقدم التنبيه على ان مثل ذلك يقع كالفصل من الباب الذي قبله
فلا بد له من تعلق به في الجملة والذي يظهر انه اشار بايراده الى ترجيح القول بان ترك قتل اليهود لمصلحة التاليف
لانه اذا لم يواخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعا عليه ليهلك بل صبر على اذاه وزاد فدعا له فلان يصبر

على الأذى بالقول أولى ويؤخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الأولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود
المذكور في غزوة أحد من كتاب المغازي وحفص المذكور في السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمة أبو
وائل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله يعني ابن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الأعمش عن
أبي وائل عن عبد الله قوله يحكي نبيا من الأنبياء تقدم في ذكر بني إسرائيل من أحاديث الأنبياء هذا الحديث بهذا
السند وذكرت فيه من طريق مسلم وفي سندها أي اسم من سمى النبي المذكور نوحا عليه السلام ثم وقفت في زيادة
الأعمش بسند له مثل ما في هذه الرواية بسند حديث الباب أخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ
دمشق من رواية يعقوب بن عبد الله الأشعري عن الأعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال إن كان نوح ليضربه
قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول اهد قومي فإنهم لا يعلمون ومعنا الأعمش عن شقيق عن عبد الله فذكر نحو حديث
الباب وتقدم هناك أيضا قول القرطبي إن النبي صلى الله عليه وسلم هو الحاكي والمحكي عنه ووجه الرد عليه وتقدم في
غزوة أحد بيان ما وقع له صلى الله عليه وسلم من الجراح في وجهه يوم أحد وأنه صلى الله عليه وسلم قال وكيف
يفلح قوم دموا وجه نبيهم فأنزل ثم قال اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون وإن عند أحمد من رواية عاصم عن أبي
وائل عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنائم قوله هو
يمسح الدم عن وجهه في رواية عبد الله بن نمير عن الأعمش عند مسلم في هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم في
غزوة أحد بيان أنه شج صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشرح ما وقع من ذلك مبسوطا ولله الحمد

قوله باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد إذ
هداهم حتى يبين لهم ما يتقون أما الخوارج فهم جمع خارجة أي طائفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين
وخروجهم على خيار المسلمين وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير أنهم خرجوا على علي رضي الله عنه حيث اعتقدوا
أنه يعرف قتلة عثمان رضي الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله أو مواطأته إياهم كذا قال وهو خلاف ما اتفق
عليه أهل الأخبار فإنه لا نزاع عندهم أن الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه أشياء ويتبرؤون منه
وأصل ذلك أن بعض أهل العراق أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان يقال لهم
القراء لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة إلا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه ويستبدون
برأيهم ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمان
ومن تابعه واعتقدوا إمامة علي وكفر من قاتله من أهل الجمل الذي كان رئيسهم طلحة والزبير رضي الله
عنهما فإنهما خرجا إلى مكة بعد أن بايعا عليا فلقيا عائشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان
وخرجوا إلى البصرة يدعون الناس إلى ذلك فبلغ عليا فخرج إليهم فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر
علي رضي الله عنه وقتل طلحة رضي الله عنه في المعركة وقتل الزبير رضي الله عنه بعد أن انصرف من الوقعة
فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان رضي الله عنه بالاتفاق ثم قام معاوية رضي الله عنه بالشام في مثل
ذلك وكان أمير الشام إذ ذاك وكان علي أرسل إليه لأن يبايع له أهل الشام فاعتل بأن عثمان قتل مظلوما وتجب
المبادرة إلى الاقتصاص من قتلته وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك ويلتمس من علي أن يمكنه منهم ثم يبايع له
بعد ذلك وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم إلي أحكم فيهم بالحق فلما طال الأمر خرج علي في أهل
العراق طالبا قتال أهل الشام فخرج معاوية في أهل الشام قاصدا إلى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب
بينهم شهرا وكاد أهل الشام أن ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم إلى كتاب الله تعالى وكان
ذلك بإشارة عمرو بن العاص رضي الله عنه وهو مع معاوية فترك جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصا القراء
القتال بسبب ذلك تدينا واحتجوا بقوله تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم
الآية فراسلوا أهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن رأوا الحق

معه اطاعوه

معه أطاعوه فأجاب علي ومن معه إلى ذلك وأنكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج وكتب علي بينه
وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق وأهل الشام هذا ما قاضى عليه أمير المؤمنين علي معاوية فامتنع
أهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم أبيه فأجاب علي إلى ذلك فأنكره عليه الخوارج أيضا ثم انفصل
الفريقان على أن يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان وسط بين الشام والعراق ويرجع
العسكران إلى بلادهم إلى أن يقع الحكم فرجع معاوية إلى الشام ورجع علي إلى الكوفة ففارقه الخوارج وهم ثمانية
آلاف وقيل ستة آلاف ونزلوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراءين الأولى مضمومة ومن ثم قيل لهم
الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكري وشبث بفتح المعجمة والموحدة
بعدها مثلثة التميمي فأرسل إليهم علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج إليهم علي فأطاعوه ودخلوا معه
الكوفة ومعهم رئيساهم المذكوران ثم أشاعوا أن عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه فبلغ ذلك
عليا فخطب فأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم إلا لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم لكم
علينا ثلاث أن لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الفيء ولا نبدأكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا وخرجوا شيئا بعد
شيء إلى أن اجتمعوا بالمدائن فراسلهم علي في الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه
بالتحكيم ويتوب ثم راسلهم أيضا فأرادوا قتل رسوله ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر
ويباح دمه وماله وأهله وانتقلوا إلى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين ومر بهم
عبد الله بن خباب بن الأرت وكان واليا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سرية وهي حامل فقتلوه وبقروا
بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج إليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج إلى الشام فأوقع بهم بالنهروان
ولم ينج منهم إلا دون العشرة ولا قتل ممن معه إلا نحو العشرة فهذا ملخص أول أمرهم ثم انضم إلى من بقي منهم
من مال إلى رأيهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد أن دخل علي
في صلاة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية ثارت منهم طائفة فأوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له
النخيلة ثم كانوا منقمعين في إمارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد وظفر
زياد وابنه منهم بجماعة فأبادهم بين قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد
الله بن الزبير وأطاعه أهل الأمصار إلا بعض أهل الشام ثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام
ثم مصر فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن الأزرق وباليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على
معتقد الخوارج أن من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم وعظم البلاء بهم وتوسعوا
في معتقدهم الفاسد فأبطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الإبط وأوجبوا الصلاة على الحائض في
حال حيضها وكفروا من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إن كان قادرا وإن لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة
وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر وكفوا عن أموال أهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن
ينسب إلى الإسلام بالقتل والسبي والنهب فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوة ومنهم من يدعو أولا ثم
يقتل ولم يزل البلاء بهم يزيد إلى أن أمر المهلب بن أبي صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم ثم لم يزل
منهم بقايا في طول الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية ودخلت طائفة منهم المغرب وقد صنف في
أخبارهم أبو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبري
في تاريخه وصنف في أخبارهم أيضا الهيثم بن عدي كتابا ومحمد بن قدامة الجوهري أحد شيوخ البخاري
خارج الصحيح كتابا كبيرا وجمع أخبارهم أبو العباس المبرد في كتابه الكامل لكن بغير أسانيد بخلاف المذكورين
قبله قال القاضي أبو بكر بن العربي الخوارج صنفان أحدهما يزعم أن عثمان وعليا وأصحاب الجمل وصفين
وكل من رضي بالتحكيم كفار والآخر يزعم أن كل من أتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار أبدا وقال غيره بل الصنف

الاول مفرع عن الصنف الثاني لان الحامل لهم على تكفيرهم اولئك كونهم اذنبوا فيما فعلوه بزعمهم وقال ابن
حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى ان من اتى صغيرة عذب بغير النار ومن ادمن على صغيرة فهو كمرتكب
الكبيرة في التخليد في النار وذكر ان منهم من غلا في معتقدهم الفاسد فانكر الصلوات الخمس وقال الواجب
صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت الاخ والاخت ومنهم من انكر ان تكون
سورة يوسف من القران وان من قال لا اله الا الله فهو مومن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال ابو منصور
البغدادي في المقالات عدة فرق الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم اسواهم حالا الغلاة المذكورون
واقربهم الى قول اهل الحق الاباضية وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من اصل حال
الخوارج اخبار جياد منها ما اخرجه عبد الرزاق واخرجه الطبري من طريق يونس كلاهما عن الزهري
قال لما نشر اهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد اهل العراق ان يغلبوهم هاب اهل
العراق ذلك الى ان ال الامر الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع الحكمان في العام المقبل بدومة
الجندل وافترقا عن غير شي فلما رجعوا خالفت الحرورية عليا وقالوا لا حكم الا لله واخرج ابن ابي شيبة
من طريق ابي رزين قال لما وقع الرضى بالتحكيم ورجع علي الى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء فبعث اليهم علي عبد الله
ابن عباس فناظرهم فلما رجعوا جاء رجل الى علي فقال انهم يتحدثون انك اقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب
وانكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله ومن وجه اخر ان رووسهم الذين اجتمعوا بالنهروان
عبد الله بن وهب الراسبي وزيد بن حصن الطائي وحرقوص بن زهير السعدي فاتفقوا على تامير عبد الله بن
وهب وسياتي كثير من اسانيد ما اشرت اليه في كتاب الفتن ان شا الله تعالى وقال القرطبي في المفهم
تبعا للنووي في حكم الخوارج وجهان احدهما انهم حكم اهل الردة والثاني انهم حكم اهل البغي ورجح الرافعي الاول
وليس الذي قاله مطردا في كل خارجي فانهم على قسمين احدهما من تقدم ذكره والثاني من خرج في طلب الملك
لا للدعا الى معتقده وهم على قسمين ايضا قسم خرجوا غضبا للدين من اجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية
فهولا اهل حق ومنهم الحسين بن علي واهل المدينة في الحرة والقرا الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا
لطلب الملك فقط سوا كانت فيهم شبهة ام لا وهم البغاة وسياتي حكمهم في كتاب الفتن وبالله التوفيق
قوله وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله الى اخره وصله الطبري في مسند علي من تهذيب الاثار من طريق
بكير بن عبد الله بن الاشج انه سال نافعا كيف كان راي ابن عمر في الحرورية قال كان يراهم شرار خلق
الله انطلقوا الى ايات في الكفار فجعلوها في المومنين قلت وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح
المرفوع عند مسلم من حديث ابي ذر في وصف الخوارج هم شر الخلق والخليقة وعند احمد بسند جيد عن
انس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبي عن مسروق عن عايشة قالت ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخوارج فقال هم شرار امتي يقتلهم خيار امتي وسنده حسن وعند الطبراني من هذا الوجه مرفوعا هم
شر الخلق والخليقة وفي حديث ابغض خلق الله اليه وفي حديث عبد الله بن خباب يعني عن ابيه عند الطبراني
فقال اظلتهم السما واقلتهم الارض وفي حديث ابي امامة نحوه وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث ابي برزة
مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق وهذا مما يويد قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث
الحديث الاول حديث علي قوله حدثنا خيثمة بفتح المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد
الرحمن بن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي له ولابيه ولجده صحبة ووقع في رواية سهل بن بحر عن عمر
ابن حفص بهذا السند حدثني الا اذا اخرجه ابو نعيم بتصريح بالتحديث في الاحوص بن غياث عند
اخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس عن الثوري وجرير وابي معاوية وتقدم في علامات النبوة
وفضائل القران من رواية سفيان الثوري وهو عند ابي داود والنسائي من رواية الثوري ايضا وعند

ابي عوانة

ابي عوانة انه من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبراني ايضا من رواية عيسى بن موسى الرملي وعلي بن هشام
كلهم عن الاعمش حدثني عمرو بن مرة عن خيثمة قلت وما رايت في رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن
مرة وهو من المزيد في متصل الاسانيد لان ابا معاوية هو المراد في الحديث الاعمش حدثنا سويد بن
غفلة بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين وقد قيل ان له صحبة وقد تقدم بيان ذلك في اواخر
فضائل القران قوله قال علي كذا للاكثر بحذف قال وهو لابد منه في الخط والاولى ان ينطق به وقد مضى في اخر
فضائل القران من رواية الثوري عن الاعمش بهذا السند قال قال علي وعند النسائي من هذا الوجه
عن علي قال الدارقطني لم يصح لسويد بن غفلة عن علي مرفوع الا هذا قلت وما له عنه
في الكتب الستة ولا عند احمد غيره وله في المستدرك من طريق الشعبي عنه قال خطب علي بنت ابي جهل
اخرجه من طريق احمد عن يحيى بن ابي زائدة عن زكريا عن الشعبي وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل
فيه عن علي قوله اذا حدثتكم في رواية يحيى بن عيسى سمعت عليا مرفوعا وله حديث مطول عن سويد
بن غفلة قال كان علي يمر بالنهر والساقية فيقول صدق الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا امير
المومنين ما تزال تقول هذا قال اذا لم يحضر الحاضر وكان علي لما كان في حال المحاربة يقول ذلك كذا
وفي امرهم وهو ان عنده في ذلك ان يخشى في هذه المكايد ان يظنوا ان قصة ذي الثدية من هذا
القبيل فاوضح ان عنده في امره نصا صريحا وبين لهم انه اذا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكني
ولا يعرض ولا يوري واذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه ولذلك استدل
بقوله الحرب خدعة قوله فوالله لان اخر بكسر المعجمة اي اسقط قوله من السما زاد ابو معاوية والثوري
في روايتهما الى الارض اخرجه احمد عنهما وستاتي للمصنف في علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظهما ووقع
في رواية يحيى بن عيسى اخر من السما فتخطفني الطير او تهوي بي الريح في مكان سحيق قوله فيما بيني
وبينكم في رواية يحيى بن عيسى احب الي من السما ان نفتن وفي رواية الاعمش عن زيد عن علي قام فينا
علي عند اصحاب النهر فقال لما سمعتموني احدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثوا به
وما سمعتموني احدث في غير ذلك ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذي حدث فيه علي
بذلك والسبب ايضا قوله فان الحرب خدعة في رواية يحيى بن عيسى فانما الحرب خدعة وقد
تقدم في كتاب الجهاد ان هذا اعني الحرب خدعة حديث مرفوع وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناها
قوله سيخرج قوم في اخر الزمان كذا وقع في هذه الرواية وفي حديث ابي برزة عند النسائي
يخرج في اخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث ابي سعيد المذكور في الباب بعده فان مقتضاه انهم
خرجوا في خلافة علي وكذا اكثر الاحاديث الواردة في امرهم واجاب ابن التين بان المراد زمان
الصحابة وفيه نظر لان اخر زمان الصحابة كان على راس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك باكثر
من ستين سنة ويمكن الجمع بان المراد باخر الزمان اخر زمان خلافة النبوة فان في حديث سفينة
المخرج في السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت
قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان في اواخر خلافة علي سنة ثمان وثلاثين بعد النبي صلى الله
عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو سنتين قوله احداث بمهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير
السن هكذا في اكثر الروايات ووقع هنا للمستملي والسرخسي حدثا بضم اوله وتشديد الدال قال في المطالع
معناه شباب جمع حديث السن او جمع حدث وقال ابن التين حدثا جمع حديث مثل كرما جمع كريم وكبار جمع كبير
والحديث الجديد من كل شي ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار وتقدم في التفسير حدثا مثل هذا اللفظ لكنه هناك
جمع على غير قياس والمراد سنا رجال لون قال في النهاية وتقدم في علامات النبوة بلفظه حدثا بوزن سفها وهو

حديث كما تقدم نحو بررة والأسنان جمع سن والمراد أنهم شبان قوله سفهاء الأحلام جمع حلم
بكسر أوله والمراد به العقل والمعنى أن عقولهم رديئة قال النووي يستفاد منه أن التثبت وقوة البصيرة
يكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل قلت ولم يظهر لي وجه الأخذ منه فإن هذا
معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة قوله يقولون من قول خير البرية
تقدم في علامات النبوة وفي أواخر فضائل القرآن قول من قال إنه مقلوب وأن المراد من خير قول البرية
وهو القرآن قلت ويحتمل أن يكون على ظاهره والمراد القول الحسن في الظاهر وباطنه على
خلاف ذلك كقولهم لا حكم إلا لله في جواب علي كما سيأتي وقد وقع في رواية طارق بن زياد عند الطبري
قال خرجنا مع علي فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا تجاوز حلوقهم وفي حديث
أنس عن أبي سعيد عند أبي داود والطبراني يحسنون القول ويسيئون الفعل ونحوه في حديث
عبد الله بن عمر عند أحمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق لا يجاوز هذا وأشار إلى حلقه
قوله لا يجاوز إيمانهم حناجرهم في رواية الكشميهني لا يجوز والحناجر بالحاء المهملة والنون
ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهي الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على مجرى النفس وهو
طرف المريء مما يلي الفم ووقع في رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن علي عند مسلم يقولون
الحق بألسنتهم لا يجوز هذا منهم وأشار إلى حلقه وهذه المجاوزة الآتية في حديث أبي سعيد
يمرقون من الدين في رواية أبي إسحاق عن سويد بن غفلة عند النسائي والطبري يمرقون من
الإسلام وكذا في حديث ابن عمر في الباب وفي رواية زيد بن وهب المشار إليها وحديث
أبي بكرة في الطبري وعند النسائي من رواية طارق بن زياد عن علي يمرقون من الحق وفيه
تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الإشارة إليه في علامات النبوة قوله
كما يمرق السهم من الرمية بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية أي الشيء الذي يرمى ويطلق
على الطريدة من الوحش إذا رماها الرامي وسيأتي في الباب الذي بعده قوله فأينما
لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة في رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش
الذين يصيبونهم ما قضي لهم على لسان نبيهم لاتكلوا على العمل ولمسلم في رواية عبيدة قلت لعلي
أنت سمعته قال إي ورب الكعبة ثلاثا وله في رواية زيد بن وهب في قصة قتل الخوارج أن عليا لما
قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله فقام إليه عبيدة فقال الله الذي لا إله إلا هو لقد سمعت هذا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إي والله الذي لا إله إلا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووي
إنما استحلفه ليؤكد الأمر عند السامعين وليظهر معجزة النبي صلى الله عليه وسلم وأن عليا ومن معه
على الحق قلت وليطمئن قلب المستحلف لإزالة توهم ما أشار إليه علي أن الحرب خدعة فخشي
أن يكون لم يسمع في ذلك شيئا منصوصا وإلى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد في روايته
المشار إليها حيث قال لها ما قال علي حينئذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت رحم الله عليا
إنه لا يرى شيئا يعجبه إلا قال صدق الله ورسوله فيذهب أهل العراق فيكذبون عليه ويزيدون
فمن هذا أراد عبيدة من عمرو التثبت في هذه القصة بخصوصها وأن فيها نقلا منصوصا مرفوعا
وأخرج أحمد نحو هذا الحديث عن علي وزاد في آخره قتالهم حق على كل مسلم ووقع سبب تحديث علي
بهذا الحديث في رواية عبيد الله بن أبي رافع فيما أخرجه مسلم من رواية بسر بن سعيد عنه قال
إن الحرورية لما خرجت وهو مع علي قالوا لا حكم إلا لله فقال علي كلمة حق أريد بها باطل إن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وصف ناسا إني لأعرف صفتهم في هؤلاء يقولون الحق بألسنتهم لا يجاوز هذا

منهم وأشار

منهم وأشار إلى حلقه من أبغض خلق الله إليه الحديث الثاني حديث أبي سعيد قوله عبد الوهاب
هو ابن عبد المجيد الثقفي ويحيى بن سعيد هو الأنصاري ومحمد بن إبراهيم هو التيمي وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن
ابن عوف وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وهذا السياق كأنه لفظ عطاء بن يسار وأما لفظ
أبي سلمة فتقدم منفردا في أواخر فضائل القرآن ورواه الزهري عن أبي سلمة كما في الباب الذي بعده
بسياق آخر فلعل اللفظ المذكور على سياق عطاء بن يسار المقرون به وقد قرن الزهري مع أبي سلمة في
روايته الماضية في الأدب الضحاك المشرقي لكنه أفرده هنا عن أبي سلمة فأما أن لفظه عن لفظ
الضحاك قوله فسألاه عن الحرورية أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم كذا للجميع بحذف المسموع وقد بينه
في رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه فقال يذكرها وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة قلت
لأبي سعيد هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الحرورية أخرجه ابن ماجه والطبري
وأخرج الطبري من طريق الأسود بن العلاء عن أبي سلمة قال جئنا أبا سعيد فقلنا فذكر مثله ومن طريق
أبي إسحاق مولى بني هاشم أنه سأل أبا سعيد عن الحرورية قوله قال لا أدري ما الحرورية هذا يغاير
قوله في أول حديث الباب الذي يليه وأشهد أن عليا قتلهم وأنا معه فإن مقتضى الأول أنه
لا يدري هل ورد الحديث الذي ساقه في الحرورية أو لا ومقتضى الثاني أنه ورد فيهم ويمكن
الجمع بأن مراده بالنفي هنا أنه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية وإنما ذكر صفتهم التي دل
وجودها منهم في الحرورية بأنهم هم قوله يخرج في هذه الأمة ولم يقل منها لم تختلف الطرق
الصحيحة على أبي سعيد في ذلك فعند مسلم من رواية أبي نضرة عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه
وسلم ذكر ما يكون في أمته وله من وجه آخر يمرق مارقة عند فرقة من المسلمين وله من رواية
الضحاك المشرقي عن أبي سعيد نحوه وأما ما أخرجه الطبري من وجه آخر عن أبي سعيد بلفظ
من أمتي فسنده ضعيف لكن وقع عند مسلم من حديث أبي ذر بلفظ سيكون بعدي من أمتي قوم وله من
طريق زيد بن وهب عن علي يخرج قوم من أمتي ويجمع بينه وبين حديث أبي سعيد بأن المراد
بالأمة في حديث أبي سعيد أمة الإجابة وفي رواية غيره أمة الدعوة قال النووي وفيه دلالة
على فقه الصحابة وتحريرهم الألفاظ وفيه إشارة من أبي سعيد إلى تكفير الخوارج وأنهم من غير هذه
الأمة قوله تحقرون بفتح أوله أي تستقلون قوله صلاتكم مع صلاتهم في رواية الزهري عن أبي سلمة
كما في الباب بعده وصيامكم مع صيامهم وفي رواية عاصم بن شميخ عن أبي سعيد تحقرون أعمالكم مع
أعمالهم ووصف عاصم أصحاب نجدة الحروري بأنهم يصومون النهار ويقومون الليل ويأخذون
الصدقات على السنة أخرجه الطبري ومثله عنده من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وفي رواية
محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنده يتعبدون يحقر أحدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم ومثله
من رواية أنس عن أبي سعيد وزاد في رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة وأعمالكم مع أعمالهم وفي رواية
سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن علي ليست قراءتكم إلى قراءتهم شيئا ولا صلاتكم إلى صلاتهم شيئا
أخرجه مسلم والطبري وعنده من طريق سليمان التيمي عن أنس ذكر لي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال إن فيكم قوما يدأبون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم أنفسهم ومن طريق حفص بن أخي أنس عن عمه
بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبراني في قصة مناظرته للخوارج قال فأتيتهم فدخلت
على قوم لم أر أشد اجتهادا منهم أيديهم كأنها ثفن الإبل ووجوههم معلمة من آثار السجود وأخرج ابن أبي شيبة
عن ابن عباس أنه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا أشد اجتهادا من الرهبان قوله
يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة [illegible]

كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث للاشارة لعلها من الوصفية الى الاسمية وقيل ان شرط
استواء المذكر والمؤنث ان يكون الموصوف مذكورا معه وقيل شرطه سقوط الهاء من المؤنث قبل ان تقع او
تقول حد سكينك اي الشاة التي تريد ذبحها فاذا ذبحها قيل لها ذبيحة قوله فينظر الى نضيه
ياتي بيانه في الباب بعده وقوله الى نصله هو بدل من قوله سهمه اي ينظر اليه جملة ثم تفصيلا وتقدم
في رواية ابي حمزة عن يحيى بن سعيد عند الطبري ينظر الى سهمه فلا يرى شيئا ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه
وسياتي باسط من هذا في الباب الذي يليه وقوله يتمارى اي يشكك هل بقي فيها شيء من الدم والفوق
موضع الوتر من السهم قال ابن الانباري الفوق يذكر ويؤنث وقد يقال فوقة بالهاء الحديث الثالث
حديث بن عمر قوله حدثنا عمر في رواية غير ابي ذر حدثني بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب
لكن ذكر ابو علي الجياني عن الاصيلي قال قراه علينا ابو زيد في عرضه ببغداد عمر بن محمد ونسبه
الاسمعيلي في روايته من طريق احمد بن عيسى عن بن وهب اخبرني عمرو بن محمد بن زيد العمري [illegible]
وزيد بن عبد الله بن عمر وقد تقدم في التفسير بهذا السند حديث في تفسير لقمان عن يحيى بن سليمان عن
ابن وهب حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر ووقع في حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر
ابن الخطاب في رواية الطبري عن يونس عن عبد الاعلى عن ابن وهب قوله عن بن عمر وذكر
الحرورية هي جملة حالية والمراد انه حدث بالحديث عند ذكر الحرورية وفي ايراد البخاري له عقب
حديث ابي سعيد اشارة الى ان توقف ابي سعيد المذكور محمول على ما اشرت اليه من انه لم ينص في الحديث المرفوع
على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لان الحديث لم يرد فيهم قوله باب من ترك قتال الخوارج للتالف
ولئلا ينفر الناس عنه اورد فيه حديث ابي سعيد في ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اعدل فقال عمر
ائذن لي فاضرب عنقه قال دعه ليس فيه بيان السبب في الامر بتركه ولكنه ورد في بعض طرقه
فاخرج احمد والطبري من طريق بلال بن بقطر عن ابي بكرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بمال فقعد
يقسمه فاتاه رجل وهو على تلك الحالة فذكر الحديث وفيه فقال اصحابه الا نضرب عنقه فقال لا اريد ان
يسمع المشركون اني اقتل اصحابي ولمسلم من حديث جابر نحو حديث ابي سعيد وفيه فقال عمر دعني يا رسول
الله فاقتل هذا المنافق فقال معاذ الله ان يتحدث الناس اني اقتل اصحابي ان هذا واصحابه يقرءون القران
لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه بانها كانت منصرف النبي
صلى الله عليه وسلم من الجعرانة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ثمان وكان ذلك سنة تسع وكان الذي قسمه
النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاء منها والقصة التي في حديث ابي
سعيد صرح في رواية بن ابي نعم عنه انها كانت بعد بعث علي الى اليمن وكان ذلك سنة تسع وكان المقسوم
فيها ذهبا وخص به اربعة انفس فهما قصتان في وقتين اتفق في كل منهما انكار القائل وصرح في حديث
ابي سعيد انه ذو الخويصرة التميمي ولم يسم القائل في حديث جابر ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد القصتين
ووجدت لحديث جابر شاهدا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه
رجل يوم حنين وهو يقسم شيئا فقال يا محمد اعدل ولم يسم الرجل ايضا وسماه محمد بن اسحق بسند حسن
عن عبد الله بن عمرو اخرجه احمد والطبري ايضا ولفظه اتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يقسم الغنائم بحنين فقال يا محمد فذكر الحديث المذكور فيمكن ان يكون تكرر ذلك منه في الموضعين
عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب الذي بعثه علي قال الاسمعيلي الترجمة في ترك قتال الخوارج والحديث
في ترك القتل للمنفرد والجمع اذا اظهروا رايهم ونصبوا اماما يستدل به على ما اورده فلو ظهر من ظاهر
الصلاح عند الناس قبل استحكام امر الاسلام ورسوخه في القلوب نفرهم عن الدخول في الاسلام فاما بعده

صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم اذا هم اظهروا رايهم وتركوا الجماعة وخالفوا الائمة مع القدرة
على قتالهم قلت وليس في الترجمة ما يخالف ذلك الا انه اشار الى انه لو اتفقت حالة مثل حالة المذكور فاعتقد فرقة
مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا انه يجوز للامام الاعراض عنهم اذا راى المصلحة في ذلك كان يخشى
انه لو تعرض للفرقة المذكورة لاظهر من يخفي مثل اعتقادهم امره وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم
ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج في القتال وثباتهم على الحرب كما من تامل ما ذكر اهل الاخبار
من امورهم تحقق ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال التالف انما كان في اول الاسلام اذ كانت الحاجة
ماسة لذلك لدفع مضرتهم فاما اذ اعلى الله الاسلام فلا يجب التالف الا ان ينزل بالناس حاجة لذلك
قلت واما ترجمة البخاري القتال والحديث في القتل فلان ترك القتال يوخذ من ترك القتل
من غير عكس وذكر فيه حديثين الاول حديث ابي سعيد قوله حدثنا عبد الله هو الجعفي المسندي بفتح
النون ووهم من زعم انه ابو بكر بن ابي شيبة لانه وان كان ايضا عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن
هشام المذكور هنا وهو ابو يوسف الصنعاني قوله عن ابي سلمة في رواية شعيب الماضية في
علامات النبوة عن الزهري اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن وتقدم في الادب من طريق الاوزاعي
عن الزهري عن ابي سلمة والضحاك وهو ابن شرحبيل او شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة
وفتح الراء بعدها قاف منسوب الى مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله في فضل سورة الاخلاص
كان الداودي حكى انه الضحاك بن مزاحم وان ذلك غلط ثم وقفت على الرواية التي تسبب فيها لذلك اخرجها
الطبري من طريق الوليد بن مزيد عن الاوزاعي في هذا الحديث فقال حدثني ابو سلمة بن عبد الرحمن
والضحاك بن مزاحم عن ابي سعيد قال الطبري وهذا خطا وانما هو الضحاك المشرقي قلت
وقد رواه احمد عن محمد بن مصعب وابو عوانة من طريق بشر بن بكر كلاهما عن الاوزاعي فقال فيه
عن ابي سلمة والضحاك المشرقي وفي رواية بشر الضحاك الهمداني كلاهما عن ابي سعيد واللفظ
الذي ساقه البخاري هو لفظ ابي سلمة وقد افرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب بن
ابي ثابت عنه فقال عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي سعيد اخرجه ابو يعلى قوله بينما
النبي صلى الله عليه وسلم يقسم بفتح اوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ووقع في رواية الاوزاعي ذات
يوم قسما وفي رواية شعيب بينا نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسما زاد افلح بن عبد الله
في روايته يوم حنين وتقدم في الادب من طريق عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد ان المقسوم كان
تبرا بعثه علي بن ابي طالب من اليمن فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بين اربعة انفس وذكرت اسماءهم
هناك قوله جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الرزاق
ومحمد بن ثور وابي سفيان الحميري وعبد الله بن معاذ اربعتهم عن معمر واخرجه الثعلبي ثم الواحدي
في اسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص
اواخره وقد اعتمد على ذلك ابن الاثير في الصحابة فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة وساق هذا
الحديث من طريق ابي اسحق الثعلبي وقال بعد فراغه فقد جعل في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة
حرقوصا والله اعلم وقد جاء ان حرقوصا اسم ذي الثدية كما سياتي قلت وقد ذكر حرقوص بن زهير
في الصحابة ابو جعفر الطبري وذكر انه كان له في فتوح العراق اثر وانه الذي افتتح سوق الاهواز
ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الاتي ذكره وليس
كذلك واكثر ما جاء ذكر ذي الخويصرة في الاحاديث مبهما ووصف في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم المشار اليها
بانه مشرف الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الراس مشمر الازار وتقدم تفسير

ذلك في باب بعث علي من المغازي وفي حديث ابي بكرة عند احمد والطبري فاتاه رجل اسود طويل
مشمر محلوق الراس بين عينيه اثر السجود وفي رواية ابي الوضي عن ابي برزه عند احمد والطبري
والحاكم اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنانير وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها
ورجل اسود مطموم الشعر بين عينيه اثر السجود وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري
رجل من اهل البادية حديث عهد باعرابية قوله فقال اعدل يا رسول الله في رواية عبد الرحمن
ابن ابي نعم فقال اتق الله يا محمد وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والحاكم فقال محمد والله لئن كان
الله امرك ان تعدل وفي رواية مقسم التي اشرت اليها فقال يا محمد والله ما تعدل وفي لفظ ما اراك
عدلت في القسمة ونحوه في حديث ابي برزة قوله فقال ويلك في رواية الكشميهني ويحك وهي رواية
شعيب والاوزاعي كما تقدم الكلام عليها في كتاب الادب قوله ومن يعدل اذا لم اعدل في رواية
عبد الرحمن بن ابي نعم ومن يطيع الله اذا عصيته ولمسلم من طريقه اولست احق اهل الارض
ان يطيع الله وفي حديث عبد الله بن عمرو عند من يلتمس العدل بعدي وفي رواية مقسم عنه فغضب
صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندي فعند من يكون وفي حديث ابي بكرة فغضب حتى
احمرت وجنتاه وفي حديث ابي برزة قال فغضب غضبا شديدا وقال والله لا تجدون بعدي رجلا
هو اعدل عليكم مني قوله قال عمر بن الخطاب يا رسول الله ايذن لي فاضرب عنقه في رواية
الاوزاعي فلاضرب بزيادة لام وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه فقال عمر يا رسول
الله الا اقوم اليه فاضرب عنقه وتقدم في المغازي من رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد
في هذا الحديث فساله رجل اظنه خالد بن الوليد قتله وفي رواية مسلم فقال ابن الوليد بالجزم
وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في اواخر المغازي بان كلا منهما سال ثم رايت عند مسلم من طريق جرير
عن عمارة بن القعقاع بسنده فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا فهذا نص في ان
كلا منهما سال وقد يستشكل سؤال خالد في ذلك لان بعث علي الى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها
والذهب المقسوم ارسله علي من اليمن كما في حديث ابن ابي نعم عن ابي سعيد ويجاب بان عليا لما وصل
الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فارسل علي بالذهب فحضر خالد قسمته واما حديث عبد الله بن عمرو فانه
في قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين والسائل في قتله عمر بن الخطاب جزما وقد ظهر ان المعترض
في الموطنين واحد كما مضى قريبا قوله قال دعه في رواية شعيب فقال له دعه كذا للاكثر وفي رواية
الاوزاعي فقال لا وزاد افلح بن عبد الله في روايته فقال لا ما انا اقتل اصحابي قوله فان له اصحابا
هذا ظاهره ان ترك الامر بقتله بسبب ان له اصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضي ترك قتله مع ما
اظهره من مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم بما واجهه فيحتمل ان يكون لمصلحة التاليف كما فهمه البخاري
لانه وصفهم بالمبالغة في العبادة مع اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم لكان ذلك تنفيرا عن دخول غيرهم
في الاسلام ويؤيده رواية افلح ولها شواهد ووقع في رواية افلح سيخرج اناس يقولون مثل قوله قوله
يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم كذا في هذه الرواية بالافراد وفي رواية شعيب وغيره
مع صلاتهم بصيغة الجمع فيه وفي قوله صيامهم وقد تقدم بيانه في ثاني احاديث الباب الذي قبله وزاد في
رواية شعيب ويونس يقرؤون القران لا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح اوله وسكون الراء وضم القاف
وفتح الواو وهي العظم الذي بين نقرة النحر والعاتق والمعنى ان قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون
بالقران فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم الا سرده وقال النووي المراد انهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على
لسانهم لا يصل الى حلوقهم فضلا عن ان يصل الى قلوبهم لان المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه في القلب قلت

107

وهو مثل قوله فيهم ايضا لا يجاوز ايمانهم حناجرهم اي ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم ووقع في
رواية لمسلم يقرؤون القران رطبا قيل المراد الحذق في التلاوة اي ياتون به على احسن احواله وقيل المراد انهم
يواظبون على تلاوته فلا تزال السنتهم رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاه القرطبي ويرجح
الاول ما وقع في رواية ابي الوداك عن ابي سعيد عند مسدد يقرؤون القران كاحسن ما يقرؤه الناس ويؤيد
الاخر قوله في رواية مسلم بن ابي بكرة عن ابيه قوم اشداء احداء ذلقة السنتهم بالقران اخرجه الطبري
وزاد هنا في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان
يمرقون واحسبها الثالث قوله يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وفي رواية سعيد
ابن مسروق عن ابي سعيد الاتية في اخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه و
الرمية فعيلة من الرمي والمراد الغزالة المرمية مثلا ووقع في حديث عبد الله بن عمرو من رواية
مقسم عنه فانه سيكون لهذا شيعة يتعمقون في الدين يمرقون منه الحديث اي يخرجون من الاسلام بغتة
كخروج السهم اذا رماه رام قوي الساعد فاصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم
ولا بشيء منه من المرمي شيء فاذا التمس الرامي سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فينظر في السهم ليعرف هل
اصاب او اخطا فاذا لم يره علق فيه شيء من الدم ولا غيره ظن انه لم يصبه والفرض انه اصابه والى
ذلك اشار بقوله سبق الفرث والدم اي جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شيء بل خرجا بعده وقد تقدم شرح
القذذ وما ذكر معه في علامات النبوة ووقع في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد عند مسلم فضرب النبي
صلى الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل يرمي الرمية الحديث وفي رواية ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد
عند الطبري مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فاخذه فنظر الى فوقه فلم ير به
دسما ولا دما لم يتعلق به شيء من الدسم والدم كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء من الاسلام وعنده في رواية
عاصم بن شمخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية يذهب السهم فينظر في النصل
فلا يرى شيئا من الفرث والدم الحديث وفيه يتركون الاسلام وراء ظهورهم وجعل يديه من وراء
ظهره وفي رواية ابي اسحاق مولى بني هاشم عن ابي سعيد في اخر الحديث لا يتعلقون من الدين بشيء الا
كما يتعلق بذلك السهم اخرجه الطبري وفي حديث انس عن ابي سعيد عند احمد وابي داود والطبري لا
يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبري واوله في ابن ماجه بسند قوي
ان هذا ولفظه سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرمية عرضه للرجال يرمونه فامرق سهم احدهم منها
فخرج فاتاه فنظر اليه فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شيء ثم نظر الى القدح فلم يره تعلق من الدم
بشيء فقال ان كنت اصبت فان بالريش والفوق شيئا من الدم فنظر فلم ير شيئا تعلق بالريش والفوق قال
كذلك يخرجون من الاسلام وفي رواية بلال بن بقطر عن ابي بكرة ياتيهم الشيطان من قبل دينهم
وللحميدي وابن ابي عمر في مسنديهما من طريق ابي بكر مولى الانصار عن علي ان ناسا يخرجون من
الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ابدا قوله ايتهم اي علامتهم ووقع في رواية
ابي نضرة عن ابي سعيد عند الطبري اية علامتهم قوله رجل احدى يديه او ثدييه هكذا للاكثر بالتثنية فيهما
مع الشك في تثنية يد او ثدي بالمثلثة وفي رواية المستملي هنا بالتثنية فيهما فالشك عنده هل
هو الذي بالافراد او بالتثنية ووقع في رواية الاوزاعي احدى يديه بتثنية يد بغير شك وهذا
هو المعتمد فقد وقع في رواية شعيب ويونس احدى عضديه قوله مثل ثدي المراة او قال مثل البضعة
بفتح الموحدة وسكون المعجمة اي القطعة من اللحم قوله تدردر بفتح اوله ودالين مهملتين مفتوحتين
بينهما راء ساكنة واخره راء وهو على حذف احدى التاءين واصله تتدردر ومعناه تتحرك وتذهب

ويجي واصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي اذا تدافع وفي رواية عبيد الله بن عمر عن علي عند مسلم فيهم رجل
مخدج اليد او مودن اليد والمخدج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمدن وزنه بفتح الميم وسكون المثلثة
وكلها بمعنى وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن علي وآية ذلك ان فيهم رجلا له عضد ليس له
ذراع على راس عضده مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض وعند الطبراني من وجه آخر فيهم رجل مخدج اليد
كانها ثدي حبشية وفي رواية افلح بن عبد الله فيها شعرات كانها سخلة سبع وفي رواية ابي بكر مولى الانصار
لها حلمة كحلمة المراة حولها سبع هلبات وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم منهم اسود احدى
يديه طبي شاة او حلمة ثدي فاما الطبي فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة وهي ثدي وعند الطبري من
طريق طارق بن زياد عن علي في يده ثلاث شعرات سود والاول اقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة
اخرى ففي رواية معبد بن سيرين عن ابي سعيد فقال رجل فقال يا نبي الله هل في هؤلاء القوم علامة قال
يحلقون رؤوسهم فيهم ورسمه وفي حديث انس عن ابي سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا قيل يا رسول الله
ما سيماهم قال التحليق كذا اخرجه الطبري وعند ابي داود بعضه قوله يخرجون على خير فرقة من
الناس كذا للاكثر هنا وفي علامات النبوة وفي الادب حين بكسر المهملة وسكون التحتانية ونون وفرقة بضم الفاء
وفي رواية عبد الرزاق عند احمد وغيره حين فترة من الناس بفتح الفاء وسكون المثناة ووقع
للكشميهني في هذه المواضع على خير بفتح المعجمة والخير راء وفرقة بكسر الفاء والاول المعتمد وهو الذي عند
مسلم وغيره وان كان الاخر صحيحا ويؤيد الاول ان عند مسلم من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد تمرق مارقة
عند فرقة من المسلمين يقتلهم اولى الطائفتين بالحق وفي لفظ له يكون في امتي فرقتان فيخرج من بينهما طائفة
مارقة يلي قتلهم اولاهم بالحق وفي لفظ له يخرجون في فرقة من الناس يقتلهم ادنى الطائفتين الى الحق
وفيه فقال ابو سعيد وانتم قتلتموهم يا اهل العراق وفي رواية الضحاك المشرقي عن ابي سعيد يخرجون
على فرقة مختلفة ويقتلهم اقرب الطائفتين من الحق وفي رواية انس عن ابي سعيد هو متصل بالسند المذكور اليه
قوله اشهد سمعت هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه
آخر عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج في هذه الامة وفي رواية افلح بن
عبد الله حضرت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واشهد ان عليا قتلهم في رواية شعيب
ان علي بن ابي طالب قاتلهم وكذا وقع في رواية الاوزاعي ويونس قاتلهم ووقع في رواية افلح بن
عبد الله وحضرت مع علي يوم قتلهم بالنهروان ونسبة قتلهم لعلي لكونه كان القائم في ذلك وقد مضى
في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن علي امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فاينما لقيتموهم
فاقتلوهم وقد ذكرت شواهده ومنها حديث نصر بن عاصم عن ابي بكرة رفعه ان في امتي اقواما يقرؤون
القرآن لا يجاوز تراقيهم فاذا لقيتموهم فانيموهم اي اقتلوهم اخرجه الطبري وتقدم في احاديث الانبياء
وعن علي لئن ادركتهم لاقتلنهم واخرج الطبري من رواية مسروق قال قالت لي عائشة من قتل المخدج قلت
قالت فاين قتله قلت على نهر يقال لاسفله النهروان قالت ائتني على هذا ببينة فاتيتها بخمسين نفسا
فشهدوا ان عليا قتله بالنهروان اخرجه ابو يعلى والطبراني واخرج الطبراني في الاوسط
من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم من
امتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم علي بن ابي طالب فقال اي والله واما صفة
قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم في رواية زيد بن وهب الجهني انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي
ساروا الى الخوارج فقال علي لما حدث صفتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والله اني لارجو ان يكونوا
هؤلاء القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام واغاروا في سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن

الراسبي فقال لهم

الراسبي فقال لهم القوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فاني اخاف ان يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء
قال فشجرهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم على بعض وما اصيب من الناس يومئذ الا رجلان واخرج يعقوب
ابن سفيان من طريق عمران بن حدير عن ابي مجلز قال كان اهل النهر اربعة آلاف فقتلهم المسلمون ولم
يقتل من المسلمين سوى تسعة فان شئت فاذهب الى ابي برزة فسله فانه شهد ذلك واخرج اسحق
ابن راهويه في مسنده من طريق حبيب بن ابي ثابت قال اتيت ابا وائل فقلت اخبرني عن هؤلاء القوم
الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم قال لما استحر القتل في اهل الشام بصفين رفعوا المصاحف فذكر
قصة التحكيم فقال الخوارج ما قالوا ونزلوا حروراء فارسل اليهم علي فرجعوا ثم قالوا نكون في ناحيته فان
قبل القضية قاتلناه وان نقضها قاتلنا معه ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث علي عن النبي
صلى الله عليه وسلم بامرهم وعند احمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد انه دخل على عائشة
مرجعه من العراق ليالي قتل علي فقالت له عائشة تحدثني عن امر هؤلاء القوم الذين قتلهم علي قال ان
عليا لما كاتب معاوية وحكما الحكمين خرج اليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا بارض يقال لها
حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص البسكه الله ومن اسم سماك الله به
ثم حكمت الرجال في دين الله ولا حكم الا لله فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه
بيده ويقول ايها المصحف حدث الناس فقالوا انما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا
منه فقال كتاب الله بيني وبين هؤلاء يقول الله في امراة رجل وان خفتم شقاق بينهما الاية وامة محمد
اعظم من امراة ورجل ونقموا علي ان كاتبت معاوية وقد كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل بن
عمرو ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم بعث اليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم
اربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكواء فبعث علي الى الاخرين ان يرجعوا فابوا فارسل اليهم كونوا حيث شئتم
وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم نبذت اليكم الحرب
قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث واخرج النسائي
في الخصائص صفة مناظرة ابن عباس لهم بطولها وفي الاوسط للطبراني من طريق ابي السائغة عن
جندب بن عبد الله البجلي قال لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم فانتهينا الى عسكرهم واذا لهم دوي
كدوي النحل من قراءة القرآن واذا فيهم اصحاب البرانس يعني الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة قال
فدخلني من ذلك شدة فنزلت عن فرسي وقمت اصلي فقلت اللهم ان كان في قتال هؤلاء القوم لك طاعة فائذن
لي فيه فمر بي علي فقال لما حاذاني تعوذ بالله من الشك يا جندب فلما جئته اقبل رجل على برذون يقول ان
كان لك بالقوم حاجة فانهم قد قطعوا النهر قال ما قطعوه ثم جاء آخر كذلك قال لا ما قطعوه ولا
يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من الله ورسوله قلت الله اكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لي سابعث اليهم
رجلا يقرا المصحف يدعوهم الى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل
منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فانتهينا الى القوم فارسل اليهم رجلا فرماه انسان فاقبل علينا بوجهه
فقعد وقال علي دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة واخرج يعقوب بن سفيان بسند
صحيح عن حميد بن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال لحقت باهل النهر فاني لمع طائفة منهم اسير اذ
اتينا على قرية بيننا وبينها نهر فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع عليك وقطعوا اليه النهر فقالوا له
انت ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم قالوا فحدثنا عن ابيك فحدثهم بحديث يكون فتنة فان
استطعت ان تكون عبد الله المقتول فكن قال فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته وهي حبلى فبقروا عما في
بطنها ولابن ابي شيبة من طريق ابي مجلز لاحق بن حميد قال قال علي لاصحابه لا تبدؤوهم بقتال حتى يحدثوا

حدثنا قال الغبري بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له ولجاريته وانهم بقروا بطنها وكانوا مروا
على ساقية فاخذ واحد منهم تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فبم استحللتها فقال لهم
عبد الله بن خباب فقالوا اكلنا فقتله فانحيد في تحالهم وعند الطبراني من طريق ابي مريم
قال اخبرني ابو عبد الله ان عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاءهم على شط النهروان ارسل يناشدهم
فلم تزل رسله تختلف اليهم حتى قتلوا رسوله فلما راى ذلك نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم
كلهم ثم امر ان يلتمسوا الرجل على النعت الذي نعت النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية شعيب على نعت
النبي صلى الله عليه وسلم الذي نعته وفي رواية افلح فالتمسه علي فلم يجده ثم وجده بعد ذلك
تحت جدار على هذا النعت وفي رواية زيد بن وهب فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه
فقام علي بنفسه حتى اتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال اخروهم فوجدوه مما يلي الارض فكبر ثم قال صدق
الله وبلغ رسوله وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فلما قتلهم قال علي انظروا فنظروا فلم
يجدوا شيئا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين او ثلاثا ثم وجدوه في خربة فاتوا
به حتى وضعوه بين يديه اخرجه مسلم وفي رواية الطبراني من طريق زيد بن وهب فقال علي
اطلبوا ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه فوجدوه في
وهدة من الارض عليه ناس من القتلى فاذا رجل على يده مثل سبلات السنور فكبر علي والناس
واعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال كنا عند علي فقام رجل عليه اثر
السفر فقال اني كنت في العمرة فدخلت على عائشة فقالت ما هؤلاء القوم الذين خرجوا قبلكم قلت
قوم خرجوا الى ارض قريبة منا يقال لها حروراء فقالت اما ان ابن ابي طالب لو شاء لخبركم بامرهم
قال فاهل علي وكبر فقال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عنده غير عائشة فقال كيف
انت وقوم يخرجون من قبل المشرق وفيهم رجل كان يده ثدي حبشية نشدتكم الله هل اخبرتكم انه
فيهم قالوا نعم فجئتموني فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم انه فيهم ثم اتيتموني تسحبونه كما نعت لي قالوا اللهم
نعم فاهل علي وكبر وفي رواية ابي الوضيء بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة والتشديد عن علي قال
اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه من تحت القتلى في الطين قال ابو الوضيء كاني انظر اليه
حبشي عليه طريطق له احدى يديه مثل ثدي المراة عليها شعرات مثل شعرات تكون على ذنب اليربوع
ومن طريق ابي مريم قال ان كان ذلك المخدج لمعنا في المسجد وكان فقيرا وقد كسوته برنسا لي ورايته
يشهد طعام علي وكان يسمى نافعا ذا الثدية وكان في يده مثل ثدي المراة على راسه حلمة مثل حلمة
الثدي عليه شعرات مثل سبال السنور اخرجهما ابو داود واخرجه الطبري من طريق ابي مريم
مطولا وفيه فكان علي يحدثنا قبل ذلك ان قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخدج اليد فسمعت ذلك
منه مرارا كثيرة وسمعت المخدج حتى رايته يتكره طعامه من كثرة ما يسمع ذلك منه وفيه ثم امر اصحابه
ان يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين في ساقية فقال
والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية افلح فقال علي ايكم يعرف هذا فقال رجل من القوم نحن نعرفه
هذا حرقوص وامه هاهنا فارسل علي الى امه فقالت كنت ارعى غنما في الجاهلية فغشيني كهيئة الظلة
فحملت منه فولدت هذا وفي رواية عاصم بن شميخ عن ابي سعيد حدثني عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم ان عليا قال التمسوا لي العلامة التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لم اكذب ولم اكذب فجيء به
فحمد الله واثنى عليه حين عرف العلامة ووقع في رواية ابي بكر مولى الانصار عن علي ان اصحاب النهروان
الهاوي ... جعلوا ... ان الناس وجدوا في انفسهم بعد قتل اهل النهر فقال علي اني لا اراه الا منهم فوجدوه

على شفير النهر

على شفير النهر تحت القتلى فقال علي صدق الله ورسوله وفرح الناس حين راوه واستبشروا وذهب
عنهم ما كانوا يجدونه قال فنزلت فيه في رواية السرخسي فيهم ومنهم من يلمزك في
الصدقات اللمز العيب وقيل الوقوع في الناس وقيل بقيد ان يكون مواجهة والهمز في الغيبة
اي يعيبك في قسم الصدقات ويؤيد القول المذكور ما وقع في قصة المذكور حيث واجه بقوله هذه قسمة
ما اريد بها وجه الله ولم اقف على هذه الزيادة الا في رواية معمر وقد اخرجه عبد الرزاق عن
معمر لكن وقعت مفسرة على قوله حين فرقته من الناس قال فنزلت فيهم وذكر كلام ابي سعيد بعد ذلك
وله شاهد من حديث ابن مسعود قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول ان
هذه قسمة ما اريد بها وجه الله قال فنزلت ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا اخرجه
ابن مردويه وقد تقدم في غزوة حنين بدون هذه الزيادة ووقع في رواية ابن وضاح عن عبد الله
بن عمرو ما يؤيد هذه الزيادة ووقع في رواية عتبة بن وساج كان يقسم بين اصحابه ورجل
جالس فلم يعطه شيئا فقال يا محمد ما اراك تعدل ونحوه في رواية ابي الوضيء عن ابي برزة فلم يكن الباعث
الحامل له بل على ما قال من الكلام الجافي واقدم عليه من الخطاب الذي تقدم له بسبب تلك العطية
وانه لو اعطي لم يقل شيئا من ذلك واخرج الطبراني نحو حديث ابي سعيد وزاد في آخره فعدل
عن الرجل فذهب فقال النبي صلى الله عليه وسلم فطلب فلم يدرك وسنده جيد قوله اخرجا عن ابي
سعيد الخدري قصة اخرى تتعلق بالخوارج فيها ما يخالف هذه الروايات وذلك فيما اخرجه احمد بسند جيد
عن ابي سعيد قال جاء ابو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني مررت بوادي كذا
فاذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلي فيه فقال اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه ابو بكر فلما راه على تلك
الحالة كره ان يقتله فرجع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر اذهب فاقتله فذهب فراه على تلك الحالة فرجع فقال يا علي اذهب
اليه فاقتله فذهب علي فلم يره فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا واصحابه يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم
يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر اخرجه
ابو يعلى ورجاله ثقات ويمكن الجمع بان يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قصته هذه الثانية متراخية عن
الاولى واذن صلى الله عليه وسلم في قتله بعد ان منع منه لزوال علة المنع وهي التالف فكانه استغنى عنه بعد انتشار
الاسلام كما نهى عن الصلاة على من ينسب الى النفاق بعد ان كان يجري عليهم احكام الاسلام قبل ذلك وكان ابا بكر
وعمر تمسكا بالنهي الاول عن قتل المصلين وحملا الامر على قيد ان لا يكون يصلي فلذلك علل عدم القتل
بوجود الصلاة او غلبا جانب النهي ثم وجدت في مغازي الاموي من مرسل الشعبي في نحو اصل القصة
ثم دعا رجالا فاعطاهم فقام رجل فقال انك لتقسم وما نرى عدلا قال اذا لا يعدل احد بعدي ثم دعا ابا
بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم يجده فقال لو قتلته لرجوت ان يكون اولهم وآخرهم فهذا يؤيد الجمع الذي
ذكرته لما يدل عليه ثم من التراخي والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم منقبة
عظيمة لعلي رضي الله عنه وانه كان الامام الحق وانه كان على الصواب في قتال من قاتله في
حروبه في الجمل وصفين وغيرهما وان المراد بالحصر في الصحيفة في قوله في كتاب الديات ما عندنا الا
القرآن والصحيفة فقد اشتملت طرق هذا الحديث على اشياء كثيرة كان عنده صلى الله عليه وسلم علم بها
مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه سيقتله اشقى القوم فكان
ذلك في اشياء كثيرة ويحتمل ان يكون النفي مقيدا باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لانه
شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة عليهم فلانه كان صاحب القصة فكان اشد عناية بها
من غيره وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب لذلك حربا او يستعد لذلك لقوله

فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبري الاجماع على ذلك في حق من لا يكفر باعتقاده واسند عن عمر بن عبد
العزيز انه كتب في الخوارج بالكف عنهم ما لم يسفكوا دما حراما ويأخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو
كانوا ولدي ومن طريق ابن جريج قلت لعطاء ما يحل في قتال الخوارج قال اذا قطعوا السبل واخافوا الامن
واسند الطبري عن الحسن انه سئل عن رجل كان يرى راي الخوارج ولم يخرج فقال العمل املك بالناس من
الراي قال الطبري ويؤيده ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم ثم اخبر
ان قولهم ذلك وان كان حقا من جهة القول فانه لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب والعمل الصالح يرفعه فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذي يرفع القول الطيب
قال وفيه انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامة الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم
والى ذلك اشار البخاري في الترجمة بالاية المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو
مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين وافرد عنهم المتاولين بترجمة وبذلك صرح القاضي ابو
بكر ابن العربي في شرح الترمذي فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام
ولقوله لاقتلنهم قتل عاد وفي لفظ ثمود وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله هم شر الخلق ولا يوصف
بذلك الا الكفار ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله تعالى ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد
في النار فكانوا هم احق بالاسم منهم وممن جنح الى ذلك من ائمة المتاخرين الشيخ تقي الدين السبكي
فقال في فتاويه احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم اعلام الصحابة لتضمنه تكذيب
النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته لهم بالجنة قال وهو عندي احتجاج صحيح قال واحتج من لم يكفرهم
بان الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهادة المذكورة علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تزكية
من كفروه علما قطعيا الى حين موته وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم ويؤيده حديث من
قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما وفي لفظ مسلم من رمى رجلا بالكفر او قال عدو الله الا حار
عليه قال وهولاء قد تحقق منهم انهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بايمانهم فيجب ان يحكم
بكفرهم بمقتضى خبر الشارع وهو نحو ما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه مما لا تصريح بالجحود فيه بعد
ان فسروا الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الاخبار الواردة
في حق هولاء تقتضي كفرهم ولو لم يعتقدوا تزكية من كفروه علما قطعيا ولا ينجيهم اعتقاد الاسلام
اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك قلت وممن جنح
الى بعض هذا البحث الطبري في تهذيبه فقال بعد ان سرد احاديث الباب فيه الرد على قول من
قال لا يخرج احد من الاسلام من اهل القبلة الا بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه عالما فانه
مبطل لقوله في الحديث يقولون الحق ويقرؤون القران ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشيء ومن
المعلوم انهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين واموالهم الا بخطا منهم فيما تاولوه من اي القران على غير المراد
منه ثم اخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما يلقون عند قراءة القران فقال
يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه ويؤيد القول المذكور الامر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن
مسعود لا يحل قتل امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة وقال القرطبي في
المفهم يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث ابي سعيد يعني الاتي في الباب الذي يليه فان
ظاهر مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة
راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء وقد اشار الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال صاحب
الشفا فيه وكذا نقطع بكفر كل من قال قولا يتوصل به الى تضليل الامة او تكفير الصحابة وحكاه صاحب

الروضة في كتاب الردة

الروضة في كتاب الردة عنه واقره وذهب اكثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان الخوارج فساق
وان حكم الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على اركان الاسلام مستندين الى تاويل
فاسد وجرهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم واموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك وقال الخطابي
اجمع علماء المسلمين على ان الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وانهم
لا يكفرون ما داموا متمسكين باصل الاسلام وقال عياض كادت هذه المسالة تكون اشد اشكالا عند المتكلمين
من غيرها حتى سال الفقيه عبد الحق الامام ابا المعالي عنها فاعتذر بان ادخال كافر في الملة واخراج
مسلم منها عظيم في الدين قال وقد توقف قبله القاضي ابو بكر الباقلاني وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما
قالوا اقوالا تؤدي الى الكفر وقال الغزالي في كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة الذي ينبغي
الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة دماء المسلمين المقرين بالتوحيد خطا والخطا
في ترك الف كافر في الحياة اهون من الخطا في سفك دم مسلم واحد ومما احتج به من لم يكفرهم
قوله في ثالث احاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق السهم فينظر الرامي الى
سهمه الى ان قال فيتمارى في الفوقة هل علق بها شيء قال ابن بطال وذهب جمهور العلماء الى ان
الخوارج غير خارجين من جملة المسلمين لقوله يتمارى في الفوق لان التماري من الشك واذا وقع
الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه
الا بيقين قال وقد سئل علي عن اهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا قلت وهذا ان
ثبت عن علي حمل على انه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي اوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفي احتجاجه
بقوله يتمارى في الفوق نظر فان في بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه وكما سياتي لم يعلق
به شيء وفي بعضها سبق الفرث والدم وطريق الجمع انه تردد هل في الفوق شيء او لا ثم تحقق انه لم يعلق
بالسهم ولا بشيء منه من الرمي بشيء ويمكن ان يحمل الاختلاف فيه على اختلاف اشخاص منهم ويكون في قوله
يتمارى اشارة الى ان بعضهم قد يبقى معه من الاسلام شيء قال القرطبي في المفهم والقول بتكفيرهم اظهر
في الحديث قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى اموالهم وهو قول طائفة من اهل الحديث
في اموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك اهل البغي اذا شقوا العصا ونصبوا الحرب
فاما من استسر منهم ببدعة فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة او لا يقتل بل يجتهدون في رد بدعته
اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم قال وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة شيئا قال
وفي الحديث علم من اعلام النبوة حيث اخبر بما وقع قبل ان يقع وذلك ان الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا
دماءهم وتركوا اهل الذمة فقالوا نفي لهم بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من
اثار عبادات الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم وكفى ان راسهم رد على
رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ونسبه الى الجور نسال الله السلامة قال ابن هبيرة وفي الحديث ان قتال الخوارج لما حكموا بكفر
من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا اهل الذمة فقالوا نفي لهم بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال
المسلمين اولى من قتال المشركين والحكمة فيه ان في قتالهم حفظ راس مال الاسلام وفي قتال اهل الشرك طلب الربح
وحفظ راس المال اولى وفيه الزجر عن الاخذ بظواهر جميع الايات القابلة للتاويل التي يفضي القول بظواهرها الى مخالفة
اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو في الديانة والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فيما لم ياذن فيه الشرع وقد
وصف الشارع الشريعة بانها سهلة سمحة وانما ندب الى الشدة على الكفار والى الرافة بالمؤمنين فعكس ذلك الخوارج
كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ومن
خرج يقطع الطريق ويخيف السبيل ويسعى في الارض بالفساد واما من خرج عن طاعة امام جائر اراد الغلبة على

ماله او نفسه او اهله فهو معذور ولا يحل قتاله وله ان يدفع عن نفسه واهله وماله بقدر طاقته وسياتي بيان
ذلك في كتاب الفتن وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني نضر عن علي
وذكر الخوارج فقال ان خالفوا اماما عادلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما جائرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا
قلت وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن علي ثم لاهل المدينة في الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم القرا
الذين خرجوا على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن الاشعث والله اعلم وفيه ذم استيصال شعر الراس وفيه نظر
لاحتمال ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لارادة ذمها وترجم ابو عوانة في صحيحه لهذه الاحاديث
بيان ان سبب خروج الخوارج كان بسبب الاثرة في القسمة مع كونها كانت صوابا فخفي عنهم ذلك وفيه
اباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم في الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم وفيه ان من المسلمين
من يخرج من الدين من غير ان يقصد الخروج منه ومن غير ان يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر
الفرق المبتدعة من الامة المحمدية ومن اليهود والنصارى قلت والاخير مبني على القول بتكفيرهم
مطلقا وفيه منقبة لعمر لشدته في الدين وانه لا يكتفى في التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله
الغاية في العبادة والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث الثاني قوله عبد الواحد هو ابن
زياد والشيباني هو ابو اسحق ويسير بن عمرو بتحتانية اوله بعدها مهملة مصغر ويقال ايضا اسير ووقع كذلك
في رواية مسلم لحديث الباب وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وهو من بني محارب بن ثعلبة
نزل الكوفة ويقال ان له صحبة وذكر ابو نعيم في تاريخه حدثنا قيس بن عمرو بن يسير بن عمرو واحضرنا ابي عن
يسير بن عمرو قال توفي النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر سنين ويقال له اسير بن جابر كذا وقع عند مسلم
نحوه قوله سمعته يقول واهوى بيده قبل العراق اي من جهته وفي رواية علي بن مسهر عن الشيباني
عند مسلم نحو المشرق قوله يمرقون قال ابن بطال المروق عند اهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض اذا
اصابه ثم نفذه فهو يمرق منه مرقا ومروقا وانمرق منه وامرقه الرامي اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق
مرق لانه يخرج منه وقيل مرق المرق وامرقه الرامي اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق مرق
قوله مروق السهم من الرمية زاد ابو عوانة في صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيباني قال قال اسير
قلت ما لهم علامة قال سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم لا ازيدك عليه وفي هذا ان سهل بن حنيف
الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين في احاديث هذين البابين فيقوي ما تقدم من ان ابا سعيد توقف في الاسم
لا في كونهم المراد قال الطبري روى هذا الحديث في الخوارج عن علي تاما ومختصرا عبيد الله بن ابي رافع وسويد بن
غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمي وطارق بن زياد وابو مريم قلت وابو الوضي
وابو كثير وابو موسى وابو وائل في مسند اسحق بن راهويه والطبراني وابو جحيفة عند البزار وابو جعفر الفراء
علي اخرجه الطبراني في الاوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمرة قال الطبري ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع علي
ابن ابي طالب او بعضهم عبد الله بن مسعود وابو ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وابو سعيد
الخدري وانس بن مالك وحذيفة وابو بكرة وعائشة وجابر وابو برزة وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى
وسهل بن حنيف وسلمان الفارسي قلت ورافع بن عمرو وسعد بن ابي وقاص وعمار
ابن ياسر وجندب بن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطلق بن علي وابو هريرة
اخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر انه سمع ابا هريرة وابا سعيد وسالهما فقال اني
رجل من اهل المشرق وان قوما يخرجون علينا يقتلون من قال لا اله الا الله ويؤمنون من سواهم فقالا لي سمعنا النبي
صلى الله عليه وسلم يقول من قتلهم فله اجر شهيد ومن قتلوه فله اجر شهيد فهؤلاء خمسة وعشرون نفسا من الصحابة
والطرق الى كثيرهم متعددة كعلي وابي سعيد وعبد الله بن عمرو وابي بكرة وابي برزة وابي ذر فيحصل من مجموعهم

القطع بصحة ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم
الساعة حتى يقتتل فئتان دعواهما واحدة كذا ترجم بلفظ الخبر وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الفتن ومن المتن من
الزيادة يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفئتين جماعة علي وجماعة معاوية والمراد بالدعوى الاسلام على الراجح
وقيل المراد اعتقاد كل منهما انه على الحق واورده هنا للاشارة الى ما وقع في بعض طرقه كما عند الطبري من طريق
ابي نضرة عن ابي سعيد نحو حديث الباب وزاد في آخره فبيناهم كذلك اذ مرقت مارقة يقتلها اولى الطائفتين
بالحق ومن ثم ظهرت مناسبته لما قبله والله اعلم قوله باب ما جاء في المتاولين تقدم في باب من اكفر
اخاه بغير تاويل من كتاب الادب وفي الباب الذي يليه من قال ذلك متاولا بيان المراد بذلك والحاصل
ان من اكفر المسلم نظر فان كان بغير تاويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وان كان بتاويل نظر ان كان غير
سائغ استحق الذم ولا يصل الى الكفر بل يبين له خطاؤه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول عند الجمهور
وان كان بتاويل سائغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب قال العلماء كل متاول معذور بتاويله
ليس باثم اذا كان تاويله سائغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم وذكر هنا اربعة احاديث
الحديث الاول حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرا سورة الفرقان في
الصلاة على غير ما قراها هو فاقراه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب فضائل
القرآن ومناسبته للترجمة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه
لببه بردائه واراد الايقاع به بل صدق هشاما فيما نقله وعذر عمر في انكاره ولم يزده على بيان الحجة في جواز
القراءتين وقوله في اول السند وقال الليث حدثني يونس وصله الاسماعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني
الليث حدثني يونس وشيخ الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم في فضائل القرآن وغيره من رواية الليث ايضا موصولا
لكن عن عقيل لا عن يونس ووهم مغلطاي ومن تبعه في ان البخاري وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن
يونس وقوله كدت اساوره بسين مهملة اي اواثبه وزنه ومعناه وقيل هو من قولهم سار يسور اذا
ارتفع ذكره وقد يكون بمعنى البطش لان السورة تطلق على البطش لانه ينشا عنها الحديث الثاني حديث
ابن مسعود رضي الله عنه في نزول قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه
في اول حديث من كتاب استتابة المرتدين وسنده كلهم كوفيون ووجه دخوله في الترجمة من جهة انه
صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ الصحابة بحملهم الظلم في الاية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم لانه
ظاهر في التاويل ثم بين لهم المراد بما رفع الاشكال الحديث الثالث حديث عتبان بن مالك في قصة
مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة ثم ميم او نون وهو الذي وقع هنا وقد
يصغر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب المساجد في البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته من جهة انه صلى الله عليه
وسلم لم يؤاخذ القائلين في حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين لهم ان احكام الاسلام على الظاهر دون ما
في الباطن وقوله هنا الا تقولونه تقول لا اله الا الله كذا في رواية الكشميهني وفي رواية المستملي والسرخسي
لا تقولوه بصيغة النهي وقال ابن التين الا تقولوه جاء في الرواية والصواب تقولونه اي تظنونه قلت
الذي رايته لو تقولونه بصيغة الجمع وله وجه وتفسير القول بالظن فيه نظر والذي يظهر انه بمعنى
الرؤية او السماع وجوز ابن التين انه خطاب للمفرد واصله الا تقوله فاشبع ضمة اللام حتى صارت
واوا واستدل لذلك الحديث الرابع حديث علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة في مكاتبته لاهل مكة ونزول
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقد تقدم في باب الجاسوس من كتاب الجهاد
ما يتعلق به وفي باب النظر في شعور اهل الذمة ما يتعلق بذلك وتقدم بيان قوله حجزتها وعقيصتها وضبط
ذلك وتقدم في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي الكلام على قوله لعل الله اطلع على اهل بدر وفي

كتفسير الممتحنة واستوعبت فيه الجواب على اعتراض عمر على حاطب بعد ان قبل النبي صلى الله عليه وسلم عذره وفي
غزوة الفتح الجمع بين قوله بعثني انا والزبير والمقداد وقوله بعثني انا وابا مرثد وفيه قصة المراة وبيان ما قيل في اسمها
وما في الكتاب الذي حملته واذكر هنا بقية شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي
قوله عن فلان كذا وقع مبهما وسمي في رواية هشيم في الجهاد وعبد الله بن ادريس في الاستئذان سعد بن
عبيدة هو السلمي الكوفي يكنى ابا حمزة وكان زوج بنت ابي عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث وقد وقع في
نسخة الصغاني هنا تعيين قوله عن فلان انما فسره هو ابو حمزة سعد بن ابي عبيدة السلمي ختن ابي عبد الرحمن
السلمي وصرح به في رواية عفان قوله وحبان بن عطية بكسر المهملة وتشديد الموحدة وحكى ابو علي
الجياني وتبعه صاحب المشارق والمطالع ان بعض رواة ابي ذر ضبطه بفتح اوله وهو وهم قلت وذكر
المزي ان ابن ماكولا ذكره بالكسر وان ابن الفرضي ضبطه بالفتح قال وتبعه ابو علي الجياني كذا قال والذي
جزم به ابو علي الجياني توهيم من ضبطه وذلك في تقييد المهمل وصوب انه بالكسر حيث ذكر حبان بن
موسى وهو بالكسر اجماعا وكان حبان بن عطية سلميا ايضا وموافقا لابي عبد الرحمن السلمي وان كانا مختلفين
في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في اواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين في هذا الحديث وكان ابو عبد
الرحمن عثمانيا اي يفضل عثمان على علي وحبان بن عطية علويا اي يفضل عليا على عثمان قوله لقد
علمت ما الذي جرأ صاحبك كذا للكشميهني وكذا في اكثر الطرق وللحموي والمستملي من الذي وعلى
الرواية الاولى على التحريك هو القول المعبر عنه هنا بقوله متى تقول وعلى الثانية الفاعل
هو القائل قوله جرا بفتح الجيم وتشديد الراء المهملة قوله صاحبك يعني عليا قوله على الدما
اي اراقة دماء المسلمين لان دماء المشركين مندوب الى اراقتها اتفاقا قوله لا ابا لك بفتح الهمزة
وهي كلمة تقال عند الحث على الشيء والاصل فيه ان الانسان اذا وقع في شدة عاونه ابوه فاذا قيل
لا ابا لك فمعناه ليس لك اب جد في الامر جد من ليس له معاون ثم اطلق في الاستعمال في موضع استبعاد ما يصدر
من المخاطب من قول او فعل قوله سمعته يقوله في رواية المستملي والكشميهني هنا سمعته يقول بحذف
الضمير والاول اوجه لقوله قال وما هو قوله قال يعني كذا لهم وكان قاله الثانية سقطت من
عادتهم في استعمالها حفظا والاصل قال ابو عبد الرحمن قال اي علي قوله والزبير وابا مرثد
في غزوة الفتح من طريق عبيد الله بن ابي رافع عن علي ذكر المقداد بدل ابي مرثد وجمع بان الثلاثة كانوا
مع علي ووقع عند الطبراني في تهذيب الآثار من طريق الاعمش عن سعد بن عبيدة عن ابي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث
وبعث الزبير بن العوام ورجلا من الانصار وليس المقداد ولا ابو مرثد من الانصار الا ان كان يراد المعنى
الاعم ووقع في الاسباب للواحدي ان عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له سندا وكانه من تفسير
ابن الكلبي فاني لم اره في سير الواقدي وحديث ذكرهم في بعض الحكاية اخرجه ابن مردويه في تفسيره
من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن انس في قصة المراة المذكورة فاخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم
بخبرها فبعث في اثرها عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب قوله روضة حاج بمهملة ثم جيم قوله قال
ابو سلمة هو موسى بن اسماعيل شيخ البخاري فيه قوله هكذا قال ابو عوانة حاج في اشعار الخراني
موسى كما ذكروا ان الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد اخرجه ابو عوانة
في صحيحه من رواية محمد بن اسماعيل الصائغ عن عفان فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان والناس
يقولون خاخ اي بمعجمتين قال النووي قال العلماء هو غلط من ابي عوانة وكانه اشتبه عليه بمكان اخر يقال له ذات
حاج بمهملة وهو موضع بين المدينة والشام يسلكه الحاج واما روضة خاخ فانها بين مكة والمدينة بقرب المدينة
قلت وذكر الواقدي انها بالقرب من ذي الحليفة على بريد من المدينة واخرج سمويه في فوائده من طريق عبد الر

بن حاطب قال

ابن حاطب قال وكان حاطب من اهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصة وفيها ان المكان على قرب
من اثني عشر ميلا من المدينة وزعم السهيلي ان هشيما كان يقولها ايضا حاج بمهملة وجيم وهو وهم ايضا
وسياتي ذلك في اخر الباب وقد سبق في اواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى تاتوا روضة كذا كذا فلعل
البخاري كنى عنها او شيخه اشارة الى ان هشيما كان يصحفها وعلى هذا فلم ينفرد ابو عوانة بتصحيفها
لكن اكثر الرواية عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين قوله فان فيها امراة معها صحيفة من حاطب
ابن ابي بلتعة الى المشركين بمكة تقدم بيانها في رواية عبيد الله بن ابي رافع كان بها ظعينة معها كتاب والظعينة
بظاء معجمة وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل لا يسمى بذلك الا اذا كانت في الهودج وقيل انه
اسم الهودج سميت المراة لركوبها فيه ثم توسعوا فيه واطلقوه على المراة ولو لم تكن في هودج وقد تقدم في غزوة الفتح
بيان الاختلاف في اسمها وذكر الواقدي انها من مزينة وانها من اهل العرج بفتح الراء بعدها جيم يعني قرية بين
مكة والمدينة وذكر الثعلبي ومن تبعه انها كانت مولاة ابي صيفي بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل عمران بن
عمرو وقيل مولاة بني اسد بن عبد العزى وقيل كانت من موالي العباس وفي حديث انس الذي اشرت اليه عند ابن
مردويه انها مولاة لقريش وفي تفسير مقاتل بن حيان ان حاطبا اعطاها عشرة دنانير وكساها بردا
وعند الواحدي انها قدمت المدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم جئت مسلمة قالت لا ولكن احتجت قال
فاين انت من شباب قريش وكانت مغنية قالت ما طلب مني بعد وقعة بدر شيء من ذلك فكساها وحملها
فاتاها حاطب فكتب معها كتابا الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان يغزو فخذوا حذركم
وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب فكتب حاطب الى كفار قريش كتابا ينتصح لهم وعند ابي يعلى والطبري من طريق
الحارث بن علي لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يغزو مكة اسر الى ناس من اصحابه ذلك وافشى في الناس انه يريد
غير مكة فسمعه حاطب بن ابي بلتعة فكتب حاطب الى اهل مكة بذلك وذكر الواقدي انه كان في
كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اذن في الناس بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان يكون انذاري
لكم بذلك وقد تقدم بقية ما نقل فيما وقع في الكتاب من غزوة الفتح قوله تسير على بعير لها في رواية محمد
ابن فضيل عن حصين بسنده ببستان بني عامر وحتى قوله فابتغينا في رحلها اي طلبنا فما وجدنا معها
ظاهرا وفي رواية محمد بن فضيل والعصا نتبعها فاسيقها وفي رواية محمد الحارث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد
قوله لقد علمنا في رواية الكشميهني لقد علمتما وهي رواية عفان ايضا قوله ثم حلف علي والذي يحلف به
اي قال والله وصرح به في حديث انس وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب قوله لتخرجن الكتاب او
لاجردنك اي انزع ثيابك حتى تصيري عريانة وفي رواية ابن فضيل او لاقتلنك وذكر الاسماعيلي ان في
رواية خالد بن عبد الله مثله وعنده من رواية ابن فضيل لاجزرنك بجيم ثم زاي اي اصيرك مثل الجزور
اذا ذبحت ثم قال الاسماعيلي ترجم البخاري بالنظر في شعور اهل الذمة ولا معنى لهذه الترجمة في كتاب
الجهاد وهذه الرواية مخالفة اي رواية لاقتلنك قلت رواية لاجردنك اشهر ورواية لاجزرنك
كانها مفسرة منها ورواية لاجزرنك كانها بالمعنى من لاقتلنك ومع ذلك فلا منافاة في الترجمة لانها اذا قتلت
سلبت ثيابها في العادة فيستلزم التجريد الذي ذكره ويؤيد الرواية المشهورة ما وقع في رواية عبيد الله
ابن ابي رافع بلفظ لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف وفتح الياء التحتانية
وتشديد النون قال والصواب اسكان الياء قال الكرماني هو بكسر القاف وفتحها كذا جاء في الرواية بالياء ثابتا
والقواعد الصرفية تقتضي حذفها لكن اذا صحت الرواية فلتحمل على انها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن
وهذا توجيه الكسرة واما الفتحة فتحمل على خطاب المؤنث الغائب على طريق الالتفات من الخطاب
الى الغيبة قال ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب قلت ويظهر لي ان صواب

الرواية للمدين بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر وحرر الاشكال في البتة ولا يفتقر الى تكلف
تخريج ووقع في حديث انس فقالت ليس معي كتاب فقال كذبت حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان معك كتابا والله لتعطيني الكتاب الذي معك او لا اترك عليك ثوبا الا التمسنا
فيه قالت اولستم بناس مسلمين حتى ظننت انهما يلتمسان في كل ثوب معها حلت عقاصها واخرجتها
اليهما فسلا سيفيهما فقالا والله لنذيقنك الموت او لتدفعن الينا الكتاب فانكرت ويجمع بينهما
بانهما هدداها اولا بالقتل ولا قبل اصرت على الانكار ولم يكن معهما اذن بقتلها هدداها بتجريد
ثيابها فلما تحققت ذلك خشيت ان يقتلاها حقيقة وزاد في رواية الاعمش يعني عن ابي عبد الرحمن
فلم يزل علي بها حتى خافته وقد اختلف على اهل كانت مسلمة او على دين قومها فالاكثر على انها مشركة وقد
عدت فيمن اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمهم يوم الفتح فيما اربعة نذكرها فيهم ثم قال واما ام
سارة فذكر قصتها مع حاطب قوله فاتوا بها اي الصحيفة وفي رواية عبد الله بن ابي رافع فاتينا
به اي الكتاب ونحوه في رواية ابن عباس عن عمر وزاد فقرئ عليه قوله فاذا فيه من حاطب
الى ناس من المشركين من اهل مكة سماهم الواقدي في روايته سهيل بن عمرو والعامري وعكرمة بن ابي
جهل المخزومي وصفوان بن امية الجمحي قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما حملك
على ما صنعت في رواية عبد الرحمن بن حاطب فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطبا فقال انت
كتبت هذا الكتاب فاستدعى به كذلك وقد بين ذلك في حديث ابن عباس عن عمر ولفظه فارسل
الى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن واخرجه الطبري بسند صحيح قوله فقال يا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما لي الا اكون مؤمنا بالله ورسوله وفي رواية المستملي ما بي بالموحدة بدل اللام وهو
افصح وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب اما والله ما ارتبت منذ اسلمت في الله وفي رواية ابن ابي
رافع والله اني لناصح لله ورسوله قوله ولكني اردت ان يكون لي عند القوم يد اي منة ادفع بها
عن اهلي ومالي وولدي زاد في رواية الاعمش ثقيف والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي
في تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا وتقدم في رواية عبد الرحمن بن حاطب ولكني امرءا غريبا فيكم وكان
لي بنون واخوة فكتبت لعلي ادفع عنهم قوله وليس من اصحابك الا هنا لك في رواية المستملي هناك من قومه
من يدفع الله به عن اهله وماله وفي حديث انس وليس منكم رجل الا له بمكة من يحفظه في عياله غيري قوله فقال
صدق ولا تقولوا له الا خيرا يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل ان يكون بوحي
قوله فعاد عمر اي عاد الى الكلام الاول في حاطب وفيه تصريح بانه قال ذلك مرتين فاما المرة الاولى
فكان فيها معذورا لانه لم يتضح له عذره في ذلك واما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبي صلى الله
عليه وسلم فيه ونهاهم ان يقولوا له الا خيرا ففي اعادة عمر ذلك الكلام اشكال واجيب عنه بانه
ظن ان صدقه في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاح ذلك في تفسير الممتحنة
قوله فلاضرب عنقه قال الكرماني هو بكسر اللام ونصب البا وهو بتاويل مصدر محذوف وهو خبر
مبتدا محذوف اي اتركني لاضرب عنقه فتركك للضرب ويجوز سكون البا والفاء زائدة
على راي الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على لغة وامر المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال وفي رواية
عبيد الله بن ابي رافع دعني اضرب عنق هذا المنافق وفي حديث ابن عباس قال عمر فاخترطت سيفي
وقلت يا رسول الله امكني منه فانه قد كفر وقد انكر القاضي ابو بكر بن العربي هذه الرواية وقال ليست
بمعروفة قاله في الرد على الجاحظ لانه احتج بها على تكفير العاصي وليس لانكار القاضي معنى لانها وردت بسند
صحيح وذكر البرقاني في مستخرجه ان مسلما اخرجها ورده الحميدي والجمع بينهما ان مسلما اخرج سندها ولم يسق

لفظها

لفظها واذا ثبت فلعله اطلق الكفر واراد به كفر النعمة كما اطلق النفاق واراد به نفاق المعصية
وفيه نظر لانه استاذن في ضرب عنقه فاشعر بانه ظن انه نافق نفاق كفر ولذلك اطلق انه كفر
ولكن مع ذلك لا يلزم منه ان يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة ولكنه
غلب على ظنه ذلك في حق حاطب فلما بين له النبي صلى الله عليه وسلم عذر حاطب ملت وظاهر اعداد ك
لك وما يدريك لعل الله اطلع وتقدم في فضل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث
في ذلك وفي معنى قوله اعملوا ما شئتم ومما يؤيد ان المراد انهم مغفور لهم حتى لو تركوا فرضا مثلا
لم يؤاخذوا بذلك ما وقع في حديث سهل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا لقضاء حاجة قال فلا عليك ان لا تعمل بعدها
وهذا يوافق ما فهمه ابو عبد الرحمن السلمي ويؤيده قول علي فيمن قتل الحرورية لو اخبرتكم بما قضى
الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم لا تكلتم عن العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه
اشعار بان من باشر بعض الاعمال الصالحة يثاب بها من جزيل الثواب بما يقاوم الاثام الحاصلة
من ترك الفرائض الكثيرة وقد تعقب ابن بطال على ابي عبد الرحمن السلمي فقال هذا الذي قاله
ظن منه لان عليا علي بمكانته من العلم والفضل والدين لا يصل الامر وجب عليه الحد ووجه ابن الجوزي
والوهم في المعلم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان يكون مراده ان عليا استفاد من هذا الحديث
الجزم بانه من اهل الجنة فعرف انه لو وقع منه خطا في اجتهاده لم يؤاخذ به قطعا كذا قال
وفيه نظر لان المجتهد معفو عنه فيما اخطا فيه اذا بذل فيه وسعه وله مع ذلك اجر فان اصاب فله اجران
والحق ان عليا كان مصيبا في حروبه فله في كل ما اجتهد فيه من ذلك اجران فظهر ان الذي قاله
السلمي استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله اعلم ولو كان الذي فهمه السلمي صحيحا لكان على
سبيل عمل عند الدماء كالاموال والواقع انه كان في غاية الورع وهو القائل يا صفراء ويا بيضاء غري غيري
ولم ينقل عنه قط في امر المال الا التحري بالمهملة لا الجري بالجيم قوله فقد اوجبت لكم الجنة في رواية
عبيد الله بن ابي رافع فقد غفرت لكم وكذا في حديث عمر ومثله في مغازي ابي الاسود عن عروة وكذا عند
ابن عائذ قوله فاغرورقت عيناه بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف
اي امتلات من الدموع كانها غرقت فيها وهو افعوعلت من الغرق ووقع في رواية الحارث عن علي ففاضت عينا عمر
اي امتلات ثم فاضت قوله قال ابو عبد الله هو المصنف قوله خاخ اصح يعني بمعجمتين قوله ولكن كذا
قال ابو عوانة حاج اي بمهملة ثم جيم قوله وحاج تصحيف وهو موضع قلت تقدم بيانه قوله وهشيم
يقول خاج وقع للاكثر بالمعجمتين وقيل هو كقول ابي عوانة وبه جزم السهيلي ويؤيده ان البخاري لما اخرجه
من طريقه في الجهاد عبر بقوله روضة كذا فتقدم ولو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ووقع في السيرة للقطب الحلبي
روضة خاخ بمعجمتين وكان هشيم يروي الاخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخاري عن ابي عوانة انتهى وهذا
يوهم ان المغايرة بينهما وبين الرواية المشهورة انما هو في الكلمة الاخيرة فقط وليس كذلك بل وقع ذلك
في الاولى وعند ابي عوانة انهما بالحا المهملة جزما واما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوائد
غير ما تقدم ان المؤمن ولو بلغ في الصلاح ان يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع في الذنب لان حاطبا دخل فيمن
اوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من تاول ان المراد بقوله اعملوا ما شئتم
انهم حفظوا من الوقوع في شي من الذنوب وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بتخليده
في النار وعلى من قطع بانه لا بد وان يعذب وفيه ان من وقع منه الخطا لا ينبغي له ان يجحده بل يعترف
ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن

يستخرج منه الخوف فيه هتك ستر الجاسوس وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان
عمر في قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك الا لكونه من اهل بدر ومنهم من قيده بان يتكرر
ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على ان الجاسوس المسلم لا يباح
دمه وقال الشافعية والاكثر يعزر وان كان من اهل الهيئات يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وابو
حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذوي الهيئة واجاب الطبري عن قصة
حاطب واحتجاج من احتج بانه انما صفح عنه لما اطلعه الله عليه من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك
قال الطبري وهو ظن خطا لان احكام الله في عباده انما تجري على ما ظهر منهم وقد اخبر الله تعالى نبيه
عن المنافقين الذين كانوا يبطنون ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام وكذلك الحكم في كل من
اظهر الاسلام تجري عليه احكام الاسلام المسلمين وفيه من اعلام النبوة اطلاع الله تعالى نبيه على قصة حاطب
مع المراة كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك وفيه اشارة الكبير على الامام بما يظهر له من الراي اماتة
نصحا للمسلمين وتعيين الامام في ذلك وفيه جواز العفو عن العاصي وفيه ان العاصي لا حرمة له وقد
اجمعوا على ان الاجنبية يحرم النظر اليها مؤمنة كانت ام كافرة ولولا انها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها
علي رضي الله عنه بتجريدها قال ابن بطال وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن شاء الله
خلافا لمن ابى ذلك من اهل البدع وقد استشكلت اقامة الحد على مسطح بقذف عائشة كما تقدم في باب فضل
من شهد بدرا مع العفو عن البدري في الامور التي لا حد فيها وفيه جواز غفران ما تاخر من الذنوب
ويدل على ذلك الدعاء به في عدة اخبار وقد جمعت جزءا في الاحاديث الواردة في بيان الاعمال الموعود
لعاملها بغفران ما تقدم وما تاخر وسميته الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة وفيه عدة احاديث
باسانيد جياد وفيه ... عمر وانه لا ينبغي اقامة الحد والتاديب بحضرة الامام الا بعد استئذانه وفيه
منقبة لاهل بدر وفيه البكاء عند السرور ويحتمل ان يكون عمر بكى حينئذ لما حصل له من الخشوع والندم
على ما قاله في حق حاطب — خاتمة — اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة على
احد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى سبعة عشر حديثا
والاربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة
آثار بعضها موصول والله اعلم — كتاب — الاكراه هو الزام الغير بما لا يريده وشروط
الاكراه اربعة — الاول — ان يكون فاعله قادرا على ايقاع ما يهدد به والمامور عاجزا عن
الدفع ولو بالفرار — الثاني — ان يغلب على ظنه انه اذا امتنع اوقع به ذلك — الثالث — ان يكون
ما هدده به فوريا فلو قال ان لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمنا قريبا
جدا او جرت العادة بانه لا يخلف — الرابع — ان لا يظهر من المامور ما يدل على اختياره كمن اكره
على الزنا فاولج وامكنه ان ينزع ويقول انزلت فيتمادى حتى ينزل وكمن قيل له طلق ثلاثا فطلق واحدة
وكذا عكسه ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التابيد
كقتل النفس بغير حق واختلف في المكره هل هو مكلف او لا فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
انعقد الاجماع على ان المكره على القتل مامور باجتناب القتل والدفع عن نفسه وانه ياثم ان قتل
من اكره على قتله وذلك يدل على انه مكلف حالة الاكراه وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره ويقتضي
كلامهم تخصيص الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على القتل فلا اختلاف في
جواز التصرف وانما جرى الخلاف في تكليف الملجا وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل كمن القي
من شاهق فصادف شخصا فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له فيه

وانما هو

وانما هو آلة محضة ولا نزاع في انه غير مكلف الا ما اشار اليه الآمدي من التفريع على تكليف ما لا
يطاق وقد جرى الخلاف في تكليف الغافل كالنائم والناسي وهو ابعد من الملجا لانه لا شعور له اصلا
وانما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذمته او على جهة ربط الاحكام بالاسباب
وقال القفال انما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطئ لكون الفعل في نفسه منهيا من حيث
هو لان الغافل ليس عنده حالة الفعل لا يمكنه التحفظ عنه واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على
القتل واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم او يومين
قوله وقول الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وساق الى عظيم وهو وعيد شديد لمن
ارتد مختارا واما من اكره على ذلك فهو معذور بالآية لان الاستثناء من الاثبات نفي فيقتضي
ان لا يدخل الذي اكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور ان الآية نزلت في عمار بن ياسر كما جاء
من طريق ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال اخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم في
بعض ما ارادوا فشكا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان
قال فان عادوا فعد وهو مرسل ورجاله ثقات اخرجه الطبري وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن
حميد واخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في السند فقال عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار عن ابيه
وهو مرسل ايضا واخرج الطبري ايضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا وفي سنده
ضعف وفيه ان المشركين اخذوا عمارا واباه وامه وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما مولى
ابي حذيفة فمات ياسر وامراته في العذاب وصبر الآخرون وفي رواية مجاهد عن ابن عباس
عند ابن المنذر ان الصحابة لما هاجروا الى المدينة اخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا فاما
عمار فاعطاهم وابى الآخران فضربوهما واخرجه الفاكهي من مرسل زيد بن اسلم وان ذلك وقع من عمار عند
بيعة الانصار في العقبة وان الكفار اخذوا عمارا فسالوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فجحدهم
خبره فارادوا ان يعذبوه فقال هو يكفر بمحمد وبما جاء به فاعجبهم فاطلقوه فجاء الى النبي صلى الله عليه
وسلم فذكره وفي سنده ضعف ايضا واخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقي عمار بن ياسر وهو يبكي فجعل يمسح عن عينيه ويقول اخذك المشركون فغطوك
في الماء وقلت لهم كذا فان عادوا فعد ورجاله ثقات مع ارساله ايضا وهذه المراسيل تقوي بعضها
بعضا وقد اخرج ابن ابي حاتم من طريق مسلم الاعور وهو ضعيف عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب
المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تقية فاشتد عليه الحديث وقد اخرج الطبري من طريق علي بن ابي طلحة
عن ابن عباس في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قال اخبر الله ان من كفر بعد ايمانه فعليه
غضب من الله فاما من اكره بلسانه وخالفه قلبه بالايمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ان
الله انما ياخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم — قلت — فعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم
غضب من الله كانه قيل فعليهم غضب من الله الا من اكره لان الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد
وقد يكون باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره قوله وقال الا ان تتقوا منهم تقاة وهي تقية وقد تقدم من
كلام ابي عبيدة قال تقاة وتقية واحد — قلت — وقد تقدم ذلك في تفسير آل عمران ومعنى الآية
لا يتخذ المؤمن الكافر وليا في الباطن ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز ان يواليه اذا خافه
ويعاديه باطنا وقيل الحكمة في العدول عن الخطاب الى الغيبة في الآية ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله
المؤمنين بالخطاب — قلت — ويظهر لي ان الحكمة فيه انه لما تقدم الخطاب في قوله لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم كان ذلك اخذ والعموم حتى انكروا ...

لبعد ربي في ذلك نزلت هذه الآية رخص في ذلك وهو كالآيات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الإيمان
ثم رخص فيه لمن أكره على ذلك قوله وقال إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا
كنا مستضعفين في الأرض إلى قوله عفوا غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين
يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا
هكذا في رواية أبي ذر عن الكشميهني وإنما أوردته بهذا اللفظ للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند
الشراح ووقع في رواية كريمة والأصيلي وأما سياق الذين توفاهم فساق إلى قوله في الأرض وقال
بعد قوله واجعل لنا من لدنك وليا نصيرا وقيل سرد ووقع في رواية النسفي إن الذين توفاهم الملائكة
ظالمي أنفسهم فيم كنتم الآيات الأولى متراخية في السور عن الآية الأخرى وتلبيس في نحو
التبصر وإنما قصد بالآيات المتراخية للإشارة إلى ما روي عن مجاهد أنها نزلت في ناس من أهل
مكة آمنوا فكتب إليهم من المدينة أنا لا نراكم منا إلا أن هاجرتم فخرجوا فأدركهم أهلهم بالطريق ففتنوهم
حتى كفروا مكرهين واقتصر ابن بطال على هذا القدر وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال إن الذين توفاهم
الملائكة ظالمي أنفسهم إلى يعفو عنهم وقال إلا المستضعفين إلى الظالم أهلها قلت ـــ ولم أر ذكر نصيرا
من التلاوة إلا أن فيه تصرفا فيما ساقه المصنف وقال ابن التين بعد أن تكلم على قصة عمار إلى أن قال
لكن من شرح بالكفر صدرا الآية من فتح صدره لقوله وقوله الذين توفاهم الملائكة إلى قوله واجعل لنا من لدنك
نصيرا ليس التلاوة كذلك لأن قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا قبل هذا قال ـــ ووقع في بعض النسخ إلى
قوله عفوا رحيما وفي بعضها فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وقال إلا المستضعفين من الرجال إلى قوله من
لدنك نصيرا وهذا أقرب لنسق التنزيل كذا قال فخلط الآية التي في آخرها نصيرا في أولها والمستضعفين
بالواو لا بلفظ إلا وما نقله عن بعض النسخ إلى قوله غفورا رحيما غلط لأن آخر الآية التي أولها إن الذين
توفاهم الملائكة قوله وساءت مصيرا وآخر الآية التي بعدها سبيلا وآخر الآية التي بعدها عفوا غفورا
وآخر الآية التي بعدها غفورا رحيما فكأنه أراد سياق الآيات قوله فعذر الله المستضعفين الذين
لا يمتنعون من ترك ما أمر الله به يعني إلا إذا غلبوا قال والمكره لا يكون إلا مستضعفا غير ممتنع من فعل
ما أمر به من له قدرة على إيقاع الشر به أي لأنه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره على
الامتناع من الفعل فهو في حكم المكره قوله وقال الحسن أي البصري التقية إلى يوم القيامة وصله عبد بن حميد
وابن أبي شيبة من رواية عوف الأعرابي عن الحسن البصري قال التقية إلى يوم القيامة إلا أنه كان لا يجعل
في القتل تقية ولفظ عبد بن حميد إلا في قتل النفس التي حرم الله يعني لا يعذر من أكره على قتل غيره لكونه
يؤثر نفسه عن نفس غيره قلت ـــ ومعنى التقية الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير
وأصله وقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية وأخرج البيهقي من طريق ابن جريج وعطاء عن ابن عباس قال التقية
باللسان والقلب مطمئن بالإيمان ولا يبسط يده للقتل قوله وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص
فيطلق ليس بشيء وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن أما قول ابن عباس فوصله ابن أبي شيبة من
طريق عكرمة أنه سئل عن رجل أكرهه اللصوص حتى طلق امرأته فقال قال ابن عباس ليس بشيء أي لا
يقع عليه الطلاق وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس أنه كان لا يرى طلاق المكره
شيئا وأما قول ابن عمر وابن الزبير فأخرجه الحميدي في جامعه والبيهقي من طريقه قال حدثنا سفيان سمعت
عمرو بن دينار يقول حدثني ثابت الأعرج قال تزوجت أم ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب
فدعاني ابنه ودعا غلامين له فربطوني بالسياط وقال لتطلقنها أو لأفعلن وأفعلن فطلقتها ثم سألت ابن عمر
وابن الزبير فلم يرياه شيئا وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن ثابت الأعرج نحوه وأما قول الشعبي فوصله عبد

الرزاق بسند

115

الرزاق بسند صحيح عنه قال إن أكرهه اللصوص فليس بطلاق وإن أكرهه السلطان وقع ونقل عن ابن
عيينة توجيهه وهو أن اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله وأما قول الحسن فقال سعيد بن منصور حدثنا
أبو عوانة عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى طلاق المكره شيئا وهذا سند صحيح إلى الحسن قال ابن بطال
تبعا لابن المنذر أجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أنه لا يحكم عليه
بالكفر ولا تبين منه زوجته إلا محمد بن الحسن فقال إذا أظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امرأته ولو كان
في الباطن مسلما قال وهذا قول يغني حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص وقال قوم محل الرخصة في القول
دون الفعل كأن يسجد للصنم أو يقتل مسلما أو يأكل الخنزير أو يزني وهو قول الأوزاعي وسحنون وأخرج إسماعيل
القاضي بسند صحيح عن الحسن أنه لا يجعل التقية في قتل النفس المحرمة وقالت طائفة الإكراه في القول والفعل
سواء واختلف في حد الإكراه فأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال ليس الرجل بأمين على نفسه إذا سجن
أو أوثق أو عذب ومن طريق شريح نحوه بزيادة ولفظه أربع كلهن كره السجن والضرب والوعيد والقيد وعن
ابن مسعود قال ما كلام يدرأ عني سوطين إلا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين فيه تفصيل واختلفوا
في طلاق المكره فذهب الجمهور إلى أنه لا يقع ونقل فيه ابن بطال إجماع الصحابة وعن الكوفيين يقع ونقل
مثله عن الزهري وقتادة وأبي قلابة وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبي قوله وقال النبي صلى الله عليه
وسلم الأعمال بالنية هذا طرف من حديث وصله المصنف في كتاب الإيمان بفتح الهمزة ولفظه الأعمال بالنية
هكذا وقع فيه بدون إنما في أوله وإفراد النية وقد تقدم شرحه مستوفى في أول حديث في الصحيح
ويأتي ما يتعلق بالإكراه في أول ترك الحيل قريبا وكأن البخاري أشار بإيراده هنا إلى الرد على من فرق
في الإكراه بين القول والفعل لأن العمل فعل إذا كان لا يعتبر إلا بالنية كما دل عليه الحديث فالمكره لا نية له بل
نيته عدم الفعل الذي أكره عليه واحتج بعض المالكية بأن التفصيل سببه ما نزل في القرآن أن الذين
أكرهوا إنما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كأنه لم يكن ولم يؤثر في
بدن ولا مال بخلاف الفعل فإنه يؤثر في البدن والمال هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن إسماعيل القاضي
وتعقبه ابن المنير بأنهم أكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم وترك ما يجب الأخذ به
والمتروك أفعال على الصحيح ولم يؤاخذوا بشيء من ذلك واستثني لخطر قتل النفس فلا يسقط القصاص
عن القاتل ولو أكره لأنه آثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لأحد أن يحيي نفسه من القتل
بأن يقتل غيره ثم ذكر حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة وتقدم في
تفسير سورة النساء من وجه آخر عن أبي سلمة بمثل هذا الحديث وزاد أنها صلاة العشاء وفي كتاب الصلاة
من طريق شعيب عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن وأبي سلمة أن أبا هريرة كان يكبر في كل صلاة الحديث
وفيه قال أبو هريرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك
الحمد يدعو للرجال فيسميهم بأسمائهم فذكر مثل حديث الباب وزاد وأهل المشرق يومئذ من مضر
مخالفون له وفي الأدب من طريق ابن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال لما
رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين
في سورة النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا في تفسير آل عمران وما يتعلق بهذا وبعيد القنوت في
أثناء له ومحله في كتاب الوتر والله المحمود قوله والمستضعفين هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق
الحديث بالإكراه لأنهم كانوا مكرهين على الإقامة مع المشركين لأن المستضعف لا يكون إلا مكرها
كما تقدم ويستفاد منه أن الإكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مؤمنين قوله باب
من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر تقدمت الإشارة إلى ذلك في الباب قبله وأن بلالا كان

من اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه وان
والذي يمارمانا تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه وذكر فيه
ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان الحديث وقد تقدم شرحه
في كتاب الايمان في اوايل الديوان ووجه المطابقة للترجمة منه انه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول
النار والقتل والضرب والهوان اسهل عند المؤمن من دخول النار فيكون اسهل من الكفر ان اختار
الاخذ بالشدة وذكر ابن بطال قال ايضا جماعة حجة لاصحاب مالك وتعقبه ابن
التين بان العلما متفقون على اختيار القتل على الكفر وانما يكون حجة على من يقول ان
التلفظ بالكفر اولى من الصبر على القتل ونقل عن المهلب ان قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله
تعالى ولا تقتلوا انفسكم الاية ولا حجة فيه لانه قال بعد الاية المذكورة ومن يفعل ذلك عدوانا
وظلما فقيدها بذلك وليس من اهلك نفسه في طاعة الله ظالما ولا معتديا وقد اجمعوا على جواز تقحم
المهالك في الجهاد انتهى وهذا يقدح في نقل ابن التين الاتفاق المذكور واما من قال يجوز اولوية
التلفظ على بذل النفس للقتل وان كان قايل ذلك منهم فليس بشي وان هذه بالوعرض ما يوجح النصرة
كالوعرض على مسلم ما تلفظ به تبقى مستعدا لظاهر ما صحعه للحديث الثاني قوله عباد هو ابن العوام
فيما جزم به ابو مسعود واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعيد بن زيد اي ابن عمرو بن نفيل
وهو ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه في باب اسلام سعيد بن زيد بن المغيرة النبوية
وهو ظاهر فيما ترجم له لان سعيدا وزوجته اختصرا اختار الهوان على الكفر وبهذا يظهر مناسبة الحديث
للترجمة وقال الكرماني هي ماخوذة من كون عثمان اختار القتل على ما رضي فالكلام فيكون اختاره
القتل على الكفر بطريق الاولى واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهي اخت عمر والحديث مر شرحه
فيما تقدم وقيل سبقتها ام الفضل زوج العباس الحديث الثالث قوله يحيى هو ابن القطان واسمعيل
هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم ايضا وخباب بفتح الخا المعجمة وبموحدتين الاولى مشددة ابن
الارت وقد تقدم شرحه مستوفى في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من المشركين بمكة من ابواب
النبوية ودخوله في الترجمة من جهة ان طلب خباب الدعا من النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار
دال على انهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله
عليه وسلم سوال خباب ومن معه بالدعا على الكفار مع قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم
باسنا تضرعوا الاية لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليوجروا عليه كما جرت به عادة
الله في اتباع الانبيا على الشدة في ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر قال فاما
الانبيا فواجب عليهم الدعا عند كل نازلة لهم لانهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبي ملخصا والذي في الحديث
التصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم يدع لهم بل يحتمل انه دعا وانما قال قد كان من قبلكم يوخذ الى اخره
تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى تنقضي المدة والى ذلك الاشارة بقوله في اخر الحديث ولكنكم
تستعجلون وقوله في الحديث بالمنشار بنون ساكنة ثم شين معجمة معروف وفي نسخة بالمئشار بهمزة ساكنة بدل
النون وهي لغة فيه وقوله من دون لحمه وعظمه ولاكثر ما دون من وقوله هذا الامر اي الاسلام
وتقدم المراد منه في شرح الحديث قال ابن بطال اجمعوا على من اكره على الكفر فاختار القتل انه اعظم
اجرا عند الله ممن اختار الرخصة واما غير الكفر فان اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل اولى
وقال بعض المالكية بل ياثم ان منع من اكل غيرها فانه يصير كالمضطر الى اكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت
فلم ياكل قوله باب في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره وقال الخطابي [illegible] ابو عبد الله يعني

البخاري بحديث
ابي هريرة

البخاري بحديث ابي هريرة يعني المذكور في الباب على جواز بيع المكره من الحديث بيع المضطر اشبه فان
المكره على البيع هو الذي يحمل على بيع الشي شا او ابى واليهود لو لم يبيعوا ارضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا
على اموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كانهم اضطروا الى بيعها كمن رهقه دين فاضطر الى بيع ماله
فيكون جايزا ولو اكره عليه لم يجز قلت لم يقتصر البخاري في الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره
ونحوه في الحق فدخل في ترجمته المضطر وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله في اخر
كلامه ولو اكره عليه لم يجز مردود لانه اكراه بحق كذا تعقبه الكرماني وتوجيه كلام الخطابي انه
فرض كلامه في المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود وقال ابن المنير ترجم بالحق وغيره
ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بان مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما
لان اليهود اكرهوا على بيع اموالهم لا لدين عليهم واجاب الكرماني بان المراد بالحق الجلا وبغيره
وغيره الجنايات المالية ونحوه وبغير الجلاء قلت ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين
فيكون من الخاص بعد العام واذا صح البيع في الصورة المذكورة وهو بغير حق فالبيع في الدين وهو
سبب مالي اولى ثم ذكر حديث ابي هريرة فاوهم ان اليهود المذكورين في حديث ابي هريرة هم بنو
النضير وفيه نظر لان ابا هريرة انما جا بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلا بني النضير وبني قينقاع وقتل
بني قريظة وقد تقدمت قصة بني النضير في المغازي قبل قصة بدر وتقدم قول ابن اسحق انها
كانت بعد بير معونة [illegible] فهي قبل مجي ابي هريرة وسياق اخراجهم يخالف لسياق هذه القصة
وانهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاهم النبي صلى الله عليه وسلم واوصى عند موته ان يخرجوا المشركين
من جزيرة العرب ففعل ذلك عمر قوله بيت المدراس بكسر الميم واخره سين مهملة مفعال من الدرس
والمراد به كبير اليهود ونسب البيت اليه لانه الذي كان صاحب دراسة كتبهم اي قرايتها ووقع
في بعض الطرق حتى اتى المدراس فنسب الفعل الى البيت الذي يقرا فيه التوراة ووجهه الكرماني
بان اضافة البيت اليه من اضافة العام الى الخاص مثل شجر الاراك وقال في النهاية مفعال
غريب في المكان والمعروف انه من صيغ المبالغة للرجل قلت والصواب انه على صيغة الموصوف
والمراد الرجل وقد وقع في الطريق الماضية في الجزية حتى جينا بيت المدراس بتاخير الراء الالف
بصيغة الفاعل وهو مدرس الكتاب ومعلمه عنهم وفي حديث الرجم فوضع مدراسها الذي يدرسها
يده على اية الرجم وفسر هناك بانه ابن صوريا فيحتمل ان يكون المراد هنا ايضا قوله فقام النبي صلى الله
عليه وسلم فنادا هم وفي رواية الكشميهني فنادى قوله ذلك اريد اي بقولي اسلموا اي ان اعترفتم
اني بلغتكم سقط عني الحرج قوله اعلموا ان الارض في رواية الكشميهني انما الارض في الموضعين
وقوله لله ورسوله قال الداودي لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقة لانها مما لم يوجف المسلمون
عليه بخيل ولا ركاب كذا قال والظاهر ما قال غيره ان المراد ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه
المبلغ عنه القايم بتنفيذ اوامره قوله اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم وزنه ومعناه
قوله فمن وجد كذا هنا بلفظ الفعل الماضي بماله كسبا فمتعلقه يتعلق بمحذوف او ضمن اصدر معنى
[illegible] فعداه بالبا ووجد من الوجدان والاسمية اي فمن وجد بماله شيا من المحبة وقال الكرماني
البا هنا للمقابلة [illegible] من الوجدان قوله باب لا يجوز نكاح المكره [illegible] الراء
والاكثر هو الفيا [illegible] على [illegible] غفور رحيم كذا لابي ذر [illegible] الاصيلي وزاد القابسي لفظ الى اكراههن
وعند النسفي الاية بدل قوله الى اخره وكذا للجرجاني وساق في رواية كريمة الاية كلها
والفتيات بفتح الفا والتاء جمع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم ولو كانت حرة وحمله السيد

بقوله ان اردن تحصنا ان الاكراه لا يتأتى الا بارادة التحصن لان المطيعة لا تسمى مكرهة والتقدير
فتياتكم اللاتي جرت عادتهن بالبغا وحمل هذا على بعض المفسرين فجعل ان اردن تحصنا متعلقا بقوله
فيما قبل ذلك وانكحوا الايامى منكم وسياتي الكلام على بقية هذه الاية بعد بابين وقد استشكل بعضهم مطابقة
الاية للترجمة وجواز انه اشار الى انه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه اذا نهى عن الاكراه
فيما يحل فالنهي عن الاكراه في ما لا يحل اولى قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه
الكوفيون قالوا فلو اكره رجل على تزويج امراة بعشرة الاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح ولزمه
الالف وبطل الزائد قال فلما ابطلوا الزائد بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا انتهى
فلما كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المسئلة ان فيه يصح العقد ويلزم المسمى بالاختيار
ولو اكره على النكاح والوطي بطل ولم يلزمه شي وان وطي فيها لا عن تراض فلا نحد خلافا ذكر في
الباب حديثين احدهما حديث خنسا بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة وبنت خذام بكسر
المعجمة وتخفيف المهملة وجارية حال الراويين عنها بجيم ومثلثة من تحت وقد تقدم شرحه في كتاب
النكاح وانما كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه من الاختلاف ثانيهما قوله حدثنا محمد بن يوسف
حدثنا سفيان الظاهر انه الفريابي وسفيان هو الثوري ويحتمل ان يكون البيكندي وسفيان بن عيينة
قال الكلاباذي السفيانين موصوف بالرواية عن ابن جريج لكن هذا الحديث انما هو عن الثوري كما
جزم به ابو نعيم والفريابي اذا اطلق سفيان فالثوري واذا اراد ابن عيينة نسبه قوله عن
ذكوان يعني مولى عائشة قوله قلت يا رسول الله يستامر النساء في ابضاعهن قال نعم في رواية
حجاج بن محمد عن ابي عاصم عن ابن جريج سمعت ابن ابي مليكة يقول قال ذكوان سمعت عائشة سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها اهلها اتستامر ام لا فقال نعم تستامر وفيه تقوية لمن
الحديث الذي قبله وارشاد الى السلامة من ابطال العقد وقوله سكاتها هو لغة في السكوت ووقع
عند الاسمعيلي من رواية الذهلي واحمد بن يوسف عن الفريابي بلفظ سكوتها وفي رواية حجاج
وابي عاصم ذلك واذنها اذا سكتت وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابي مليكة بلفظ صمتها وتقدم
شرحه ايضا هناك وبيان الاختلاف في صحة النكاح الولي المجبر البكر الكبيرة وان الصغيرة لا خلاف
في صحة اجبارها قوله باب اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه لم يجز اي ذلك البيع والهبة
والعبد باق على ملكه قوله وبه قال بعض الناس قال فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز
اي واصر على بيعه الصادر مع الاكراه وكذلك الهبة قوله بزعمه اي بعتقه والزعم يطلق على القول
كثيرا قوله وكذلك ان دبره اي بعقد التدبير قال ابن بطال عن محمد بن سحنون قال وافق الكوفيون
الجمهور على ان بيع المكره باطل وهذا يقتضي ان البيع مع الاكراه غير ناقل للملك فان لم ...
بطل قولهم ان نذر المشتري وتدبيره يمنع تصرف الاول فيه وان قالوا انه ناقل فليصححوا ذلك في
والهبة ونحو غيرهما من التصرفات قال الكرماني ذكر المشايخ ان المراد بقول البخاري
في هذه الابواب بعض الناس الحنفية وغرضه انهم تناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا
للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات ولا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس
بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا وحاصله انهم صححوا التدبير والنذر دون ما عداهما وفيه
تحكم وتخصيص بغير مخصص وقال المهلب اجمع العلماء على ان الاكراه على البيع والهبة لا يجوز معه
البيع وذكر عن ابي حنيفة ان اعتقه المشتري او دبره جاز وكذا الموهوب له وكانه قاسه
على البيع الفاسد لانهم قالوا ان تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخاري حديث جابر
يبيع

في بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى في العتق قال ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور
ان الذي دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من فعله فرده عليه النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشترى شراء فاسدا ولم يصح له ملكه اذا دبره
او اعتقه اولى ان يرد فعله من اجل انه لم يصح له ملكه قوله باب من الاكراه اي من
جملة ما ورد في كراهة الاكراه ما تضمنه الاثر الذي اورده عن ابن عباس في نزول قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها الاية وقد تقدم شرحه في تفسير سورة النساء
وانما اورده هناك عن محمد بن مقاتل عن اسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن اسباط وحسين
نيسابوري ماله في البخاري الا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذي وقد تقدم في صفة النبي
صلى الله عليه وسلم حدثنا الحسن بن منصور ابو علي ثنا حجاج بن محمد فذكر حديثا وذكر الخطيب ان
محمد بن مخلد روى عن ابي علي هذا انسا محمد المفسر فيحتمل ان يكون هو وذكر المزي حسين بن
منصور النيسابوري ثلاثة كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة وقوله في الترجمة كرها
وكرها واحد وهذا قول الاكثر وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك غيرك عليه ووقع
لابي ذر كره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفي اصلا وقد تقدم في تفسير النساء وقال ابن بطال عن
المهلب يستفاد منه ان كل من امسك امراته طمعا او بموت فيرثها لا يحل له ذلك بنص القران كذا قال
ولا يلزم من النص على ان ذلك لا يحل ان لا يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر قوله باب
اذا استكرهت المراة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن
غفور رحيم اي لهن وقد قرئ في الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم وهي قراءة
ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت ايضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا
عن جماعة غيره وجوز بعض المعربين ان يكون التقدير لهم اي لمن وقع منه الاكراه اذا تاب وضعف
لكون الاصل عدم التقدير واجيب بانه لا بد من التقدير لاجل الربط واستشكل تعليق المغفرة
لهن لان التي تكره غير اثمة واجيب باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا
فربما قصرت عن الحد الذي تعذر به فتاثم فناسب تعليق المغفرة وقال البيضاوي الاكراه
لا ينافي الا المواخذة قلت او ذكر المغفرة والرحمة لا يستلزم تقدم الاثم فهو كقوله فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي يستفاد منه الوعيد للمكرهين لهن وفي
ذكر المغفرة والرحمة تعريض وتهديد بما انتم ايها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد يواخذن لولا
رحمة الله ومغفرته فكيف بكم انتم ومناسبتها للترجمة ان في الاية دلالة على ان لا اثم على المكرهة
على الزنا فيلزم ان لا يجب عليها الحد وفي صحيح مسلم عن جابر ان جارية لعبد الله بن ابي يقال لها مسيكة
واخرى يقال لها اميمة وكان يكرههما على الزنا فانزل الله سبحانه وتعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغا
الاية قوله وقال الليث هو ابن سعد حدثني نافع مولى ابن عمر قوله ان صفية بنت ابي عبيد
اخبرته يعني الثقفية امراة عبد الله بن عمر قوله ان عبدا من رقيق الامارة بكسر الالف اي من
مال الخمس الغنيمة الذي يتعلق التصرف فيه بالامام والمراد زناها قوله واستكرهها حتى اقتضها
بقاف وضاد معجمة ماخوذ من القضة وهي عذرة البكر وهذا يدل على انها بكر قوله فجلده
عمر الحد ونفاه اي جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة لان حد العبد نصف حد الحر ويستفاد
منه ان عمر كان يرى ان الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث فيه في الحدود قوله ولم
يجلد الوليدة لانه استكرهها لم اقف على اسم واحد منهما وهذا الاثر وصله ابو القسم

البغوي عن العلاء بن موسى عن الليث عليه سواد وعلى عطا الباحلاوي [illegible] بين صاحب الاسم سمع
النفس بالسماع المتصل الى ابن [illegible] سماعه سمعه على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن
احمد بن نعمة سماعا قال انا ابو المكارم عمر قال انا ابو الوقت قال انا محمد بن عبد العزيز [illegible]
بن ابي سرح قال انا البغوي حدثني وعبد الله بن ابي شيبة حدثنا محمد بن نوح عن وائل بن حجر قال استكرهت
امراة في الزنا فدرا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الحد وسنده ضعيف [illegible] وقال الزهري في الامة البكر
يفترعها بفتح الفا وسكون الراء بعدها فوقية وعين مهملة اي يفتضها [illegible] بذلك اي الادراء الحكم [illegible] الحاكم [illegible]
من الذي اصح وكذا [illegible] ان الحاكم يقضي [illegible] الافتراع [illegible] اي ارش النقص وهو التفاوت
كونها بكرا او ثيبا فهم معنى يقوم وقوله [illegible] وهم من يظن [illegible] عن الحد [illegible] وليس في الامة
الثيب في قضا الائمة غرم [illegible] المجناية [illegible] ولكن عليه الحد ثم ذكر طرفا من حديث ابي هريرة في شان ابرهيم
الجبار وقد مضى بشرحه مستوفى في احاديث الانبيا وقوله هنا الظالم تقدم هناك بلفظ الكافر وقوله فغط
اوليس المعجمة اي خنق وزنه ومعناه وقيل صرع ونقل ابن التين انه روي بالعين المهملة والجيم من العطعطة
وهو حكاية صوت وتقدم الخلاف في تسمية الجبار والمراد بالقرية حران وقيل الاردن وقيل مصر وقوله الله
ليس للشك فقد ابن ان تستحقوا الايمان عنك وقوله ركض اي حرك قال ابن المنير ما كان يحتاج ادخال الحديث
في الترجمة اصلا وليس لها مناسبة للترجمة الا سقوط الملامة عنها في الخلوة لكونها كانت مكرهة على ذلك وقال
الكرماني تبعا لابن بطال وجه ادخال هذا الحديث في هذا الباب مع ان سارة عليها السلام كانت معصومة
من كل سو انها لا ملامة عليها في الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زني بها مكرهة لا حد عليها تكميل لم يذكر حكم الاكراه
على الزنا وقد ذهب الجمهور انه لا حد عليه وقال مالك وطائفة عليه الحد لانه لا ينتشر الا بلذة وسوا اكرهه سلطان ام
غيره وعن ابي حنيفة يحد ان اكرهه غير السلطان وخالفه صاحباه واحتج المالكية بان الانتشار لا يحصل الا
بالطمانينة وسكون النفس والمكره بخلافه لانه خايف واجيب بالمنع وبان الوطي يتصور بغير انتشار والله اعلم
قوله باب يمين الرجل لصاحبه انه اخوه اذا كان عليه القتل ونحوه جواب الشرط ياتي بعد قوله وكذلك
كل مكره يخاف فانه اي المسلم يذب بفتح اوله وضم الذال المعجمة اي يدفع عنه الظالم ويقاتل دونه اي عنه ولا
قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلفها قتل اخوه المسلم انه لا حنث عليه وقال
الكوفيون يحنث لانه كان له ان يوري فلما ترك التورية صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بان النية
على اليمين بنية غالفة لقوله الاعمال بالنيات قوله فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص وفي
الدال وفي رواية لا قود ولا دية فعال والدية وتسمى ارشا قلت والدال وله وللقصاص [illegible]
الدية قال ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشي عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب عليه القصاص او دية فقالت
طائفة لا يجب عليه شي للحديث المذكور نفسه ولا سيما وفي الحديث الذي فيه انصر اخاك وبه قال عمر وقالت
طائفة عليه القود وهو قول الكوفيين وهو نسبه قول ابن القاسم وطائفة واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى
النصر وليس فيه الاذن بالقتل والنجه قال ابن بطال القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم عنه بكل
يمكنه فاذا دافع عنه لا يقصد قتل الظالم وانما يقصد دفعه فلو ان الدفع على الظالم كان دمه هدرا حينئذ
لا فرق بين دفعه عن نفسه او عن غيره قوله وان قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لتبيعن عبدك او تقر بدين
تهبه وكل عقد او لنقتلن اباك او اخاك في الاسلام وما اشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم
المسلم اخو المسلم قال الكرماني المراد حل العقد فسخها وقيل الاخ في الاسلام ليكون اعم من القريب وقوله وسعه ذلك
اي جاز له جميع ذلك ليخلص اباه او اخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخاري ان من هدد بقتل والده
بقتل اخيه في الاسلام ان لم يفعل شيا من المعاصي او يقر على نفسه بدين ليس عليه او يهب شيا لغيره بغير طيب نفسه او يحل

عقدا كالطلاق

عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختيار انه يفعل جميع ما هدد به لينجو ابوه من القتل وكذا الاخ المسلم ودليلها
ذكر في الباب والذي يفعله ليس بلازم ولا حنث ونسبه ابن التين على ظهر الداودي الشارح حاصله ان
الداودي وهم في ايراد كلام البخاري فجعل قوله لنقتلن بالنون بالياء التحتانية وسعه ذلك كله سعه ذلك
تعقبه بانه اراد لا يسعه في قتل ابيه او اخيه دون ما ذكر واما الاقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزمه ذلك
في الشرب والاكل قال ابن التين والنقل بالياء التحتانية وانما هو بالنون قوله وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او
لتاكلن الميتة او لنقتلن ابنك او اباك او ذا رحم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر فالنفي فيما اذا لم يقل له لنقتلنك او اباك او
لتبيعن هذا العبد او تقر بدين او تهب يلزمه في القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقد في ذلك
باطل قال ابن بطال معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلا ان لم تشرب الخمر او تاكل الميتة قتلت اباك
وكذا لو قال لقتلت ابنك او ذا رحم لكن فعل لم يأثم عند الجمهور وقال ابو حنيفة يأثم لانه ليس بمضطر لان
الاكراه انما يكون فيما يتوجه الى الانسان في خاصة نفسه لا في غيره وليس له ان يعصي الله حتى يدفع عن غيره
بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه قال ونظيره
الى سائله قال له لا تبيع عبدك او تقر بدين او تهب هبة ان كل ذلك يلزمه كما لا يجوز له ان يرتكب المعصية في
الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال لكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف
القياس قوله الاستحسان الذي ذكره فلذلك قال البخاري بعد ذلك فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا
سنة يعني ان مذهب الحنفية في ذي الرحم بخلاف مذهبهم في الاجنبي فلو قيل للرجل لتقتلن هذا الرجل الاجنبي او
لتبيعن كذا ففعل لينجيه من القتل لزمه البيع ولو قيل له ذلك في ذي رحمه لم يلزمه ما عقده والحاصل ان اصل ابي
حنيفة اللزوم في الجميع قياسا لكن يستثني من له رحم استحسانا ورأى البخاري ان لا فرق بين القريب والا
في ذلك لحديث المسلم اخو المسلم فان المراد به اخوة الاسلام لا النسب ولذلك استشهد بقول ابرهيم هذه اختي
والمراد اخوة الاسلام ولا ينكح الاخت كانت حراما في ملة ابرهيم وهذه الاخوة توجب حماية اخيه المسلم والدفع
عنه فلا يلزمه ما عقده ولا اثم عليه فيما ارتكب للدفع عنه كما قيل لو لتفعلن كذا او لنقتلنك فانه يسعه ارتكابه
ولا يلزمه الحكم ولا اثم عليه الاثم وقال الكرماني يحتمل ان يقرر البحث المذكور بان يقال ليس بمضطر لانه مخير في امور
متعددة والتخيير ينافي الاكراه فكما لا اكراه في الصورة الاولى وهي الاكل والشرب والقتل كذلك لا اكراه في الصورة
الثانية وهي البيع والهبة والامثال بحيث قالوا ببطلان البيع استحسانا فقد ناقضوا اذ يلزم منه القول بالاكراه وقد
قالوا بعدم الاكراه قلت والقائل ان يقول لم يقولوا بعدم الاكراه اصلا وانما اثبتوه بطريق القياس في الجميع لكن استحسنوا
في امر المحرم شيئا اخر وقوله في اول التقرير في امور متعددة ليس كذلك بل الذي يظهر ان او فيه للتنويع لا
للتخيير وانها امثلة لا امثال ولحديثهم قال الكرماني في قوله اي البخاري ان فرقهم بين المحرم وغيره شي لا
لا يدل عليه كتاب ولا سنة اي ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما في باب الاكراه وهو ايضا كلام اقناعي قال الكرماني
هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه قلت وهو عجب منه فان كتاب البخاري كما تقدم
تقرير مع تصديه لايراد الاحاديث بالاسلام فان مما هو وصفه انه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وتفقه في
تراجمه فلذلك يورد فيه كثير الاختلاف العالي ويرجح احيانا ويسكت احيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من
التفاسير ويشير فيه الى كثير من العلل ويرجح بعض الطرق على بعض فاذا اورد فيه شيئا من المباحث المستغرب وما
ونزع الى طريقة البحث ليست من بحثه ملكت سكاه طاهر ومن عاد ها للبخاري اسوة بالائمة الذين سلكوا
كالشافعي وابي ثور والحميدي واصحاب بحوث بعد طريقتهم في البحث وهي محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح
المتاخرين قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم قال ابرهيم لامراته في رواية الكشميهني لسارة وهو هذه اختي
وذلك في الله هذا طرف من قصة ابرهيم وسارة مع الجبار وقد وصله في احاديث الانبيا وليس فيه وذلك في الله

بل يقدم هناك شيئا ان سيهلك في ذات الله فمثل هذا فيقوله وذلك في الله من كلام البخاري والغالب
وبين مفهوم الحديث المذكور لان المراد انها من جهة تحصيل الامر الالهي بخلاف الثالثة فان فيها مساعدة حظ
ولا ينبغي ان يكون في الله اي من اجل توصله بذلك الى السلامة مما اراد الجبار منها او منه قوله وقال النخعي
كان المستحلف ظالما فنية الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف وصله محمد بن الحسن في كتاب الاثار عن
ابي حنيفة عن حماد عنه بلفظ اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما ورى وان كان
ظالما فاليمين على نية من استحلفه ووصله ابن ابي شيبة من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم
النخعي بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله ان يوري وان كان ظالما فليس له ان يوري قال ابن بطال قول النخعي
يدل على ان النية عنده نية المظلوم ابدا والى مثله ذهب مالك والجمهور وعند ابي حنيفة النية نية الحالف ابدا
قلت ومذهب الشافعي ان الحالف ان كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم وهي راجعة الى نية صاحب الحق وان
كان في غير الحكم فالنية نية الحالف قال ابن بطال ويتصور كون المستحلف مظلوما ان يكون له حق على
رجل فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا ينفعه في ذلك التورية ثم ذكر البخاري
حديث ابن عمر مرفوعا المسلم اخو المسلم وقد تقدم من هذا الوجه باتم من هذا السياق في كتاب المظالم
قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو البزاز يعني البغدادي الملقب صاعقة وهو من طبقة البخاري في اكثر
شيوخه وسعيد بن ابي سليمان من شيوخ البخاري [illegible] بغير واسطة في مواضع [illegible] في باب من اخذ
الضرب وقد اخرج البخاري حديث الباب في كتاب المظالم عن عثمان بن ابي شيبة عن هشيم فنزل فيه هنا
درجتين لان سياقه هنا اتم ولعله [illegible] الاسناد قوله فقال رجل لم اقف على اسمه ووقع في رواية [illegible]
انصره مظلوما بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز ترك المد قوله افرايت اي اخبرني [illegible]
في هذه الصيغة مجاز اطلاق الروية وارادة الاخبار والخبر وارادة الامر قوله اذا كان ظالما كيف
انصره على ظلمه قوله تحجزه بمهملة ثم جيم ثم زاي كذا للاكثر وبعضهم بالراء بدل الزاي وكلاهما بمعنى المنع
[illegible] وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف الفاظه هناك ومنها ان في رواية [illegible]
مظلوما تأخذ له حقه وان كان ظالما فخذ له من نفسه اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب آداب الحكماء خاتمة
كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة وسائرها موصول وهي مكررة
كلها فيما مضى وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة آثار قوله بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الحيل جمع حيلة وهي ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفي وهي عند العلماء على اقسام
بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهي حرام او الى اثبات
حق او دفع باطل فهي واجبة او مستحبة وان توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة
او مباحة او الى ترك مندوب فهي مكروهة ووقع الخلاف بين الائمة في القسم الاول هل يصح مطلقا وينفذ
ظاهرا وباطنا او يبطل مطلقا او يصح مع الاثم ولمن اجازها مطلقا ادلة كثيرة منها الاول قوله تعالى
وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنى
وهو من حديث ابي امامة بن سهل في السنن ومنها قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفي الحيل مخارج
للمضايق ومنه مشروعية الاستثناء فان فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع
في الحرج ومنها حديث ابي هريرة وابي سعيد في قصة بلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن ادلة
الاخرين قصة اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها واكلوا ثمنها وحديث النهي عن
النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل في اختلاف العلماء في ذلك اختلافهم هل المعتبر في صيغ
العقود الفاظها او معانيها فمن قال بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ ظاهرا وباطنا ومنهم من قال

ابطلها

ابطلها ولم يحرمها الا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذي يدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن
الحنفية لكون ابي يوسف صنف فيه كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من ائمتهم تقييد اعمالها بقصد الحق
قال صاحب المحيط اصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وضابطها ان كان للفرار من
الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان كانت لابطال حق مسلم فلا بل هي اثم وعدوان قوله باب
ترك الحيل قال ابن المنير ادخل البخاري الترك في الترجمة لئلا يتوهم من الترجمة الاولى اجازة الحيل قال وهو
خلاف ما ذكر في باب بيع الصغير وهو من حديث المسور وقد تقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن ابراهيم بن
ميسرة [illegible] عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة
فوضع يده على احدى منكبي ويجمع بان المسور [illegible] وضع يده على منكب عمرو بعد ان وصل معه الى منزل سعد كما هو
ظاهر في رواية الحميدي ويحتمل ان يكون وضعها اولا ثم [illegible] عمرو وقبل ان يدخل المسور فلما عاد
وضع يده على منكبه قوله فقال ابو رافع زاد في رواية ابن جريج مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا تامر هذا يعني سعد بن ابي وقاص والمراد ان يسأله او يشير عليه قوله بيتي الذي كذا للاكثر وللكشميهني
بيتي الذي في داره [illegible] انه لم يتابعه بل [illegible] راسه [illegible] باب [illegible] الصغير
[illegible] لو وقعت لم يكن فيها انكار بخلاف الحيل فان في القول بجوازها ابطال الحقوق [illegible] واما
حقوق [illegible] كذلك قلت واما المطابقة للاشارة الى ان من الحيل ما شرع [illegible]
قوله وان لكل امرئ ما نوى في الايمان وغيرها في رواية الكشميهني وغيره [illegible] على ارادة
المستفاد من صيغة الجمع وقوله في الايمان وغيرها من تفقه المصنف من الحديث قال ابن المنير اتسع البخاري
في الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات وتبع
مالكا في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ وصح القصد الغي اللفظ واعمل القصد
تصحيحا وابطالا قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال الحيل من اقوى الادلة ووجه
التعميم ان المحذوف المقدر الاعتبار يعني الاعتبار في العبادات [illegible] ومراتبها وفي المعاملات وفي
الايمان الرد الى القصد وقد تقدم في باب ما جاء ان الاعمال بالنية من كتاب الايمان في اوائل الكتاب تعميم
البخاري بدخول الاحكام كلها في هذا الحديث ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك قوله حدثنا [illegible] عن
ابراهيم هو التيمي وقد صرح بتحديث علقمة شيخه في هذا الحديث له في اول بدء الوحي [illegible] على المنبر
قوله انما الاعمال بالنية تقدم في بدء الوحي بلفظ وانما لكل امرئ ما نوى وهذا الذي [illegible] في
[illegible] الباب وقد تقدم البحث في [illegible] شيئا [illegible] اوردعليه [illegible]
[illegible] عنه وكان لم يحج فانه يصح [illegible] عنه الفرض بذلك عند الشافعي واحمد والاوزاعي
[illegible] وقال الباقون لا يصح عن غيره ولا يسقط عن نفسه لانه لم ينو واحتج الاول بحديث ابن عباس في قصة
شبرمة فعند ابي داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وعند ابن ماجة فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة
وسنده صحيح واجابوا بان الحج [illegible] العبادات ولذلك يمضي في فاسده دون غيره [illegible]
ابو جعفر الطبري على ذلك [illegible] لكن حمل على الجاهل بالحكم وانه اذا علم في اثناء الحال وجب عليه ان ينويه
عن نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل من جهة الفضل الالهي بالقصد
من غير عمل كالاجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصواب لثبوت الاخبار بذلك خلافا لمن قال انما يقع
الاجر على الصبر وحصول الاجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة فعاقه عنها عائق بغير ارادته وكمن
اراد فمنعه عن فعلها المرض مثلا فانه يكتب له اجرها كمن عملها وما يستثنى [illegible] لو نوى صلاة من غير
طهر [illegible] فسادها [illegible] بلا وضوء [illegible] العذر فاما لو احرم بالظهر قبل الزوال فلا يصح فرضا [illegible]

نفلا اذا تعمد ذلك وما اختلف فيه هل يثاب المسبوق ثواب الجماعة على ما ادركه او لا وهل يثاب من نوى
صيام نفل في اثناء النهار على جميعه او من حين نوى وهل يكمل الجمعة اذا خرج وقتها في اثناء الركعة الثانية
مثلا جمعة او ظهرا وهل ينقلب بنفسه او يحتاج الى تجديد نية والمسبوق اذا ادرك الاعتدال الثاني
مثلا هل ينوي الجمعة او الظهر ومن احرم بالحج في غير اشهره هل ينقلب عمرة او لا واشباه ذلك ويتعلق به من قال
بابطال الحيل ومن قال باعمالها لان مرجع كل من الفريقين الى نية العامل وسيأتي في اثناء الابواب
التي ذكرها المصنف اشارة الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشارة اليه ان كان فيه خلاص مظلوم مثلا
فهو مطلوب وان كان فيه فوات حق فهو مذموم ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق
فقال بعض اصحابه هي كراهة تنزيه وقال كثير من محققيهم كالغزالي هي كراهة تحريم ويأثم بقصده ويدل
وانما لكل امرئ ما نوى فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه من الاثم صورة البيع ومن نوى بعقد
النكاح التحليل كان محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح وكل شيء قصد به
تحريم ما احل الله او تحليل ما حرم الله كان اثما ولا فرق بين حصول الاثم في التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع
له والفعل الموضوع لغيره اذا جعل ذريعة له واستدل به على انه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون لانهما ليسا
من اهل العبادة وعلى سقوط القود في شبه العمد لانه لم يقصد القتل وعلى عدم مؤاخذة المخطئ والناسي والمكره في
الطلاق والعتاق ونحوهما وقد تقدم ذلك في ابوابه واستدل به لمن قال اليمين على نية الحالف فان كان
التورية وعكسه عمومه وقد تقدم بيانه في الايمان واستدلوا بما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا اليمين على نية
المستحلف وفي لفظ يمينك على ما يصدقك به صاحبك وحمله الشافعية على ما اذا كان المحلف الحاكم واستدل به
المالكية على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بان الالفاظ
بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة اقسام احدها ان تظهر المطابقة اما يقينا واما ظنا غالبا والثاني ان يظهر
ان المتكلم لم يرد معناه اما يقينا واما ظنا والثالث ان يظهر في معناه ويقع التردد في ارادة غيره
وعدمها على حد سواء فاذا ظهر قصد المتكلم بمعنى ما تكلم به او لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل
كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف
ذلك او يعمل بما ظهر من ارادته فاستدل للاول بان البيع لو كان يفسد بان يقال هذه الصيغة فيها ذريعة
الى الربا ونية المتعاقدين فيه فاسدة لكان افساد البيع بما يتحقق تحريمه اولى ان يفسد به البيع من هذا
الظن كما لو نوى رجل بشراء سيف انه يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت نيته فاسدة
جزما ولم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع واذا كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق
الاولى واستدل للثاني بان النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما يصير العقد بها تارة صحيحا
وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة والرجل
يشتري الجارية لموكله فيحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد
الى اجل صورتهما واحدة والاول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع
الحرج عمن يتعاطى فيه الحيلة الباطلة في الباطن والله اعلم وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال
ليس من اخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق قوله باب في الصلاة اي
دخول الحيلة فيها ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه في كتاب
الطهارة بتمامه قال ابن بطال فيه رد على من قال ان من احدث في القعدة الاخيرة ان صلاته صحيحة لانه اتى بما يضادها
وتعقب بان الحدث في اثنائها مفسد لها فهو كالجماع في الحج لو طرأ في خلاله لافسده وكذا في اخره وقال
في الاجوبة عن مواضع من صحيح البخاري مطابقة الحديث للترجمة ان لا يخلو ان يكون المراد بها استيفاء الشرائط

ليس

ليس لانسان يدخل في الحقيقة حيلة فان الحقيقة اثبات الشيء فاما ان كان بالحقيقة هاهنا حيلة يبطل وما
شيئا اثبته حيلة يبطل وقال ابن المنير اشار البخاري بهذه الترجمة الى الرد على من قال بصحة صلاة من احدث عمدا في اثناء
الجلوس الاخير ويكون حدثه كسلامه بان ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث وتقرير ذلك ان البخاري بنى على
ان التحلل من الصلاة ركن منها فلا تصح مع الحدث والقائل بانها تصح يرى ان التحلل من الصلاة ضدها فتصح مع
الحدث قال واذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في الصلاة لا ضدا لها وقد استدل على
ركنيته بمقابلته بالتحريم حيث قال تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا كان احد الطرفين ركنا كان الطرف
الاخر ركنا وينبغي ان السلام من جنس العبادات لانه ذكر الله تعالى ودعاء لعباده فلا يقوم الحدث
الفاحش مقام الذكر الحسن وانفصل الحنفية بان السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث بعد التشهد
توضأ وسلم وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد القطع انتهت الصلاة واحتجوا بهذا الحديث وفي بعض الفاظه فصلاته تامة
بطهور ومن جهة النظر ان الحدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل انه لو سبقه المني لا يستأنف اتفاقا
قلت وللشافعي قول قديم وافق فيه ابا حنيفة وقال الكرماني وجه اخذ هذا من الترجمة انهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث
قالوا يتوضأ ويبني وصححوا الصحة مع عدم النية في الوضوء لعلة ان الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين عن
الداودي ما حاصله ان مناسبة الحديث للترجمة انه اراد ان من احدث وصلى ولم يتوضأ وهو يعلم انه محدث فانما
صلاته فهو مبطل كمن خرج بها احرام فيبس مجرده وخادع الله وهو يعلم انه مطلع على ضميره قلت وفيه نظر
لم قيس ما ذكرت في حديث الاعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل هذا والله اعلم وزعم بعض المتأخرين
ان البخاري اراد الرد على من زعم ان الجنازة اذا حضرت وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم انه اذا قام
لصلاة الليل فبرد عليه الماء وخشي اذا طلبه ان تفوته صلاة الليل انه يباح له الصلاة بالتيمم ولا يخفى تكلفه
قوله باب في الزكاة اي ترك الحيل في اسقاطها وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة
هو لفظ الحديث الاول في الباب وهو طرف من حديث طويل اورده في الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا وقد تقدم شرحه
هناك الحديث الثاني حديث طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس
الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان اول الصحيح وقال بعض الناس في عشرين ومائة بعير حقتان فان
اهلكها متعمدا او وهبها او احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شيء عليه قال ابن بطال اجمع العلماء على ان للرجل قبل الحول التصرف
في ماله بالبيع والهبة والذبح اذا لم ينو الفرار من الصدقة واجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحيل بان يفرق بين
مجتمع او يجمع بين متفرق ثم اختلفوا اذا فعل ذلك قبل الحول فوت من ماله شيئا ينوي الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم او
نحوه فاليه لا بد لك لا يلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الا حينئذ قال وقال المهلب
قصد البخاري ان كل حيلة يتحيل بها احد في اسقاط الزكاة فان اثم ذلك عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما منع من جمع الغنم او
تفريقها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث طلحة في قوله افلح ان صدق ان من رام ان ينقص شيئا من فرائض
الله بحيلة يحتالها انه لا يفلح قال وما اجاب به الفقهاء من تصرف ذي المال في ماله قرب حلول الحول ثم يريد
بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالاثم عنه غير ساقط وهو كمن فر من صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم
واستعمل سفرا لا يحتاج اليه رغبة عن فرض الله الذي كتبه الله على المؤمنين فالوعيد الى متوجه وقال بعض الحنفية هذا الذي ذكره البخاري ليس لابي يوسف
وانما النهي يحرم ما ينقص العقد الى ابطال حق الفقراء بعد وجوب سببه وهو النصاب واحتج ابو يوسف بان ما يمتنع من
الوجوب لا اسقاط الواجب واستدل بانه لو كان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يأثم ولو
نوى بتصدقه بالدرهم ان يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة وتعقب بان من اصل ابي يوسف
ان المحرم اذا جامع فرقل لطواف الحدث والقارئ فكيف لا يكون القصد مكروها في هذه الحالة وقوله امتناع من
الوجوب معترض بان الوجوب قد تقرر بتمام الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان الاحتيال لاسقاط

الشفعة بعد وجوبها مكروه وأما الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه ان يكون في الزكاة مكروها ايضا
والا شبه ان يكون ابو يوسف رجع عن ذلك فانه قال في كتاب الخراج بعد ان اورد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا
يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الاخر منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه الى ملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بان
يصير لكل واحد منهما ما لا تجب فيه الزكاة ولا يحتال في ابطال الصدقة بوجه انتهى ونقل ابو حفص الكبير راوي كتاب الحيل
عن محمد بن الحسن انه قال انما احتال المسلم بما يتخلص به من الحرام او يتوصل به الى الحلال فلا بأس به وما احتال به حتى
يبطل حقا او يحق باطلا او ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام اقرب وذكر الشافعي ان المراد
الحسن في امرأة ارادت زوجها واستنصرت فرآها فقبلت ابن زوجها بشهوة انها تحرم عند علي زوجها لا على
قولهم ان حرمة المصاهرة تثبت بالزنا فقلت لمحمد الزنا لا يحرم الحلال لانه ضلال ولا يقاس شي على ضده فقال
يجمعهما الجماع فقلت الفرق بينهما ان الاول حمدت به وحصنت عرضها والاخر ذممت به وجعل لها الرجم وبلزم ان
المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن كان عنده اربع نسوة فزنا بخامسة ان يحرم عليه احدى الاربع لان الاخر
المناظرة وقد استشكل قول البخاري في الترجمة فان اهلكه مال الا ان المال ليس من الحيل بل هو من اضاعة المال لانه انما حرم
لدفع ضرار وجب نفعه ولد غيره واحد منهما موجود في ذلك ونظر فيه لانه يتصور بان يذبح الحقتين مثلا وينتفع بلحمهما
فتسقط الزكاة بالحقتين ويتوصل الى ما دونها الحديث الثالث قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه كما جزم
ابو نعيم في المستخرج قوله يكون كنز احدكم يوم القيامة شجاعا اقرع والمراد بالكنز المال الذي يخبأ من غير ان يؤدي زكاته
كما تقدم تقريره في كتاب الزكاة ووقع هناك في رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته
مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع فذكر نحوه ويظهر مناسبة ذكره في هذا الباب قوله انا كنزك بعد قوله اشد في
الطريق قوله والله لن يزال يطلبه وفي رواية الكشميهني لا يزال قوله حتى يبسط يده اي صاحب الكنز
فاحتمل ان يكون فاعل يلقمها الكافر او الشجاع ووقع في رواية ابي صالح فيأخذ بلهزمتيه اي باطراف الحنك
بشدقيه وهما اللهزمتان كما اوضحته هناك قوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند المذكور
وهو من نسخة همام عن ابي هريرة وقد اخرجاه احمد عن عبد الرزاق تقدم هذا على الذي قبله قوله اذا ما رب النعم ما الا
والرب المالك والنعم بفتحتين من الابل والبقر والغنم فتطحه في الحكم وقيل الابل فقط وبريد الاول قوله في الاول
الانعام جمع نعم وقد فسره بالابل والبقر والغنم ويريد الثاني القصة هنا على الاختصاص باللابل خاصة والمراد
بقوله لم يعط حقها زكاتها وصرح به في حديث ابي ذر كما تقدم في الزكاة قوله وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف
ان تجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها او بغنم او ببقر او بدراهم فرارا من الصدقة احتيالا فلا شي عليه وهو يقول ان زكى
ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بستة جاز زاد في رواية الكشميهني جازت عنه ووجه تقرير مذهب الحنفية مما
مضى وقد تأكد المنع بما اذا التعجيل قبل توجيه الخطاب مع اتفاقهم ان من لجاز التقديم لم يراع دخول
الحول من كل جهة وانما كان التقديم على الحول لغرضا فيمكن بالتصرف فيه قبل الحول غير مستقطع لخطابه بهم ابن
بطال ان ابا حنيفة لم يناقض في ذلك لانه لا يوجب الزكاة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا
قبل ان يحل انتهى وانما التناقض لازم لابي يوسف لانه يقول ان الحرمة يجامع الغرض كقول البخاري ولم ير
لم يحز التعجيل قبل الحول وقد اختلفوا العلماء فيما باع الابل مثلها في اثنا الحول فذهب الجمهور الى انه يبني على حوله
لاتحاد الجنس والنصاب والماخوذ وعن الشافعي قولان ولم يختلفوا في بيع بغير جنسها فقال الجمهور يستأنف وعن
احمد او املكها ستة اشهر ثم باعها ينعقد ذلك الا الرجل عن ستة اشهر من يوم البيع ونقل سحنون بن الملقن عن ابن التين
قال ان البخاري انما اتى بقوله مانع الزكاة ليدل على ان الفرار من الزكوة لا يحل وهو مطالب بذلك في الاخرة وقال
شيخنا وهذا الذي لم يرمِ في البخاري قلت بل هو في المعنى في قوله اذا ما رب النعم لم يعطها حقها قوله الحديث
الرابع حديث ابن عباس قال استفتى سعد بن عبادة الى اخره تقدم شرحه في كتاب الايمان والنذور

المهلب فجمع

121

المهلب فجمع ملان الزكوة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت لان الندر لما لم يسقط بالموت والزكوة اكد منه
كانت لا تسقط بالموت اولى لانه لما الزم الولد بقضا النذر عن امه كان قضا الزكوة التي
فرضها الله اشد لزوما قوله وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها
قبل الحول او باعها فرارا او احتيالا لاسقاط الزكوة فلا شي عليه وكذلك ان اتلفها فمات
فلا شي عليه في ماله تقدمت المنازعة في صورة الاتلاف قريبا واجاب بعض الحنفية بان المالك
انما يجب فيه الزكوة ما دام واجبا في الذمة ولو ما تعلق به من الحقوق وهذا الذي مات ليس في
ذمته شي يجب على ورثته وقال والكلام انما هو في حال الحياة لا في لزوم الزكوة اذا فر وكتمه
المسلمين او قصد بسببه الفرار من الزكوة او ببعضه الحيلة على اسقاط الزكوة ومن عصيان الله فيها
يوضح ما تقدم فهو اثم بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا القصد في ابقا الزكوة في ذمته او يحمل مع
الاثم هذا محل الخلاف قال الكرماني ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع حكمها واحد
وهو انه اذا زال ملكه عما تجب فيه الزكوة قبل الحول سقطت الزكوة سوا كان القصد الفرار من
الزكوة ام لا اثم اراد بتفريقها عقب كل حديث التشنيع بان من اجاز ذلك خالف ثلاثة احاديث
صحيحة انتهى ومن الحيل في اسقاط الزكوة ان ينوي بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا
دخل الحول الاخر استانف التجارة حتى اذا قرب الحول ابطل التجارة ونوى القنية وهذا يأثم
وما والذي يقوي انه لا يسقط الزكوة عند اهل العلم عند الله تعالى قوله باب الحيلة
في النكاح ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشغار وفيه تفسير من نافع وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب النكاح وذكر كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير ادخل البخاري الشغار في باب الحيل مع
ان القائل بالجواز انه يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه اخذ مما نقل ان
العرب كانت تانف من لفظ النكاح من جانب المرأة فرجعوا الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة
التي تدفع الانفة فمحى الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه ما لم يشدد في النكاح الخالي عن
ذكر الصداق فلو صحح النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل ابقينا غرض الجاهلية فهذا حيله
انتهى وفيه نظر لان الذي نقل عن العرب لا اصل له لان الشغار في العرف بالصفة المعنية قليل
وقضيته ما ذكره ان يكون نكاحهم كلها كانت شغارا والوجود لا يشهد فيجمعهم والذي يظهر في ان كلمة في
الشغار يتصور في موسر اراد تزويج بنت فقير فامتنع او اشتط في المهر فخدعه بان قال زوجنيها فانا
ازوجك ابنتي فرغب الفقير في ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل له ان العقد صحيح ولكل
واحد منهما مهر المثل فانه تقدم انه لا يقدر له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة
مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار من اصله بطلت هذه الحيلة قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على
الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال في المتعة النكاح فاسد والشرط باطل تمكث وهذا بنا على قاعدة
الحنفية ان ما لم يشرع باصله وما شرع باصله دون وصفه فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا
وصف فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح بخلاف المتعة فانها كانت ثم نسخت فصارت غير
مشروعة باصلها قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائزان والشرط باطل اي في كل منهما كانه يشير الى ما نقل
عن زفر انه اجاز النكاح المؤقت والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ورد بالفرق
المذكور قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من العلماء وانما انعقد النكاح بمهر المثل اذا صحت
شروطه والصداق ليس ركنا فيه فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذلك البضع كالا ذكر انتهى
وهذا محصل ما قاله ابو زيد وغيره من ائمة الحنفية وتعقبه ابن السمعاني فقال ليس الشغار الا النكاح

الذي اختلفنا فيه وقد ثبت النهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه لان العقد الشرعي انما يجوز اذا
وانما كان مما لم يكن مشروعا ومن جهة المعنى انه يمنع تمام الايجاب في البضع للزوج والنكاح
لا ينعقد الا بايجاب كامل وجه قولنا ان الذي جعله الزوج نكاحا هو الذي جعله للمراة
صداقا واذا لم يحصل كان الايجاب لا يصح فانه جعل عين ما اوجبه للزوج صداقا للمراة فهو كمن
جعل الشي لشخص في عقد ثم جعل عينه لشخص اخر فانه لا يحل الجعل الاول قال ولا يعارض هذا
ما لو زوج امته اخر فان الزوج يملك الانتفاع بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل انها لو وطئت
بشبهة يكون المهر للسيد والفرق ان الذي جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لانه جعل بضع
الامة للزوج وما عدا ذلك باق له وفي مسئلة الشغار جعل البضع الذي جعله للزوج نفسه
صداقا للمراة الاخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعلها صداقا قوله يحيى هو
القطان وعبيد الله بن عمر هو العمري ومحمد بن علي هو المعروف بابن الحنفية وعلي هو ابن ابي طالب قوله
قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعة النساء باسا لم اقف على اسم القائل وزاد عمرو بن علي الفلاس في
روايته بهذا الحديث عن يحيى القطان فقال انك تايه بمثناة فوقانية وبالف وبآخر الحروف بوزن
فاعل من التيه وهو الحيرة وانما وصفه بذلك اشارة الى انه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ وقد
تقدم بيان مذهب ابن عباس في ذلك في كتاب النكاح مستوفى قوله وقال بعض الناس ان
احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد اي ان عقد نكاح متعة والفساد لا يستلزم البطلان لامكان
اصلاحه بالغاء الشرط فيحتال في تصحيحه بذلك كما قال في ربا الفضل ان حذفت منه الزيادة صح
البيع وقال بعضهم الحاصل تقدم انه قول زفر وقيل انه لم يجز الا النكاح المؤقت والفرق الشرط واجيب
بان فسخ المتعة ثابت والنكاح المؤقت في معنى المتعة والعجب يعدون في العقود باطلة فيلزم
باب ما يكره من الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا ذكر فيه
حديث ابي هريرة لا يمنع الى اخره واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس وقد تقدم شرح الحديث مستوفى
في كتاب الشرب قال المهلب المراد رجل كان له بير وحولها كلا مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز
ما رعى فاذا اراد الاختصاص به منعها بيره ان ترده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة به الى الماء الذي
يمنعه وانما حاجته الى الكلا وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك له فيمنع الماء فيتوفر له الكلا لان
النعم لا تستغني عن الماء بل اذا رعت الكلا عطشت ويكون ما عدا البير غير صالح ... عن ذلك
الكلا فيتوفر لصاحب البير بهذه الحيلة انتهى ملخصا وقال غيره معنى اخر وهو انه ... احد معاني
الحديث وسكت عن البقية لان ظاهر الحديث اختصاص النهي بما اريد به منع الكلا فاذا لم يرد به
ذلك فلا نهي عن منع الكلا والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لانه اذا لم يسبب شيء واحد لا
يمنع بتسبب نفسه وفي تسميته فضلا اشارة الى انه اذا لم يكن زيادة عن حاجة صاحب البير منعه والله
اعلم وقال ابن المنير وجه مطابقة الترجمة ان الاباريز التي في البوادي يحتفرها ان يختص بها على فضلها
من الماء على الكلا المباح فلا اختصاص له به فلو حجبها صاحب البير فادى الى ان لا فضل في ما البير
عن حاجته ليتوفر له الكلا الذي يقرب لان صاحب المواشي حينئذ يحتاج ان يحوطها الى ما اخر
لانها لا تستطيع الرعي على الظما الحاصل في الموضع ثم قال ولا يلزم من كون دعواه كذب لبعضنا ان لا يكون
في كلامه عمل على منع المباح لحجته ظاهرة فيما يوكد ماقال وهو انما عمل على ما لا حق له فيه ولا يحتج دون
الكلا قلت وهذا جواب عن اصل التحيل لا عن خصوص الحيل في البيوع ثم قال الكرماني هو من
قبيل ما ترجم به وبعض له فلم يذكر فيه حديثا يريد انه ترجم بالتحيل في البيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث

المعلق

المتعلق بالثاني دون الاول لكن لا يدفع هذا العذر السؤال عن حكمة ايراده منع فضل الماء في كتاب ترك الحيل
وقال الكرماني انا نكون المنع اثم بطريق عدم البيع اونحوه انتهى وظهر ان المناسبة بينهما ما اشار اليه
ابن المنير لكن تمامه ان يقال ان لصاحب البير يحتمل انه لا فضل في ماء البير لصاحب من احتاج الى الكلا
ان يسع منه ما يرم لسقي ماشيته فيظهر حينئذ انه عمل بالجحد على حصول البيع ليتم مراده في اخذ
ثمن ماء البير وفي توفير الكلا عليه واما ابن بطال فادخل في هذه الترجمة حديث نهي عن النجش فلو كان
كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمة النجش موجودة في جميع الروايات بين الحديثين قوله باب
ما يكره من التناجش اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور في الباب بلفظ نهى عن النجش من حديث
ابي هريرة بلفظ لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع والمراد بالكراهة في الترجمة كراهة
التحريم قوله باب ما ينهى عن الخداع في رواية الكشميهني من الخداع ويقال له الخدع بالفتح
وبالكسر ورجل خادع وفي المبالغة خدوع وخداع قوله وقال ايوب هو السختياني يخادعون الله
كانما يخادعون ادميا لو اتوا الامر عيانا كان اهون علي وصله وكيع في مصنفه عن سفيان بن عيينة عن
ايوب وهو السختياني قال الكرماني قوله عيانا اي لو اعلنوا باخذ الزايد على الثمن معاينة عند التاجر
بلا تدليس لكان اسهل لانه ما جعل الدين آلة للخداع انتهى ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى
تفعل المعصية عن الناس ابغض من يتظاهر بها وفي قلوبهم اوضع وهم عنه اشد نفرة وحديث
عمر انا بايعت فقل لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف اللام ثم موحدة تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع
قال المهلب معنى قوله لا خلابة لا تخلبوني اي لا تخدعوني فان ذلك لا يحل قلت والذي يظهر انه
وارد مورد الشرط اي ان ظهر في العقد خداع فهو غير صحيح كانه قال بشرط ان لا يكون فيه خديعة
او قال لا يلزمني خديعتك قال المهلب ولا يدخل في الخداع المحرم الثناء على السلعة والاطناب في مدحها
فانه متجاوز عنه ولا ينقض به البيع قال ابن القيم في الاعلام احدث بعض المتاخرين حيلا لم يصح القول بها
من احد من الائمة ومن عرف سيرة الشافعي وفضله علم انه لم يكن يامر بفعل الحيل التي تبنى على الخداع وان
كان يجري العقود على ظاهرها ولا ينظر في قصد العامل اذا خالف لفظه فحاشاه ان يبيح للناس المكر والخديعة
فان الفرق بين اجراء العقد على ظاهره في عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدم التهمة وان كانوا في الباطن شهود زور
وكذا في مسئلة العينة انما جوز ان يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على ان ظاهر عقود المسلمين
سالمة من المكر والخديعة ولم يجوز قط ان المتعاقدين يتواطآن على الف بالف وماتين ثم يحضران سلعة
يحلل بها الربا ولا سيما ان لم يقصد البائع بيعها ولا المشتري شراءها ويتاكد ذلك اذا كانت ليست ملكا للبائع
كان يكون عنده سلعة لغيره ليوقع العقد ويدعي انها ملكه ويصدقه المشتري فيوقعان العقد على الاكثر ثم
يعيدها البائع بالاقل ويترتب الاكثر في ذمة المشتري في الظاهر ولو علم الذي يجوز ذلك بذلك
لبادر الى انكاره لان لازم المذهب ليس بمذهب فقد يذكر العالم الشي ولا يستحضر لازمه حتى اذا عرفه انكره
والحاصل في ذلك حيلوا لهذا التخصيص والتحقيق انه لا يلزم من الاثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم
فالشافعية يجرون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة ياثم في الباطن
وبهذا يحصل الانفصال عن اشكاله وبالله التوفيق قوله باب ما ينهى عن الاحتيال للولي في
اليتيمة المرغوبة وانه لا يكمل لها صداقها ذكر فيه حديث عايشة في تفسير قوله تعالى وان خفتم الا
تقسطوا في اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند في النكاح تاما قال ابن بطال فيه
انه لا يجوز للولي ان يتزوج يتيمته باقل من صداقها ولا ان يعطيها من العروض في صداقها ما لا يفي بقيمة
صداق مثلها واختلف في سبب نزول الاية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور في تفسير سورة النساء

اي من سواهن قال القاضي ابو بكر بن الطيب معنى الاية وان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى الاطفال اللاتي لا
اوليا لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا تامنوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من
النسا القادرات على تدبير امورهن او من لهن اوليا يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم استفتى
الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله ويستفتونك في النسا فذكر الحديث كذا في الاصل
وقد تقدم سياقه هناك قوله باب ــــ اذا غصب جارية فزعم انها ماتت فقضي بالقيمة على البنا
للمجهول اي حكم القاضي على الغاصب بقيمة الجارية فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الاصل قوله
وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه القيمة منه اي من الغاصب قوله وفي هذا احتيال لمن
اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل اي احتج اي وكذا لو كانت الصورة في غير الجارية من ماكول
او غيره وادعى فساده وكذا لو غصب حيوانا ماكولا وذبحه قوله فطيب للغاصب جارية غيره
اي وكذا سائر غيره قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم اموالكم عليكم حرام هذا طرف من حديث
وصله من حديث ابي بكرة مطولا في اواخر الحج احلت شرحه في كتاب الفتن قال الكرماني ظاهر
قوله اموالكم عليكم مقابلة الجمع بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم ان يكون مال كل شخص حرام فيلزم ان يكون
مال الحرام عليه وليس كذلك لكنه مثل قولهم قتل بنو فلان انفسهم بعضا فيحمل على المجاز للقرينة
الصارفة عن الظاهر قوله ولكل غادر لواء اي وقال النبي صلى الله عليه وسلم لكل غادر لواء يوم القيامة
وصله في الباب عن ابن عمر وسفيان في سنده هو الثوري ومضى شرحه مستوفى في الجهاد والاحتجاج بدعواه
لان دعوى الغاصب انها ماتت خيانة وغدر في حق اخيه المسلم قال ابن بطال خالف ابا حنيفة الجمهور
في ذلك فاحتج هو بانه لا يجتمع الشي وبدله في ملك شخص واحد والصحيح للجمهور بانه لا يحل مال امرئ مسلم
الا عن طيب نفسه ولان القيمة انما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب ان الجارية ماتت فلما
تبين انها لم تمت فهي باقية على ملك المغصوب منه لانه لم يجر بينهما عقد صحيح فوجب ان يرد الى
صاحبها قال والفرق بين الثمن والقيمة فان الثمن في مقابلة الشي القائم والقيمة في الشي المستهلك
وكذلك في البيع الفاسد والفرق بين الغصب والبيع الفاسد ان البايع رضي باخذ الثمن عوضا عن سلعته
واذن للمشتري بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع ان ياخذ قيمة السلعة ان فاتت والغاصب لم ياذن له
المالك فلا يحل له ان يتملكه الغاصب الا ان رضي المغصوب منه بقيمته قلت ــــ ومحل الصورة المذكورة
اولا عند الحنفية ان يدعي المستحق على الغاصب الجارية فيجيب بانها ماتت فيصدقه او يكذبه فيقيم
الغاصب البينة او يستحلفه فينكل عن اليمين فيكون للمستحق حينيذ على الغاصب القيمة فرضي المدعي
بالبدل ولم يبق له الا العوض حيث اعطاه اما لو اخذ القيمة بقول الغاصب مع حلفه انها ماتت فالمدعي حينيذ
بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب ان شا امضى الضمان وان شا استعاد الجارية ورد العوض واستدل
بان المالك ملك بدل المغصوب رقبة وبدلا فيزال الملك عن المبدل لكونها مالا للبدل فلم يقع الحكم للغاصب
غصبا بل بالضمان المشروط ولو ثبتت منه فوات الجارية على صاحبها بالحيلة ولورسا الاثم على الغاصب
بذلك لانه لا بنا في صحة العقد والله اعلم وقال ابن المنير ما لخصه الزم بعض الحنفية مالكا بانه
يقول في الابق اذا اخذ المالك قيمته ممن وجد تحت غصبه ان الغاصب يملكه لو اعترا الغاصب فانه
يستر الاباق اولا وهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فللمالك اخذه والحديث يتناول المسالة وغيره
ويقتضي انه يعود العبد للمالك والقيمة ان كانت ما لم يعد العبد مطلقا وان لم يكن ثمنا عاد العبد
مطلقا واجيب بان معنى قوله اموالكم عليكم حرام اذا لم يقع التراضي ومع وجود التمويه لا يحصل
الرضى بالعوض بخلاف اذا لم يكن هناك تمويه فانه يدل على الرضى بالعوض وتقدير القيمة عنا قوله

باب ــــ كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه النسفي وابن بطال والاسمعيلي واضاف
ابن بطال حديث ام سلمة للباب الذي قبله وتعلقه به ظاهر جدا لدلالته على ان حكم الحاكم لا
يحل ما حرم الله ورسوله وليسعه عن اخذه اذا كان يعلم الله في نفس الامر لغيره وعلى
الاول هو كالفصل من الباب الذي قبله وانما افرده لانه يشمل الحكم المذكور وغيره وسياق
شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى وقوله سفيان هو الثوري وقوله عن هشام
هو ابن عروة ووقع في رواية ابي داود عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه حدثنا سفيان حدثنا هشام
وقوله عن عروة ووقع في شرح ابن بطال حديث زينب وهم انه من مسندها على ما جرت به عادته
من الاقتصار على صحابي قوله انما انا بشر لا حد من البشر في عدم علم الغيب وقوله ولعل هي هنا
بمعنى عسى وقوله الحن تقدم في المظالم بلفظ ابلغ وهو بمعناه لانه من اللحن اي فطن وزنه ومعناه
والمراد انه اذا كان قادرا على ان يكون ابلغ في حجته من الاخر وقوله على نحو ما اسمع في رواية
الكشميهني مما اسمع وهي من قوله وقوله من اخيه اي من حق اخيه ووقع كذلك في الطريق
الاتي في الاحكام وقوله فلا ياخذ كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهني فلا ياخذه وقوله
فانما اقطع له قطعة من النار اي اذا اخذها مع علمه بانها حرام عليه دخل النار قوله باب ــــ
في النكاح تقدم قريبا باب الحيلة في النكاح وذكر فيه الشغار والمتعة وذكر هنا ما يشبه الزور في
النكاح واورد فيه حديث ابي هريرة واسنده الخطوبة من وجهين وتقدم شرحه مستوفى في كتاب
النكاح ثم اورد بعده حديث خنسا لذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدم ما في باب لا يجوز نكاح المكره وقريبا حديث
عائشة نحو حديث ابي هريرة في الحديث الاول قوله هشام هو الدستوائي قوله لا تنكح البكر الا زوج قوله
فقال بعض الناس اذا لم يستاذن في رواية الكشميهني ان لم تستاذن قوله فاقام شاهدين زورا اي شاهدين
يشهدا زورا متعلق باقام قوله فاثبت القاضي نكاحها في رواية الكشميهني نكاحها اي بنكاحها قوله
فلا باس ان يطاها اي لا اثم بعد ذلك مع علمه بان شهادتهم كذب في الحديث الثاني قوله علي هو ابن المديني سفيان
هو ابن عيينة ويحيى بن سعيد هو الانصاري قوله عن القسم في رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد حدثنا
القسم اخرجه الاسمعيلي والقسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق قوله ان امراة من ولد جعفر في رواية ابن ابي
عمر عن سفيان ان امراة من ال جعفر اخرجه الاسمعيلي ولم اقف على اسمها ولا على المراد بجعفر ويغلب على
الظن انه جعفر بن ابي طالب وتجاسر الكرماني فقال المراد به جعفر الصادق بن محمد الباقر وكان القسم
ابن محمد جد جعفر الصادق لامه انتهى وخفي عليه ان القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق صغير
لان مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن جارية في سنة ثلاث وتسعين من الهجرة
وقد وقع في نفس الحديث انه اخو المراة [illegible] فكيف تكون المراة المذكورة في مثل تلك
الحالة وابوها ابن ثلاث عشرة سنة او دونها قوله فارسلت الى شيخين من الانصار زاد ابن ابي
عمر انه ليس لاحد من امري شي قوله ابني جارية كذا نسبهما في هذه الرواية الى جدهما وتقدم في
النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ووقع في بعض النسخ بمهملتين ومثلثة وهو
تصحيف قوله فلا تخشين كذا للجميع على انه خطاب للمراة ومن معها وظن ابن التين انه خطاب
للمراة وحدها وقال الصواب بكسر النون ولا تخشين بتشديد النون قال ولو كان بلا نون لحذفت النون قلت
ووقع في رواية ابن ابي عمر فارسلا اليها ان لا تخافي فيدل على انهما خاطبا من كانت ارسلته اليهما او من ارسلا
من الجانبين فكان من ارسل في ذلك جماعة نسوة قوله وان خنسا بنت خدام بكسر المعجمة ودال مهملة
خفيفة تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها وحالها قال سفيان واما عبد الرحمن يعني بن القسم بن محمد بن ابي بكر

قوله سمعه يقول عن ابيه ان خنساء مع انه ارسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن ويزيد ولا اخاه قلت
واخرجه ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه الاسماعيلي فقال عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن
ابن القسم ان خنساء فذكره ووصله في سنده وتقدم في النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبيان
من ارسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال فيه انها كانت بكرا وبيان
الصواب من ذلك الحديث الثالث تقدم بالتنبيه عليه قوله وقال بعض الناس ان احتال
انسان بشاهدي زور على تزويج امراة ثيب بامرها الى اخره قال المهلب اتفق العلماء على وجوب
استيذان الثيب والاصل فيه قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم
فدل على ان النكاح يتوقف على الرضى من الزوجين وامر النبي صلى الله عليه وسلم باستيذان الثيب
ورد نكاح من زوجت وهي كارهة فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى ملخصا الحديث الرابع
قوله البكر تستاذن تقدم في باب الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الاسناد قلت
يا رسول الله البكر تستامر قال نعم قوله وقال بعض الناس ان هوي بكسر الواو اي احب انسان في
رواية الكشميهني احب قوله جارية يتيمة او بكرا في رواية الكشميهني ثيبا ووقع عند ابن بطال
كذلك ويؤيد الاول قوله في بقية الكلام فادركت اليتيمة فظاهره انها كانت غير بالغ ويحتمل ان
قوله جا بشاهدين اي يشهدان انها مدركة ورضيت قوله فقبل القاضي شهادة الزور
بهم يوصل وللكشميهني شهادته بحذف الموصوف في اوله قوله حل له الوطء مع علمه بكذب الشاهدين
المذكورين وقال ابن بطال لا يحل هذا النكاح عند احد من العلماء وحكم القاضي بما ظهر له من عدالة
الشاهدين في الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا على انه لا يحل له اكل مال غيره بمثل
هذه الشهادة ولا فرق بين اكل المال الحرام ووطء الفرج الحرام وقال المهلب قاس ابو حنيفة هذه
المسئلة والتي قبلها على مسئلة اتفاقية وهي ما لو حكم القاضي بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج طلق
امراته وكانا شهدا في ذلك بالكذب انه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة قال فكذلك لو علم
وتعقب بان نقدم على الشيء جاهلا ببطلانه لا يقاس على من تقدم عليه مع علمه ببطلانه ولا خلاف
بين الائمة ان رجلا لو اقام شاهدي زور على انه اعتق امته وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما انه
يحل له وطؤها وكذا لو شهدا في امة غيره من حرمها امة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا
يحل له وطؤها انتهى ملخصا وليس الذي نسبه الى ابي حنيفة من هذا القياس وانما حجتهم ان الاستيذان ليس
بشرط في صحة النكاح ولو كان فاحتجوا اذا كان كذلك فالقاضي انشا لهذا الزوج عقدا مستانفا فيصح وهذا قول
ابي حنيفة وحده واحتج بما اثر عن علي رضي الله عنه في نحو هذا قال فيه شاهداك زوجاك وخالفه صاحباه
وقال ابن العربي ما عقده من احدهما قوله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين احدكما كاذب فلم يفرق بينهما على قول الخصم انه
باطل فكذلك اثباته على شهادة الزور وثانيهما ان الفرج يتعلق انما الحل فيه التزويج الرجل اخص ما يطالب به ولنها والمال انما يستحق فيها
من المالك قال وحاصل الجواب عنه ان كان المجتهد انما
يحل الحكم الذي لا اثر فيه على الظاهر فلا يصح حل شهادة الزور على اللعان والفرج انما ينشا الحل
فيه بوطء يستوي ظاهره وباطنه ولو بامر يظهر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن التين قال ابو حنيفة اذا
شهد الزور على الطلاق فحكم القاضي به تصير المراة مطلقة بحكم القاضي للحاكم ويجوز لها ان تتزوج
حتى باحد الشاهدين وقال ايضا لو اقام شاهدي زور على محرم انها زوجته ان الحكم لا ينفذ في الباطن
ولا يحل له وطؤها وكذا لو شهدا له بمال قال وفرق بين الموضعين بان كل شيء يجوز ان يكون للحاكم
فيه ولاية ابتداء انه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا وما لا فانه ينفذ في الظاهر دون الباطن فلما كان

للحاكم ولاية في عقد النكاح وولاية في انه يطلق على غيره نفذ حكمه باطنا وظاهرا ولما لم يكن له
ولاية في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل ظاهر الاموال نفذ ظاهرا لا باطنا قال والحجة
للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه وهذا عام في الاموال والابضاع
فلو كان حكم الحاكم يحيل الامور عما هي عليه لكان حكم النبي صلى الله عليه وسلم اولى قلت وبهذا احتج
الشافعي كما سياتي بيانه عند شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقد احتج لابي حنيفة ايضا
بان الفرقة في اللعان تقع بقضاء القاضي ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا وبان البيعين اذا اختلفا
تحالفا وترادا السلعة ولا يحرم ابتياع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان في نفس الامر كاذبا واجيب
بان الاثر المتقدم عن علي لا يثبت وبانه موقوف واذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة
بغير مرجح وبان التفريق ثبت بالقضاء والذي حكم بالملاعنة لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا واما مسئلة
البيعين فانما كان الحكم فيها كذلك للتعارض تنبيه ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع
مبنية على اشتراط الاستيذان وسمي صحة النكاح بشهادة الزور يحتج الحنفية فيه ما تقدم
وصرح في الاولى بقوله ولا باس ان يطاها وهو تزويج صحيح وفي الثانية بقوله فانه يسعه
هذا النكاح ولا باس بالمقام معها وفي الثالثة نص على حل الوطء وهو تفنن في العبارة والمعنى
واحد ويحتمل ان يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل ان يكون من تصرفه والله اعلم وقال
الكرماني صورة الاولى في البكر والثانية في الثيب والثالثة في الصغيرة اذ لا يتم بعد الاحتلام وفي
الاولين ثبت الرضى بالشهادة واذا كان ذلك لم يحل العقد وفي الثالث بسبب الاعتراف او تم
لعدم العقد ومع ذلك فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل
ويحرم وفائدة ايرادها المبالغة في التشنيع لما فيه من حمل الزوج في الثلاثة على الاقدام على
الاثم العظيم مع العلم بالتحريم قوله باب ما يكره من احتيال المراة مع الزوج والضرائر
وما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين
ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وهو قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك قلت
وقد ذكرت في التفسير الخلاف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح هو العسل وهو الذي وقع
في قصة زينب بنت جحش وقيل في تحريم مارية وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين ثم وجدت
في الطبراني وتفسير ابن مردويه من طريق ابي عامر الخزاز عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يشرب عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب وفي اخره فانزلت يا ايها النبي
لم تحرم ما احل الله لك ورواته موثقون الا ان ابا عامر وهم في قوله سودة وذكر فيه حديث عائشة
كان يحب الحلوى والعسل وكان اذا صلى العصر اجاز على نسائه فيدنو منهن الحديث بطوله وقد
تقدم في كتاب الطلاق مشروحا وذكر بعده حديث عائشة من طريق عبيد بن عمير عنها وفيه ان التي
سقته العسل زينب بنت جحش واستشكل قصة حفصة بان في الاية ما يدل على ان نزول ذلك
كان في حق عائشة وحفصة فقط لتكرار التثنية في قوله ان تتوبا وان تظاهرا وهذا جاء في ذكر ثلاثة
وجمع الكرماني بينهما بان قصة حفصة سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب ففيها
تواطات انا وحفصة وفيها التصريح بان الاية نزلت في ذلك وحكى ابن التين عن الداودي ان قوله
في هذا الحديث ان التي سقته العسل حفصة غلط لان حفصة هي التي تظاهرت مع عائشة في هذه القصة
وانما شربه عند صفية وقيل عند زينب كذا قال وجزمه بان الرواية التي فيها حفصة غلط مردود
فانها ليست غلطا بل هي قصة اخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا وكفى في الرد عليه انه حكى

وقصة زينب لصفية واشار الى ان نسبته ذلك لزينب ضعيف وبيان انها متفق على صحته وللداودي
عجائب في شرحه ذكرت منها شيئا كثيرا ومنها في هذا الحديث انه قال في قوله جرست نحله العرفط جرست
معناه نحل طعم العسل اي اكلت النحل والعرفط موضع وبعضهم الجرس بالتغيير والعرفط بالموضع مخالف للجميع
وقد تقدم بيانه في شرح الحديث وقوله في هذه الرواية اجاريتها هكذا لهم وهو بجيم من المجاراة ووقع
الوادي اذا قطعته والمراد انه قطع المسافة التي بين كل واحدة والتي تليها ووقع في رواية مسلم
وللاسمعيلي هنا حار وحكى ابن التين حار رضي ساءته اي صار يسالها ووقع في رواية علي بن مسهر
الماضية في الطلاق اذا صلى العصر دخل وقوله فدنا اما دنيه بهمزة ومد وبعض وفيه اختلاف ذكرته
فيما مضى وقوله فرقا بفتح الراء اي خوفا قال ابن المنير انما ساغ لهن ان يقلن اكلت مغافير لانهن اوردنه
على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا واردن بذلك التعريض لا صريح الكذب فهذا وجه
الاحتيال التي قالت عائشة لنحتالن له ولو كان كذبا محضا لم يسم حيلة اذ لا شبهة لصاحبه قوله
باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة
ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع
به الطاعون وعن القدوم على البلد الذي وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعني بن عمر ان عمر انما
انصرف عن حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن ابي وقاص انه سمع اسامة بن زيد
يحدث سعدا يعني حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة في اوله وقد تقدم كل ذلك مشروحا في
كتاب الطب ووقع في حديث اسامة هنا الوجع بدل الطاعون وقوله فيذهب المرة ويأتي الاخرى
قال المهلب يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بان يخرج في تجارة او زيارة مثلا وهو ينوي بذلك الفرار
من الطاعون واستدل ابن ابي قلابة في قصة عمر على ان الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس
لانهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن بن عوف وحده بعد ان ركبوا المشقة في السير من
المدينة الى الشام ولم يدخلوا الشام قوله باب في الهبة والشفعة اي كيف يدخل
الحيل فيهما معا ومنفردين قوله وقال بعض الناس ان وهب هبة الف درهم او اكثر حتى مكثت عنده
سنين واحتال في ذلك بان يواطئ الموهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا
قبض كان بالخيار في التصرف فيها ولا سيما للواهب الرجوع فيه بعد التصرف فلا بد من المواطأة
بان لا يتصرف فيه ليتم الحيلة قوله ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول في
الهبة واسقط الزكاة قال ابن بطال انما قبض الموهوب له الهبة فهو مالك لها واذا حال الحول
عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع واما الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما يوهب للولد
فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت الزكاة على الابن فلعله فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع
واستانف الحول فان كان فعل ذلك لم يرد اسقاط الزكاة سقطت وهو اثم مع ذلك وعلى طريقة من يبطل
الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة ولا سيما اذا قارن ذلك التحيل في
اسقاط الزكاة وقوله خالف الرسول يعني ظاهر حديث الرسول وهو النهي عن العود في الهبة وقال
ابن التين مراده ان مذهب ابي حنيفة ان من سوى الوالدين يرجع في هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب
لولده وهو خلاف قول اصحاب الحديث لا يحل للرجل ان يعطي عطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده ومثل
الذي يرجع في عطيته كالكلب يعود في قيئه قلت محل هذا انما اخرجه البخاري حديث ابن عباس
ليس لنا مثل السوء وورد في بعض طرق الحديث وهو مخرج عند احمد وعن ابن عباس مرفوعا كما تقدم
بيانه في كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعي الى ان الزكاة تجب على المتهب مدة ملكه لما علم

ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله سفيان هو الثوري وقد تقدم شرح
حديث جابر في الشفعة وقد تقدم شرحه في كتاب الشفعة وظاهره ان لا شفعة للجار لانه
نفى الشفعة في كل مقسوم كما تقدم تقريره قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار بكسر
الجيم من المجاورة اي يشرع الشفعة للجار كما يشرع للشريك قوله ثم عمد الى ما شدده فابطله
بالمعجمة وبعضهم بالمهملة ما بطله اي حيث قال ان اشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى
الباقي كان للجار الشفعة في السهم الاول ولا شفعة له في باقي الدار قال ابن بطال اصل
هذه المسئلة ان رجلا اراد شراء دار فخاف ان يأخذها جاره بالشفعة فسال ابا حنيفة كيف
الحيلة في اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي
فتصير انت احق بالشفعة من الجار لان الشريك في المشاع احق من الجار وانما امره بان يشتري سهما من
مائة لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس فيه شيء من خلاف
السنة وانما اراد البخاري ان يلزمهم التناقض لانهم احتجوا في شفعة الجار بحديث الجار احق
بصقبه ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند
الحنفية ان الحيلة المذكورة لابي يوسف واما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك اشد الكراهة لان الشفعة
شرعت لرفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه
ولا سيما ان كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته ثم ان محل هذا انما هو فيمن
احتال قبل وجوب الشفعة واما بعده فقال الشافعي هنا ولا يطالبني بالشفعة فرضي واضعاف
شفعته فيبطل اتفاقا الحديث الثالث قوله سفيان هو ابن عيينة قوله عن ابرهيم بن ميسرة
في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا ابرهيم قوله جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي في رواية
الحميدي اخبرني المسور بن مخرمة بيدي فقال انطلق بنا الى سعد بن ابي وقاص فخرجت معه ثم بدا له
فانطلقت معه الى سعد هو ابن ابي وقاص وهو خال المسور وتقدم في كتاب الشفعة من
طريق ابن جريج عن ابرهيم بن ميسرة سياق يخالف هذا فانه قال عن عمرو بن الشريد
قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي وهو باب
المسور فانه وضع يده على منكب عمرو وبعد ان وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدي
ويحتمل ان يكون وضعها اولا ثم اتفق دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فاعاد وضع يده على منكبه
فقال كذا في رواية ابن جريج من قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قوله الا
تامر هذا يعني سعد بن ابي وقاص والمراد ان يسالهما ويشير عليه قوله بيتي الذي في داري بالاضافة
وللكشميهني بيتي الذين بالتثنية ورواية ابن جريج جازمة بالتثنية فان فيها فقال سعد والله
ما ابتاعهما قوله مقطعة ام منجمة شك من الراوي والمراد به مؤجلة على نجوم معلومة والنجم
الوقت المعين قوله قال اعطيت بضم اوله على البناء للمجهول والذي يعطي هو ابو رافع قوله
ما اعطيتكه اي بالخمس وفي رواية المستملي ما اعطيت بحذف المفعول وقوله او قال ما اعطيتكه هو شك من
سفيان وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان الثوري المذكورة في اخر الباب ووقع عند غير الكشميهني
ما اعطيتك بحذف الضمير قوله قلت لسفيان القائل هو علي بن المديني قوله ان معمرا لم
يقل هكذا يشير الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابرهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن
ابيه بالحديث دون القصة اخرجه النسائي والمراد على هذا بالمخالفة ابدال الصحابي بصحابي آخر
وهذا هو المعتمد وقال الكرماني ان معمرا لم يقل هكذا اي بان الجار احق بل قال الشفعة بزيادة

لفظ الشفعة انتهى ولفظ معمر الذي اشرت اليه الجار احق بصقبه كرواية ابي رافع سواء الذي
قال الكرماني لا اصل له وما ادري ما مستنده فيه قوله قال لكني يعني ابرهيم بن ميسرة
قال لي هكذا وفي رواية الكشميهني قال بحذف الهاء وقد تقدم في كتاب الشفعة ما حكاه
الترمذي عن البخاري ان الطريقين صحيحان وانما صححهما لان الثوري وغيره تابعوا سفين بن
عيينة على هذا الاسناد لان عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن
الشريد عن ابيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابرهيم بن ميسرة كما في هذا الباب ورواه ابن جريج ايضا
عن عمرو بن شعيب بواسطة ابرهيم بن ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة ولم يقف الكرماني
على شيء من هذا فقال ما تقدم قال المهلب مناسبة ذكر ابي رافع ان كلما جعله النبي صلى الله عليه وسلم
حقا للشخص لا يحل لاحد ابطاله بحيلة ولا غيرها قوله وقال بعض الناس اذا اراد ان يقطع الشفعة كذا
للاصيلي ولابي ذر عن غير الكشميهني بلا حرف من بعد ورجح عياض الاول وقال هو بعيد من الناسخ
وقال الكرماني يجوز ان يكون المراد لانه المنع وهو الازالة عن الملك قوله فيهب البائع للمشتري
الدار ويحدها ويسلمها اي يصف حدودها التي تميزها وقال الكرماني في بعض النسخ ويحوم
وهو الظاهر قوله ويدفعها اليه ويعوضه المشتري الف درهم فلا يكون للشفيع فيها شفعة اي
ويشترط ان لا يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان اخذها الشفيع بقيمته وانما سقطت الشفعة في هذه
الصورة لان الهبة ليست معاوضة محضة فاشبهت الارث قال ابن التين اراد البخاري ان يبين
انما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا للجار لا يحل ابطاله ثم ذكر البخاري حديث ابي رافع مختصرا من طريق
سفين حدثنا ابرهيم له به قوله وقال بعض الناس ان اشترى نصيب دار فاراد ان يبطل
الشفعة وهب اي ما اشتراه لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين اي لان الهبة لو كانت للكبير وجب عليه
اليمين فتحيل في اسقاطها بجعلها للصغير قال ابن بطال انما قال ذلك لان من وهب لابنه
شيا فعل ما يباح له فالهبة للابن الصغير تقبلها الاب لولده من نفسه واشار باليمين الى ما لو وهب
لاجنبي فان للشفيع ان يحلف الاجنبي ان الهبة حقيقة وانها جرت بشروطها والصغير لا يحلف
لكن عند المالكية ان الاب الذي يقبل له يحلف بخلاف ما اذا وهب للقريب وعن مالك لا تدخل
الشفعة في الموهوب مطلقا وهو الذي في المدونة قوله باب احتيال العامل
ليهدى له ذكر فيه حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحه
في الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية في كتاب الزكاة ويأتي بعض شرحه في كتاب الاحكام
ان شاء الله تعالى ومطابقته للترجمة من جهة انه يملك ما اهدي له انما كان لعلمه كونه عاملا
فاعتقد ان الذي اهدي له يستبد به دون اصحاب الحقوق التي عمل فيها فبين له النبي صلى الله عليه
وسلم ان الحقوق التي عمل لاجلها هي السبب في الاهداء له وانه لو اقام في منزله لم يهد له شيء
فلا ينبغي له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذلك انما يكون حيث
يتمحض الحق له قوله في آخره بصر عيني وسمع اذني بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح الراء
المهملة وكسر الميم قال المهلب حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك
قال هلا جلس في بيت امه لينظر هل يهدى له فاشار الى انه لولا الطمع في وضعه من الحق
ما اهدي له قال فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الهدية وضمها الى اموال المسلمين كذا قال
ولم اقف على حديث يدل لذلك منه صريحا وقال ابن بطال دل الحديث على ان الهدية للعامل
تكون لشكر معروفه او للتحبب اليه او للطمع في وضعه من الحق فاشار النبي صلى الله عليه وسلم

الى انه

126

الى انه فيما يهدى له من ذلك كآحاد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وانه لا يجوز الاستئثار به انتهى والذي يظهر ان
الصورة السابقة وان يحتمل عمل العامل محرما وما قبلها في طرف الاحتمال وسيأتي مزيد لهذا في كتاب الاحكام
ان شاء الله تعالى قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفين الى آخره كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما قبله متصلا بباب
احتيال العامل واظنه وقع هنا تقديم وتأخير فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعل
الترجمة مشتركة جمع مسائلها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال باب بلا
ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ كالفصل
من الباب ويحتمل ان يكون وقع في الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط ويعرف
بلغ الاصل قوله وقال بعض الناس ان اشترى دارا اي اراد شراء دار بعشرين الف درهم فلا
بأس ان يحتال على اسقاط الشفعة حتى يشتري الدار بعشرين الف درهم وينقده اي ينقد البائع تسعة
الاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين وينقده دينارا بما بقي من العشرين الالف اي مصارفة عنه فان طلب الشفيع اخذها
بعشرين الف درهم اي ان رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا فلا سبيل له على الدار اي
سقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع به العقد قوله فان استحقت الدار
بلفظ المجهول اي ظهرت مستحقة لغير البائع رجع المشتري على البائع بما دفع اليه وهو تسعة الاف
الا درهم اي لكونه القدر الذي تسلمه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد لان البيع حين
استحق انتقض الصرف اي الذي وقع بين البائع والمشتري في الدار المذكورة بالدينار
ووقع في رواية الكشميهني في الدينار وهو اوجه قوله فان وجد بالدار عيبا ولم تستحق
مستحقة فانه يردها عليه بعشرين الفا اي وهذا تناقض ومن ثم عقبه فاجاز
هذا الخداع بين المسلمين والفرق عندهم ان البيع في الاول كان مبنيا على سبيل الدار وهو منفسخ
ويلزم عدم التقابض في المجلس فليس له ان ياخذ الا ما اعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف
الرد بالعيب فان البيع صحيح وانما ينفسخ باختيار المشتري واما بيع الصرف فكان وقع صحيحا
فلا يلزم من فسخ هذا فسخ هذا وقال ابن بطال انما خص العدد من الذهب والفضة بالمثال لان بيع
الفضة بالذهب متفاضلا اذا كان يدا بيد جائز بالاجماع فبنى القائل اصله على ذلك فاجاز
صرف عشرة دراهم ودينار باحد عشر درهما فجعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار
بدرهم ومن ثم جعل في الصورة المذكورة الدينار بعشرة الاف ليسقط الشفيع الثمن الذي انعقد
عليه الصفقة فيترك الاخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات الى ما اتفقا عليه لان المشتري
تجاوز للبائع عند النقد وخالف مالك في ذلك فقال الراعي ذلك النقد الذي حصل في يد
البائع فبه ياخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه في الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع الا بما نقد والى
ذلك اشار البخاري الى تناقض الذي صار اليه في اسقاط الشفعة حيث قال ان استحقت الدار
اي ظهرت مستحقة لغير البائع الى آخره فدل على انه موافق للجماعة في ان المشتري عند الاستحقاق
لا يرد الا ما قبض وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا وقال الكرماني النكتة
في جعله الدينار في مقابلة عشرة الاف بقرينة ذكر هذا المقدار فلو جعل العشرة والدينار في مقابلة
الثمن الحقيقي لزم الربا بخلاف ما اذا نقص منها فان الدينار في مقابلة ذلك الواحد والالف الا
واحد في مقابلة الالف الا واحد بلا تفاضل وقال المهلب مناسبة هذا الحديث لهذه المسئلة
ان المراد ان الجار احق بالبيع من غيره فمراعاة حقه لزم ان يكون احق ان يرفق به في
الثمن فلا يقام عليه عرض باكثر من قيمتها وقد تقدم ان الصحابي راوي الخبر هنا القدر فقدم الجار

في العقد بالثمن الذي دفعه اليه على من دفع اليه الثمن فيقدر بعد مراعاة ما يلحق الجار الذي من الشارع
مراعاته قوله فاجاز هذا الخداع اي الحيلة في ايقاع الشريك في الغبن الشديد ان اخذ
بالشفعة او ابطال حقه ان ترك خشية من الغبن في الثمن بالزيادة الفاحشة وانما اورد البخاري
مثل هذا الاستحقاق التي مضت ليستدل به على انه كان قاصدا للحيلة في ابطال الشفعة وعقب
بذكر مسألة الرد بالعيب ليبين انه تحكم وكان مقتضاه انه لا يرد الا ما قبضه لا زايدا عليه قوله
قال النبي صلى الله عليه وسلم لا داء ولا خبثة قال ابن التين ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة
بعدها مثلثة وقيل هو بضم اوله لغتان قال ابو عبيد ان يكون البيع غير طيب كأن يكون من قوم لم
يحل سبيهم لعهد تقدم لهم قال ابن التين وهذا في عهدة الرقيق قلت انما خصه بذلك
لان الخبر انما ورد فيه قال والغائلة ان ياتي امر سوء كالتدليس ونحو ذلك والحديث المذكور
طرف تقدم بتمامه في اوايل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين بن هوذة
ابن خالد انه اشترى من النبي صلى الله عليه وسلم عبدا او امة وكتب له العهد هذا ما اشترى العداء
من محمد رسول الله عبدا او امة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم للمسلم وسنده حسن وله
طرق الى العداء وذكرنا ثم تفسير الغائلة بالسرقة والاباق ونحوهما من قول قتادة قال ابن بطال
ويستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال في شيء من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره قوله
ووجهه ان الحديث وان كان بلفظ الخبر لكن معناه النهي ويؤخذ من عمومه ان الاحتيال
في كل بيوع المسلمين لا يحل ... صرف دينار بالكثير من قيمته ونحو ذلك قوله
في اخر الباب حدثنا مسدد حدثنا يحيى هو القطان وسفين هو الثوري وقوله ابا رافع ساوم
سعد بن مالك هو ابن ابي وقاص وعندنا ... عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفين الثوري بالشك
ان سعدا ساوم ابا رافع او ابو رافع ساوم سعدا والاول هذا المشكوك ... بيان ... فيه
بيان الثمن المذكور قوله قال لولا اني سمعت الجار احق بصقبه ... عمرو بن الشريد
والثاني ابو رافع لولا اني سمعت ... رافع وقد بينه عبد الرحمن بن مهدي في روايته
فقال لولا اني سمعت الجار احق ... وقد تقدم مباحثه وشرحه ... اشتمل كتاب
الحيل من الاحاديث المرفوعة على احد وثلاثين حديثا المعلق منها ... وسايرها موصول وكلها
مكررة فيه وفيما تقدم وفيه اثر واحد عن ايوب والله سبحانه اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التعبير باب

ما التعبير اول ما بدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة كذا للنسفي والقابسي
ولابي زيد ... الا انه سقط له من غير المستملي لفظ باب ولغيرهم باب التعبير واول ما بدي به
الى اخره ولاسمعيل كتاب التعبير ولم يذكر البسملة الا الجميع والتعبير خاص بتعبير الرؤيا وهو
العبور من ظاهرها الى باطنها وقيل النظر في الشيء فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الزهري
وبالاول جزم الراغب فقال اصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز من حال الى حال وخصوا تجاوز
الماء بالسباحة او في سفينة او غيرها بلفظ العبور بضمتين وعبر القوم اذا ماتوا كانهم جاوزوا
القنطرة من الدنيا الى الاخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد
الى ما ليس بمشاهد ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في
ذلك واما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال
الواحدي هي في الاصل مصدر كالبسرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم اجريت مجرى الاسماء

قال الـ

قال الراغب والرؤية بالهاء ادراك المرئي بحاسة البصر ويطلق على ما يدرك بالتخيل نحو اري
ان زيدا سافر وعلى التفكر النظري نحو اني ارى ما لا ترون وعلى الرأي وهو اعتقاد احد
النقيضين على غلبة الظن انتهى وقال القرطبي في المفهم قال بعض العلماء قد تجيء الرؤيا بمعنى
الرؤية كقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فزعم ان المراد بها
ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء من العجائب وكان الاسراء جميعه في اليقظة قلت
وعكسه بعضهم فزعم انها حجة لمن قال ان الاسراء كان مناما والاول المعتمد وقد تقدم في
تفسير الاسراء قول ابن عباس انها رؤيا عين ويحتمل ان يكون الحكمة في تسمية ذلك رؤيا
لكون امور الغيب مخالفة لرؤية الشهادة فاشبهت ما في المنام وقال القاضي ابو بكر بن العربي
الرؤيا ادراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك او شيطان اما باسمائها
اي حقيقتها واما بكناها واما تخليط ونظيرها في اليقظة الخواطر فانها قد تاتي على نسق في
قصد وقد تاتي مسترسلة غير محصلة هذا حاصل قول الاستاذ ابي اسحق قال وذهب القاضي
ابو بكر بن الطيب الى انها اعتقادات واحتج بان الرائي قد يرى نفسه طائرا او بهيمة مثلا
وليس هذا ادراكا فوجب ان يكون اعتقادا لان الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد قال
ابن العربي والاول اولى والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك
انما يتعلق به لا باصل الذات انتهى ملخصا وقال المازري كثر كلام الناس في حقيقة
الرؤيا وقال فيها غير الاسلاميين اقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك
بالعقل ولا يقوم عليها برهان
الطب ينسب الجميع الى الاخلاط فيقولون من غلب عليه البلغم فانه يرى انه يسبح في الماء ونحو ذلك
لمناسبة الماء طبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو وهكذا
الى اخره وهذا وان جوزه العقل وجاز ان يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل
ولا اطردت به العادة والقطع في موضع التجويز غلط ومن ينتمي الى الفلسفة يقول ان صور
ما يجري في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها وهذا اشد
فسادا من الاول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام واكثر ما يجري
في العالم العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه اهل السنة ان الله تعالى
يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها فكانه جعلها علما
على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان
ونظيره ان الله تعالى خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تارة
بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر او بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى
وقال القرطبي سبب تخليط غير الشرعيين اعراضهم عما جاءت به الانبياء من الطريق المستقيم وبيان
ذلك ان الرؤيا انما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها واذا كان كذلك فالاولى
ان لا يعلم علم ادراكاتها بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه امورا
جملية لا تفصيلية ونقل القرطبي في المفهم عن بعض اهل العلم ان لله ملكا يعرض المرئيات على المحل
المدرك من النائم فيمثل له صورا محسوسة فتارة تكون امثلة موافقة لما يقع في الوجود وتارة تكون امثلة
لمعان معقولة وتكون في الحالين مبشرة ومنذرة قال ويحتاج فيما نقله عن الملك الى توقيف من الشرع والا
فجائز ان يخلق الله تعالى تلك المثالات من غير الملك قال وقيل ان الرؤيا ادراك امثلة منضبطة في التخيل جعلها الله اعلاما على ما كان

او يكون وفي القاضي عياض اختلف في النائم المستغرق فقيل لا يصح رؤياه ولا ضرب المثل له لان هذا لا يدرك شيا
استغراقا جزا قلبه لان النوم يخرج الحي عن صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم وقال اخرون بل يصح
للنائم مع استغراق اجزا قلبه بالنوم ان يكون ظانا او متخيلا واما العلم فلا لان النوم افة تمنع حصول الاعتقادات
الصحيحة نعم ان كان بعض اجزا قلبه لم تحل فيه النوم فيصح وبه يضرب المثل وبه يراه ما يتخيل ولا يتكلف حينئذ
لان رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم ولا صحة الميز وانما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل واما رؤيا
النبي صلى الله عليه وسلم كان تنام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القايل بقوله الدرك من النايم كذا وقال المستيقظ
في التخيل لان الراي لا يرى في منامه الا من نوع ما يدركه في اليقظة بحسه الا ان التخيلات قد تركب له في النوم تركيبا
يحصل به صورة لا عهد له بها تكون علما على امر نادر كمن راى راس انسان على جسد فرس له جناحان مثلا واشار بقوله
اعلاما الى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها واما الحديث الذي اخرجه الحاكم والعقيلي من رواية محمد بن
عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال لقي عمر عليا فقال يا ابا الحسن الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب
قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد ولا امة ينام فيمتلي نوما الا تخرج بروحه الى العرش
فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق والذي يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تكذب
قال الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر ولم يصححه المولف ولعل الافة من الراوي عن ابن عجلان قلت هو
ازهر بن عبد الله الازدي الخراساني ذكره العقيلي في ترجمته وقال انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخرى عن محمد
عن ابي اسحق عن الحارث عن علي مقصورا وذكر فيه اختلافا في وقفه ورفعه وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو
ان رؤيا المومن كلام يكلم به العبد ربه في المنام ووجد الحديث المذكور في نوادر الاصول للترمذي
من حديث عبادة بن الصامت اخرجه في الاصل الثامن والسبعين وهو من روايته عن شيخه عمر بن ابي عمر وهو
واه وفي سنده جنيد بن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم قال بعض اهل التفسير في قوله تعالى وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب اي في المنام ورؤيا الانبيا وحي بخلاف غيرهم فالوحي لا يدخله خلل لانه
محروس بخلاف رؤيا غير الانبيا فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا وكل الله بالرؤيا ملكا اطلع على احوال
بني ادم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل على قصته مثلا فاذا نام مثل له تلك الاشيا على طريق الحكمة لتكون له بشرى
او نذارة او معاتبة والادمي قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد اموره بكل طريق
فيلبس عليه رؤياه اما بتغليطه فيها واما بغفلته عنها ثم جميع المراي تنحصر في قسمين الصادقة وهي رؤيا الانبيا ومن تبعهم من
الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور وهي التي تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم والاضغاث وهي لا تنذر
بشي وهي انواع الاول تلاعب الشيطان ليحزن الراي كان يرى ان بعض الملائكة يامره ان يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال
عقلا الثالث ما تحدث به نفسه في اليقظة وتمناه فيراه كما هو في المنام وكذا رؤية ما جرت به عادته في اليقظة او ما
يغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضي قليلا قوله ساق المصنف حديث عايشة في
بدء الوحي وقد ذكره في اول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه في تفسير اقرا باسم ربك
وساذكر هنا ما لم يتقدم ذكره في الموضعين غالبا مما استفدته من شرحه ومداره على الزهري عن عروة عن عايشة وساقه في
الموضع الثلاثة من يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهري ولكنه ساقه على لفظه في اول الكتاب ثم ذكره في
التفسير من يونس بن يزيد وساقه على لفظه وقوله هنا انا معمر قال الزهري فاخبرني عروة وقع عند مسلم
عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه واخبرني بالواو لا بالفا وهذه الفا معقبة لشي محذوف وكذا
الواو عاطفة عليه وقد بينه البيهقي في الدلايل حيث اخرج الحديث من وجه اخر عن الزهري عن محمد بن
النعمان فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك قال الزهري فسمعت عروة بن الزبير يقول قالت عايشة فذكر الحديث
مطولا قوله الصالحة في رواية عقيل الصادقة وهما بمعنى واحد بالنسبة الى امور الاخرة في حق الانبيا واما بالنسبة

والصالحة

والصالحة في الاصل اخص فرؤيا النبي كلها صادقة وقد تكون صالحة وهي الاكثر وغير صالحة بالنسبة للدنيا كما وقع في
الرؤيا يوم احد واما رؤيا غير الانبيا فبينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة بانها التي لا تحتاج الى تعبير
واما ان فسرناها بانها غير الاضغاث فالصالحة اخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب الدينوري في التعبير
القادري الرؤيا الصادقة ما يقع بعينه او ما يعبر به في المنام او يخبر به ما لا يكذب والصالحة ما يسر قوله الا
جاءت مثل فلق الصبح في رواية الكشميهني جاءت كرواية عقيل وقال ابن ابي جمرة انما شبهها بفلق الصبح
دون غيره لان شمس النبوة كانت الرؤيا مبادي انوارها فما زال ذلك النور يتسع حتى اشرقت الشمس فمن كان
باطنه نوريا كان في التصديق بكريا كابي بكر ومن كان باطنه مظلما كان في التكذيب خفاشا كابي جهل
وبقية الناس بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما اعطي من النور قوله بغار حرا قال ابن ابي جمرة الحكمة
في تخصيصه بالتخلي فيه ان المقيم فيه كان يمكنه روية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات الخلوة والتعبد
والنظر الى البيت قلت وكانه مما بقي عندهم من امور الشرع على سنن الاعتكاف وتقدم ان الزمن الذي كان يخلو
فيه شهر رمضان وان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشورا ويزاد هنا انهم انما لم ينازعوا النبي صلى
الله عليه وسلم في غار حرا مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا
يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتاله فكان صلى الله عليه وسلم يخلو
بمكان جده وسلم لهم ذلك اعمامه لكرامته عليهم وقد تقدم ضبطه وان الافصح فيه بكسر اوله وبالمد وحكي تثليث
اوله مع المد والقصر وكسر الراء والصرف وعدمه فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة احرفه ونظيره قبا الا ان الخطابي
جزم بان فتح اوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر الراء وزاد التيمي ترك الصرف وقال الكرماني ان كان الذي
كسر الراء اراد الامالة فهو سايغ قوله الليالي ذوات العدد قال الكرماني يحتمل الكثرة اذ الكثير يحتاج
الى العدد وهو المناسب للمقام قلت اما كونه المناسب فمسلم واما الاول فلا لان عادتهم جرت في الكثير ان يوزن
وفي القليل ان يعد وقد جزم الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بان المراد به الكثرة لان العدد على قسمين فاذا اطلق اريد به
مجموع القلة والكثرة فكانها قالت ليالي كثيرة اي مجموع قسمي العدد وقال الكرماني ابهم العدد لاختلافه في تعبده صلى الله عليه وسلم
بما كان يتعبد هل كان متعبدا بشرع سابق او لا والثاني قول الجمهور ومستندهم انه لو وجد لنقل ولانه لو وقع لافتخر به اهله
في تبعيته وعلى هذا فبما كان يتعبد قيل بما يلقى اليه من انوار المعرفة وقيل بما يحصل له من الرؤيا وقيل بالتفكر وقيل باجتناب رؤية
ما كان يقع من قومه ورجح الامدي وجماعة الاول ثم اختلفوا في تعيينه على ثمانية اقوال ادم او نوح او ابراهيم
او موسى او عيسى او اي شريعة او كل شريعة او الوقف قوله فيتزود في رواية الكشميهني بحذف الضمير
وقوله لمثلها تقدم في بدء الوحي ان الضمير لليالي ويحتمل ان يكون للمرة او الفعلة او الخلوة او العبادة ورجح شيخنا
البلقيني ان الضمير للسنة فذكر من رواية ابن اسحق كان يخرج الى حرا في كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه يطعم من
جاءه من المساكين قال وظاهره ان التزود لمثلها كان في السنة التي تليها لا لمدة اخرى من تلك السنة فذكر من رواية
ابن اسحق وقد كنت قويت هذا في التفسير ثم ظهر لي ان مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض ليالي الشهر فاذا نفد
ذلك الزاد رجع الى اهله فيتزود قدر ذلك من جهة انهم لم يكونوا في سعة بالغة من العيش وكان غالب زادهم اللبن
واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية الشهر لئلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم من يرد عليه
حتى جاءه الحق حتى هنا للغاية اي انتهى توجهه لغار حرا بمجي الملك فترك ذلك قوله فجئه
الفا وكسر الجيم ثم همزة اي جاءه الوحي بغتة قال النووي فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن متوقعا للوحي وفي
اطلاق هذا النفي نظر فان الوحي كان جاءه في النوم مرارا قاله شيخنا البلقيني واسند الى ما ذكره ابن اسحق
عن عبيد بن عمير انه وقع له في المنام نظير ما وقع له في اليقظة من الغط والامر بالقراءة وغير ذلك انتهى
وفي كون ذلك يستلزم وقوعه في اليقظة حتى يتوقعه نظر فالاولى ترك الجزم باحد الامرين وقوله الحق

قال الطيبي اي امر الحق وهو الوحي او رسول الحق وهو جبريل وقال شيخنا اي الامر البين الظاهر او المراد بالحق
بالحق اي الامر الذي بعث به قوله فجاءه الملك تقدم في بدء الخلق الوحي الكلام على الفا التي في قوله فجاءه الملك
وانها التفسيرية وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان يكون للتعقيب والمعنى بمجي الحق انكشاف الحال عن امر وقع في
القلب فجاءه الملك عقيبه قال ويحتمل ان يكون سببية اي حتى قضي بمجي الوحي فبسبب ذلك جاءه الملك قلت وهذا
اقرب من الذي قبله قوله فيه بوحدته ورفع يوهم من قطع بان الملك لم يدخل الى الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه وسلم
داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير لدلايل البيهقي تبعا لشيخنا البلقيني ثم
وجدتها هنا فكان العزو اليها اولى فليحول ذلك هنا كتبه لشيخنا البلقيني في الملك المذكور هو جبريل كما جزم به
شاهدهم في كلام ورقة وكما مضى في حديث جابر انه الذي جاءه بحرا ووقع في شرح القطب الحلبي الملك هنا هو
جبريل قاله السهيلي فتعجب شيخنا وقال هذا لا خلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلي وحده وقال السهيلي الالف واللام في الملك
لتعريف الماهية لا للعهد الا ان يكون المراد به ما عهده صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لما كلمه في صباه او اللام
لما عهدته وقصدت بذلك ما تعهدون من خاطبه به انتهى وتعقبه الاسماعيلي بان عبارة من عرف تعداد انه ملك وانما
الذي فيه الاسم انما جاء فكان ذلك الجائي ملكا فاخبر صلى الله عليه وسلم عنه يوم اخبر بحقيقة جنسه وكان
الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفة به انتهى وقد جاء التصريح بانه جبريل فاخرج ابو داود الطيالسي في مسنده
من طريق ابي عمران الجوني عن رجل عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك
رمضان فخرج يوما فسمع السلام عليكم قال فظننت انه من الجن فقال ابشروا فان السلام خير ثم راى يوما جبريل
على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب فهبت منه الحديث وفيه انه جاءه فكلمه حتى انس به وظاهره
ان جميع ما وقع له كان وهو في الغار لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير فاجلسني على درنوك فيه الياقوت
واللولو وهو بضم الدال والنون بينهما را ساكنة نوع من البسط له خمل وفي مرسل الزهري فاجلسني على مجلس
كريم معجب وافاد شيخنا ان سن النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل في غار حرا كان اربعين سنة على
المشهور ثم حكى اقوالا اخرى قيل اربعين ويوما وقيل وعشرة ايام وقيل وشهرين وقيل وسنتين وقيل وثلاث وقيل
وخمس وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف في الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشره وقيل سابعه وقيل
رابع عشرينه قلت ورمضان هو الراجح لما تقدم انه الشهر الذي جاء فيه في حرا فجاءه الملك وعلى هذا يكون
سنه حينيذ اربعين سنة وستة اشهر وليس ذلك في الاقوال التي حكاها شيخنا ثم قال ويأتي ما يؤيده من
قول من قال ان وحي المنام كان ستة اشهر قال شيخنا وقيل في سابع عشرين شهر رجب وقيل في اول شهر ربيع الاول
وقيل في ثامنه انتهى ووقع في رواية الطيالسي التي اشرت اليها ان مجي جبريل كان لما اراد النبي صلى الله وميكايل ... جبريل
عليه وسلم ان يرجع الى اهله فاذا هو بجبريل الى الارض ويعني بجناحيه بين السما والارض الحديث فيستفاد من
ذلك ان يكون في اخر شهر رمضان وهو قول اخر يضاف لما تقدم ولعله ارجحها قوله فقال اقرا
قال شيخنا الظاهر انه لم يتقدم من جبريل شي قبل هذه الكلمة ولا السلام فيحتمل ان يكون سلم وحذف ذكره
لانه معتاد فقد سلم الملايكة على ابرهيم حين دخلوا عليه ويحتمل ان يكون لم يسلم لان المقصود حينيذ
تفخيم الامر وتهويله وقد يكون مشروعية ابتدا السلام تتعلق بالبشر لا من الملايكة وان وقع منهم
في بعض الاحيان قلت والحالة التي لقي ابرهيم عليها كانوا في صورة البشر فلا ترد هنا ولا يرد له
على اهل الجنة لان امور الاخرة مغايرة لامور الدنيا غالبا ولكن ذكرت عن رواية الطيالسي ان جبريل سلم اولا
ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراة والله اعلم قوله فقلت ما انا بقاري فاخذني فغطني ...
للنسه ولم يذكره وقال شيخنا البلقيني ثم قال ويحتمل ان يكون غطه بها لطلب القراة على معنى الامكان ...
قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هنا مناسب لسياق الحديث من اوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال

ووقع تسمية المر

ووقع مثله في التفسير وفي رواية بدء الوحي اختلاف هل فيه قال ما انا بقاري او قلت ما انا بقاري قال شيخنا
وظاهره ان عايشة سمعت ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابة قوله فقال اقرا قال
شيخنا البلقيني دلت القصة على ان مراد جبريل بهذا الطلب ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم نص ما قاله وهو قوله
اقرا وانما لم يقل له قل اقرا الى اخره لئلا يظن ان لفظ قل ايضا من القران قلت ويحتمل ان يكون السر
في الابتدا في اول الامر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وعليه ولو قال له في الاول قل اقرا باسم ربك الى اخره
لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع ثم قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله اقرا الى ما هو مكتوب في النمط
الذي وقع في رواية ابن اسحق فلذلك قال له ما انا بقاري اي اني لا احسن قراة الكتب قال والاول
اظهر وهو انه اراد بقوله التلفظ بها قلت ويؤيده ان رواية عبيد بن عمير انما ذكرها عن نام تقدم خلاف
حديث عايشة فانه كان في اليقظة ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوبا في ذلك النمط فقال اقرا اي القدر الذي اقراه
اياه وهي الايات من اول اقرا باسم ربك ويحتمل ان يكون جملة القران وعلى هذا يكون القران نزل جملة واحدة
باعتبار ونزل منجما باعتبار قال وفي احضاره جملة واحدة اشارة الى ان اقراه يحصل باعتبار الجملة ثم بحسب
التفصيل قوله حتى بلغ مني الجهد تقدم في بدء الوحي انه روي بنصب الدال ورفعها وتوجيههما
وقال التوربشتي لا ارى الذي قاله بالنصب الا وهما فانه يصير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك قوته في
ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول غير سديد فان البنية البشرية لا تطيق استيفاء القوة الملكية لا سيما في مبدا الامر
وقد صرح الحديث بانه داخله الرعب من ذلك قلت وما المانع ان يكون اقدره الله على ذلك ويكون
من جملة معجزاته وقد اجاب الطيبي بان جبريل لم يكن حينيذ على صورة الملايكة فيكون استفراغ جهده بحسب
صورته التي جاءه بها حين غطه قال واذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد قلت الترجيح هنا
متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لا اشكال فيها وهي التي ثبتت عن الاكثر ورجحت وان كان للاخر
توجيه وقد رجح شيخنا البلقيني بان فاعل بلغ هو الغط والتقدير بلغ مني الغط جهده اي غايته فيرجع
الرفع والنصب الى معنى واحد وهو اولى قال شيخنا وكان الذي حصل له عند تلقي الوحي من الجهد مقدمة
لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القران كما في حديث ابن عباس كان يعالج من التنزيل شدة وكذا
في حديث عايشة وعمر ويعلى بن امية وغيرهم وهي حالة يؤخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام
برزخي يحصل له عند تلقي الوحي ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الاحوال خص الله
نبيه ببرزخ في الحياة يلقي اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحا عند الغيبة بالنوم
او غيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوي ويشهد له رويا المومن جزء من ستة واربعين
جزءا من النبوة كما سياتي في الكلام عليه قريبا قال السهيلي تاويل الغطات الثلاث على ما في رواية ابن اسحق انها
كانت في النوم انه سيقع له ثلاث شدايد يبتلى بها ثم ياتي الفرج وكذلك كان فانه لقي هو ومن تبعه شدة اولى
بالشعب لما حصرتهم قريش وثانية لما اخرجوه وتوعدوه بالقتل حتى فروا الى الحبشة وثالثة لما هموا بما هموا به
من المكر به كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الاية وكانت له العاقبة في الشدايد الثلاث
وقال شيخنا البلقيني ما لتخصيصه هذه المناسبة حسنة ولا تعيين للنوم بل يكون بطريق الاشارة في اليقظة
قال ويمكن ان تكون المناسبة ان الامر الذي جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنية او من جهة التوحيد
والاحكام والاخبار بالغيب الماضي والاتي واشار بالارسالات الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف في
الدنيا والبرزخ والاخرة عليه وعلى امته قوله فرجع بها اي رجع مصاحبا للايات الخمس المذكورة وقد تقدم
في بدء الوحي بلفظ فؤاده وقال شيخنا الحكمة في العدول عن القلب الى الفؤاد ان الفؤاد وعا القلب على ما قاله بعض اهل اللغة
فاذا حصل للوعا الرجفان حصل لما فيه فيكون في ذكره من تعظيم الامر ما ليس في ذكر القلب واما بوادره فالمراد بها اللحمة

التي بين المنكب والعنق جرت العادة بانها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهري ان اللحمة المذكورة بين
بلفظ الجمع فتعقبه ابن بري فقال البوادر جمع بادرة وهي ما بين المنكب والعنق يعني انه لا تختص بعضو واحد
وهو جيد فيكون اسناد الرجفان الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهره واما قول الداودي البوادر
والفؤاد واحد فان اراد ان مفادهما واحد على ما قررناه والا فهو مردود قوله وقال لقد خشيت علي بالتشديد
وفي رواية الكشميهني على نفسي قوله فقالت له كلا قال النووي تبعا لغيره كلا كلمة نفي وابعاد وفي
معنى حقا وبمعنى الا الاستفتاح وقال القزاز هي هنا بمعنى الرد لما خشي على نفسه اي لا خشية عليك ويؤيده ان في
رواية ابي ميسرة فقالت معاذ الله ومن اللطائف ان هذه الكلمة التي ابتدات خديجة النطق بها عقب ما ذكر لها
صلى الله عليه وسلم من القصة التي وقعت له هي التي وقعت عقب الايات الخمس من سورة اقرا لتتسق التلاوة وجرت
على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت في قصة ابي جهل وهذا هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب
بعضهم الى انها تتعلق بالانسان المذكور قبل الان المعرفة اذا اعيدت معرفة فهي عين الاولى وحينئذ اعيد الاسناد
هنا لكن كان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى واما قولها
ابشر فلم يقع في حديث عائشة نص البشارة به ووقع في دلائل البيهقي من طريق ابي ميسرة مرسلا انه صلى الله عليه وسلم
قص على خديجة ما راى في المنام فقالت له ابشر فان الله والله لن يصنع بك الا خيرا ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها
ارايتك الذي رايت في المنام فانه جبريل استعلن لي بان ربي ارسلني الى الناس فاخبرها بما جاءه به فقالت ابشر
فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذي جاءك من الله فانه حق وابشر فانك رسول الله حقا قلت وهذا
اصح ما ورد في انها اول الآدميين امن برسول الله صلى الله عليه وسلم قوله لا يخزيك الله ابدا في رواية الكشميهني
يحزنك بمهملة ونون قوله وهو ابن عم خديجة اخي ابيها كذا وقع هنا والخفض صفة للعم فكان حقه ان يذكر مجرورا
وكذا وقع في رواية ابن عساكر اخي ابيها وتوجيه رواية الرفع انه خبر مبتدا محذوف قوله تنصر اي دخل
في دين النصرانية قوله في الجاهلية اي قبل البعثة المحمدية وقد يطلق الجاهلي ويراد به ما قبل
دخول المحكي عنه في الاسلام وله امثلة كثيرة قوله او مخرجي هم تقدم ضبطه في اول الكتاب ونقل
في التفسير قال السهيلي يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع
قول ورقة انهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك
لحب الوطن والالفة فقال او مخرجي هم قال ويؤيد ذلك ادخال الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص
الاخراج بالسؤال عنه فاشعر بان الاستفهام على سبيل الانكار او التفجع ويؤكد ذلك ان الوطن المشار
اليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الاباء من عهد اسمعيل عليه السلام انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون انزعاجه
كان من جهة خشية فوات ما امله من ايمان قومه بالله وانقاذهم من وضر الشرك وادناس الجاهلية ومن عذاب
الاخرة وليتم له المراد من ارساله اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين معا قوله لم يات رجل قط بما جئت
به في رواية الكشميهني بمثل ما جئت به وكذا للباقين قوله نصرا مؤزرا بالهمز للاكثر وتشديد الزاي
بعدها راء من الازر وهو القوة وقال القزاز الصواب موازرا بغير همز من وازرته
موازرة اي عاونته ومنه اخذ وزير الملك ويجوز حذف الالف فتقول نصرا مؤزرا ورد عليه بقول الجوهري
ازرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته قوله وفتر الوحي تقدم القول في مدة هذه الفترة في اول الكتاب
وقوله هنا فترة حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل
ويونس وصنيع المؤلف يوهم انه داخل في رواية عقيل وقد جرى على ذلك الحميدي في جمعه فساق الحديث الى
في حديث القرن عن معمر عن الزهري فقال وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فساق الى اخره
والذي عندي ان هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل ابو نعيم في مستخرجه من طريق

ابي زرعة الرازي

ابي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه في اول الكتاب بدونها واخرجه مقرونا برواية معمر وبين ان
اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسمعيلي ان الزيادة في رواية معمر واخرجه احمد ومسلم والاسمعيلي وغيرهم وابو نعيم
ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث عن الليث بدونها ثم ان القائل فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام ان
في جملة ما وصل الينا من خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولا وقال
الكرماني هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع عند ابن مردويه في التفسير من طريق محمد
بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا ولفظه فترة حزن النبي صلى الله عليه وسلم منها حزنا غدا منه الى الجبال فذكره فصار كله
مدرجا على رواية الزهري عن عروة عن عائشة والاول هو المعتمد وقوله فيه فاذا طالت عليه
فترة الوحي قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبي في ان مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته في اول
بدء الوحي ولكن يعارضه ما اخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري وقوله مكث
اياما بعد مجيء الوحي لا يرى جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كان يغدو الى ثبير مرة والى حراء اخرى يريد ان يلقي نفسه
فبينا هو كذلك عامدا لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف فزعا ثم رفع راسه فاذا جبريل على كرسي بين السماء والارض متربعا
يقول يا محمد انت رسول الله حقا وانا جبريل فانصرف وقد اقر الله عينه وانبسط جاشه ثم تتابع الوحي فيستفاد
من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التي ابهمت في رواية معمر وتقليل مدة الفترة والله اعلم وقد تقدم في تفسير سورة
الضحى شيء يتعلق بفترة الوحي وكلام عدا بمهملتين من العدو وهو الذهاب بسرعة ومنهم من اعجمها من الذهاب
بعدو قوله بشواهق الجبال جمع شاهق وهو الجبل العالي وقال الخليل الجبل الشاهق الممتنع
وعلى هذا فقوله منه نفسه تاكيد لفظي قوله تبدى له جبريل في رواية الكشميهني بدا له وهو من الظهور
قوله جاشه بجيم ومعجمة قال ابن التين رويناه بكسر اوله وضمه وهو في كتب اللغة بالسكون قلت وهو قلب
الانسان وهو اكثر اهل اللغة قوله فيقال له مثل ذلك زاد في رواية محمد بن كثير حتى كثر الوحي بعد
وتابع قال الاسمعيلي موه بعض الطاعنين في المحدثين فقال كيف يجوز للنبي ان يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة ويشكو
لخديجة ما يخشاه وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ما جاء في رواية معمر قال ولئن جاز ان يرتاب مع
معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة قال والجواب ان عادة الله
جارية بان الامر الجليل اذا قضي بايصاله الى الخلق ان يقدمه ترشيح وتاسيس فكان ما يراه النبي صلى الله عليه وسلم
من الرؤيا الصالحة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجاه الملك وجاءه بغتة امر خالف العادة والمالوف نفر طبعه
البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التامل في تلك الحال لان النبوة لا تزيل طباع البشرية كلها فلا يتعجب ان يجزع
مما لم يالفه وينفر طبعه منه حتى اذا تدرج عليه والفه استمر عليه فلذلك رجع الى اهله التي الف تانيسها له فاعلمها بما
وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من اخلاقه الكريمة وطريقة الله في احسن خلقه فارادت الاستظهار بمسيرها به الى
ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة فلما سمع كلامه ايقن بالحق واعترف به ثم كان من مقدمات
تاسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فشق عليه فتوره اذ لم يكن خوطب عن الله بعد انك رسول الله ومبعوث
الى عباده فاشفق ان يكون ذلك امرا بدئ به ثم لم يرد استتمامه فحزن لذلك حتى اذا تدرج على احتمال
اعباء النبوة والصبر على ثقل ما يرد عليه فتح الله له من امره بما فتح قال ومثال ما وقع له في اول ما خوطب ولم يتحقق
الحال على جليتها مثل رجل سمع آخر يقول الحمد لله فلم يتحقق انه يقرا حتى اذا وصلها بما بعدها من الآيات تحقق
انه يقرا وكذا لو سمع قائلا يقول خلت الديار لم يتحقق انه ينشد شعرا حتى يقول محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم اشار الى
ان الحكمة في ذكره صلى الله عليه وسلم ما اتفق له في هذه القصة ان يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع
لقوله ويصغي اليه وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في احواله لينبهوا على محله قال واما ارادته القاء نفسه من
رؤوس الجبال بعدما نبئ فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من اعباء النبوة وخوفا مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعا

يطلب الرجل الراحة من هم يناله في العاجل بما يكون فيه زوال همه عنه ولو افضى الى اهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تفكر فيما
بعد ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه قلت اما الارادة المذكورة في الزيادة الاولى ففي صريح الخبر
انها كانت حزنا على ما فاته من الامر الذي بشره به ورقة واما الارادة الثانية بعد ان تبدى له جبريل وقال له انك
رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي انه بمعنى الذي قبله واما المعنى الذي ذكره الاسمعيلي فوقع قبل ذلك في ابتدا مجي
جبريل ويمكن ان يكون يوخذ مما اخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه فقال
يا محمد انت رسول الله حقا قال فلقد هممت ان اطرح نفسي من حالق جبل اي من علو قوله وقال ابن عباس فالق الاصباح
ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ثبت هذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني وكذا النسفي ولابي زيد عن الفربري وصله
الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق الاصباح يعني بالاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء
القمر بالليل وتعقب بعضهم هذا على البخاري فقال انما فسر ابن عباس الاصباح ولفظ فالق وهو المراد هنا الا ان
البخاري انما ذكر عقب هذا الطريق لاجل ما وقع في حديث عائشة فكانت لا يرى رويا الا جاءت مثل فلق الصبح فاراد
البخاري [illegible] وقد تقدم في اخر التفسير قول مجاهد في تفسير قوله قل اعوذ برب الفلق ان الفلق الصبح واخرج
الطبري عنه هنالك في قوله فالق الاصباح قال اضاءة الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح اضاءته والفالق اسم فاعل ذلك وقد
اخرج الطبري من طريق الضحاك فالق الاصباح فالق النور نور النهار وقال بعض اهل اللغة الفلق شق الشي وفلق الاصبع
[illegible] ومنه فلق موسى البحر فانفلق وقيل الفرات [illegible] وخلق وفلق بمعنى واحد وقيل في قوله
فالق الحب والنوى ان المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة وهذا يرد على تعبير الراغب والاصباح
في الاصل مصدر اصبح اذا دخل في الصبح يسمى به الصبح قال امرؤ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي
بصبح وما الاصباح منك بامثل [illegible] رويا الصالحين الا اضافة في ترجمة [illegible] على قوله في حديث
الباب رويا الرجل الصالح وكانه جمع اشارة الى ان المراد بالرجل الجنس [illegible] وقول الله تعالى لقد صدق الله رسوله
الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين الى قوله فتحا قريبا ساق في رواية كريمة الاية كلها واخرج الفريابي
وعبد بن حميد والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الاية قال اري النبي صلى الله عليه وسلم
وهو بالحديبية انه دخل مكة هو واصحابه محلقين فلما نحر الهدي بالحديبية قال اصحابه اين رويا [illegible] فنزلت
فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية ثم رجعوا ففتحوا خيبر اي المراد بقوله فتحا قريبا النحر والمراد بالفتح
فتح خيبر قال ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق روياه في السنة المقبلة [illegible] في التفسير باسناد
ضعيف عن ابن عباس في هذه الاية قال ان رويا رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضا واختلف في [illegible]
ان شا الله في الاية فقيل هو اشارة الى ان الامر لا يقع الا بمشية الله تعالى وقيل هو حكاية ما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم في
منامه وقيل على سبيل التعليم لما اراد ان يفعله مستقبلا لقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشا الله وقيل على سبيل الاستثنا من عموم المخاطبين لان منهم من مات قبل ذلك او قتل [illegible] عن انس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم [illegible] كذا ساقه بعد هذا الباب من وجه اخر عن انس عن عبادة بن الصامت [illegible] هناك
قوله الرويا الحسنة من الرجل الصالح [illegible] غير هذه الرواية لفظ رويا المومن جزء [illegible] تقييدها بكونها
حسنة ولا بان رايها صالح ووقع في حديث [illegible] الرويا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة هنا قال المهلب
المراد غالب رويا الصالحين والا فالصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف
عكسهم فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبيا ورويا هم
كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب على روياهم الصدق والاضغاث وفي [illegible]
مستورون فالغالب استوا الحال في حقهم وفسقة والغالب على روياهم الاضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويندر في روياهم
الصدق جدا ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم واصدقهم رويا اصدقهم حديثا اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة

وسياتي الاشارة اليه في باب الصدق في المنام ان شا الله تعالى وقد وقعت الرويا الصادقة من بعض الكفار كما في
رويا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام ورويا ملكهما وغير ذلك وقال القاضي ابو بكر بن العربي رويا المومن الصالح
هي التي تنسب الى اجزا النبوة ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندي ان رويا الفاسق لا تعد في اجزا
النبوة وقيل تعد من اقصى الاجزا واما رويا الكافر فلا تعد اصلا وقال القرطبي المسلم الصادق الصالح هو الذي يناسب حاله
حال الانبيا فاكرم بنوع مما اكرم به الانبيا وهو الاطلاع على الغيب واما الكافر والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت
روياهم احيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من اجزا النبوة كالكاهن والمنجم
وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المراة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر قوله جزء من ستة واربعين
جزا من النبوة كذا وقع في اكثر الاحاديث ولمسلم من حديث ابي هريرة جزء من خمسة واربعين اخرجه من طريق ايوب
عن محمد بن سيرين عنه وسياتي للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم ايضا من
حديث ابن عمر جزء من سبعين جزا وسندها ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة ايضا من رواية الاعمش عن ابي صالح
كالجادة ولابن ماجه من حديث ابي سعيد مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند احمد والبزار من طريق
ابن عباس مثله وسنده جيد واخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن انس مرفوعا جزء
من ستة وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة وسياتي للبخاري قريبا ومثله لمسلم من رواية حميد عن ثابت
واخرج احمد وابو يعلى والطبري في تهذيب الاثار من طريق الاعرج عن سليمان بن عريب بمهملة وزن عظيم عن ابي
هريرة كالجادة قال سليمان فذكرته لابن عباس فقال جزء من خمسين فقلت له اني سمعت ابا هريرة فقال ابن عباس فاني
سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرويا الصالحة من المومن جزء من خمسين جزءا
من النبوة وللترمذي والطبري من حديث ابي رزين العقيلي جزء من اربعين واخرجه الترمذي من وجه اخر كالجادة
واخرجه الطبري من وجه اخر عن ابن عباس اربعين وللطبري من حديث عبادة جزء من اربعة واربعين والمحفوظ عن عبادة
كالجادة كما سياتي بعد باب واخرج الطبري واحمد من طريق حديث عبد الله بن عمرو بن العاص جزء من تسعة واربعين
وذكره القرطبي في المفهم بلفظ سبعة بتقديم السين فحصل من هذه الروايات عشر روايات اقلها جزء من
عشرين واكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك اربعين واربعة واربعين وخمسة واربعين وستة واربعين وسبعة واربعين
وتسعة واربعين وخمسين اصحها مطلقا الاول ويليه السبعين ووقع في شرح النووي وفي رواية عبادة
اربعة وعشرين وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا اعرف من اخرجهما الا ان بعضهم نسب
رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ووقع في كلام ابن ابي جمرة انه ورد بالفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد
[illegible] وفي اخرى اثنين واربعين وفي اخرى سبعة وعشرين وفي اخرى خمسة وعشرين فبلغت على
هذا خمس عشرة لفظا وقد استشكل كون الرويا جزءا من النبوة مع ان النبوة انقطعت بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقيل في الجواب
ان وقعت الرويا من النبي فهي جزء من اجزا النبوة حقيقة وان وقعت من غير النبي فهي جزء من اجزا النبوة على سبيل المجاز
وقال الخطابي قيل معناه ان الرويا تجي على موافقة النبوة لا انها جزء باق من النبوة وقيل المعنى انها جزء من علم النبوة
لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سئل ايعبر الرويا كل احد فقال
ابالنبوة يلعب ثم قال الرويا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب انه لم يرد انها نبوة باقية وانما اراد انها لما اشبهت
النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي ان يتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرويا جزءا من اجزا النبوة مما يستعظم
ولو كانت جزءا من الف جزء فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة ماخوذ من الانباء وهو الاعلام لغة فعلى هذا فالمعنى ان الرويا خبر صادق
من الله لا كذب فيه كما ان معنى النبوة نبا صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرويا النبوة في صدق الخبر وقال المازري
يحتمل ان يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وان كان يتبع ذلك انذار او تبشير فالخبر بالغيب احد ثمرات
النبوة وهو غير مقصود لذاته لانه يصح ان يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الاحكام وان لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحا في

بنبوته ولا يستطلع المقصود منها والخبر بالغيب من النبي لا يكون إلا صدقا ولا يقع إلا حقا وأما الخصوص العدد فهو مما اطلع
الله عليه نبيه لأنه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوا عن
وقال القاضي أبو بكر بن العربي أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي وإنما القدر الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم أن يبين
أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة لأن فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة
النبوة وقال المازري لا يلزم العالم أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلا وقد جعل الله للعالم حدا يقف عنده فمنه ما يعلم
المراد به جملة وتفصيلا ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا القبيل وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وأبدى لها
مناسبة فنقل ابن بطال عن أبي سعيد السفاقسي أن بعض أهل العلم ذكر أن الله أوحى إلى نبيه في المنام ستة أشهر
ثم أوحى إليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزءا لأنه عاش
بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح قال ابن بطال هذا التأويل يفسد من وجهين أحدهما أنه قد اختلف في قدر
المدة التي بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم إلى موته والثاني أنه يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى قلت
ويضاف إليه بقية الأعداد الواردة وقد سبقه الخطابي إلى إنكار هذه المناسبة فقال كان بعض أهل العلم يقول في
تأويل هذا العدد قولا لا يكاد يتحقق وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى إليه
في منامه ستة أشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة قال الخطابي وهذا وإن كان وجها
يحتمله قسمة الحساب والعدد فأول ما يجب على من قاله أن يثبت بالرواية خبرا ولم يسمع فيه أثرا ولا ذكر مدعيه في ذلك
خبرا فكأنه قاله على سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيئا ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب إليه
فليلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى إليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في أحاديث كثيرة جليلة
القدر والرؤيا في أحد وفي دخول مكة فإنه يتلفق من ذلك مدة أخرى تزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها قال
فدل ذلك على ضعف ما تأوله المذكور وليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزمنا حجته كأعداد الركعات وأيام الصيام ورمي الجمار فإنا لا
نصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا للزومها وهو كقوله في حديث آخر الهدي
الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة فإن تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وإنما فيه أن هذه الخلال
من جملة هدي الأنبياء وسمتهم فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق أمر الرؤيا وأنها مما كان الأنبياء عليه وأنها جزء من أجزاء العلم
الذي يأتيهم والأنباء التي كانت ينزل بها الوحي عليهم وقد قبل جماعة من الأئمة المناسبة المذكورة وأجابوا عما أورده الخطابي
الدليل على كون الرؤيا كانت ستة أشهر فإن ابتداء الوحي كان على رأس الأربعين من عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن إسحاق
وغيره وذلك في ربيع الأول ونزول جبريل إليه وهو بغار حراء كان في رمضان وبينهما ستة أشهر وفي هذا الجواب نظر
لأنه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا وقد قال النووي لم يثبت أن زمن الرؤيا للنبي صلى الله عليه وسلم كان ستة أشهر
وأما الإلزام بتلفيق أوقات المرائي وضمها إلى المدة فإن المراد وحي المنام المتتابع وأما ما وقع منه في غضون وحي
اليقظة فهو يسير بالنسبة إلى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحي اليقظة فلم يعتبر بها بمفرده وهي نظير ما اعتمدوه في
نزول الوحي وقد أطبقوا على تفسير النزول المكي بما نزل قبل الهجرة ولو وقع وهو بغيرها مثلا كالطائف
ونخلة والمدني بما نزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة قلت وهو جواب
مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الأعداد ... بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كأن يكون لما أكمل
ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي إليه حدث بأن الرؤيا جزء من ستة وعشرين إن ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما
أكمل عشرين حدث بأربعين ولما أكمل اثنين وعشرين حدث بأربعة وأربعين ثم بعدها حدث بخمسة وأربعين ثم حدث بستة
وأربعين في آخر حياته وأما ما عدا ذلك من الروايات بعد الأربعين فضعيف ورواية الخمسين يحتمل أن تكون لجبر الكسر ورواية
السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت وهذه مناسبة لم أر من تعرض لها ولا وقفت في بعض الشروح على مناسبة ظاهرة
التكلف وهي أنه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي أخرجه أحمد وغيره إني عند الله ... وإني دعوة إبراهيم ورأت أمي ... نورا أضاءت له

مرة في نبوته وهي ثلاث وعشرون سنة تضاف إلى أصل الرؤيا فيبلغ سبعين ويبقى في أصل المناسبة إشكال آخر وهو أن المتبادر
من الحديث إرادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح فالمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم
كأنه قيل كانت المدة التي أوحي إلى نبينا فيها في المنام جزءا من ستة وأربعين جزءا من المدة التي أوحي إليه فيها في اليقظة ولا يلزم من ذلك
أن كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك ويؤيد إرادة التعميم الحديث الذي ذكره ... في الهدي والسمت فإنه ليس خاصا بنبوة نبينا صلى الله
عليه وسلم أصلا وقد أنكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة التأويل المذكور فقال ليس فيه كبير فائدة ولا يليق أن يحمل كلام المؤيد بالفصاحة
والإشارة على هذا المعنى ولعل قائله أراد أن يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط ويعكر عليه الاختلاف في عدد الأجزاء بحسب
حديث الهدي الصالح الذي ذكره الخطابي أخرجه الترمذي والطبراني من حديث عبد الله بن سرجس لكن بلفظ أربعة وعشرين
جزءا وقد ذكره القرطبي في المفهم بلفظ من ستة وعشرين انتهى وقد ادعى عياض الخطابي المناسبة باختلاف الروايات في العدد
المذكور ... جماعة أولهم الطبري فقال ورواية السبعين عامة في كل رؤيا صادقة من كل مسلم ورواية الأربعين خاصة
بالمؤمن الصادق الصالح وأما ما بين ذلك فبالنسبة لأحوال المؤمنين وقال ابن بطال أما الاختلاف في العدد قلة وكثرة فأصح ما
ورد فيه من ستة وأربعين ومن سبعين وما بين ذلك من أحاديث الشيوخ وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين جلية ظاهرة كمن رأى في المنام
أنه يعطى تمرا فأعطي تمرا مثله في اليقظة فهذا القسم لا إغراب في تأويلها ولا رمز في تعبيرها ومرموزة بعيدة المرام فهذا القسم
حيوية الحاذق لبعده ضرب المثل فيمكن أن هذا من السبعين والأول من الست والأربعين لأنه إذا قلت الأجزاء كانت الرؤيا أقرب
إلى الصدق وأسلم من وقوع الغلط في تأويلها بخلاف ما إذا كثرت قال وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزاد في بعضهم
أن النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل فقد أخبر أنه كان يأتيه الوحي مرة فيكلمه بكلام فيعيه بعد أن كلمه ومرة يلقي
إليه جملا وجوامع يشتد عليه حملها حتى يأخذه الرحضاء ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما ألقي إليه منها ولخصه المازري
فقال قيل إن المنامات دلالات والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي فالأقل في العدد هو الجلي والأكثر في العدد هو الخفي
وما بين ذلك وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما حاصله أن النبوة جاءت بالأمور الواضحة وفي بعضها ما يكون فيه إجمال
مع كونه مبينا في موضع آخر وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج إلى تأويل ومنها ما يحتاج فالذي يفهمه العارف من
الحق الذي يعرج منها جزء من أجزاء النبوة وذلك الجزء يكثر مرة ويقل أخرى بحسب فهمه فأعلاهم من يكون بينه وبين
درجة النبوة أقل ما ورد من العدد وأدناهم الأكثر من العدد ومن عداهما ما بين ذلك وقال القاضي عياض يحتمل أن
يكون هذه التجزئة في طرق الوحي إذ منه ما سمع من الله بلا واسطة ومنه ما جاء بواسطة ومنه ما جاء بواسطة الملك ومنه
ما ألقي في القلب من الإلهام ومنه ما جاء به الملك وهو على صورته أو على صورة آدمي معروف أو غير معروف ومنه ما أتاه
به في النوم ومنه ما أتاه في صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس في روعه إلى غير ذلك مما وقف عليه وما لم يقف
فتكون تلك الحالات إذا عددت انتهت إلى العدد المذكور قال القرطبي في المفهم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل
وإن تلك الأعداد إنما هي أجزاء النبوة والنوع الذي ذكره إنما هي أحوال الغير النبوة لكونه يعرف الملك أو لا يعرفه أو يأتيه
على صورته أو على صورة آدمي ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكره عشرين فضلا عن سبعين قلت والذي نحاه القاضي
سبقه إليه الحليمي نقرات مختصر الشيخ علاء الدين القونوي بخط ما نشاء ثم إن الأنبياء يختصون بآيات يؤيدون بها ليتميزوا عمن
ليس مثلهم كما تميزوا بالعلم الذي أوتوه فيكون لهم الخصوص من وجهين فما هو في حيز التعليم هو النبوة وما هو في جهة التأييد هو
جهة النبوة فذكر وجوها من الخصائص قال وقصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة جزءا من ستة وأربعين جزءا من
النبوة فذكر وجوها من الخصائص العلية للأنبياء تكلف في بعضها حتى أنهاها إلى العدد المذكور فكون الرؤيا واحدا من تلك الوجوه
فأعلاها تكليم الله بغير واسطة ثانيها الإلهام بلا كلام بل يجد علما ضروريا في نفسه من غير مقدم يوصل إليه عقلا أو استدلالا ثالثها الوحي
على لسان ملك يراه فيكلمه رابعها نفث الملك في روعه وهو الوحي الذي يختص به القلب دون السمع قال وقد ينفث الملك في روع
بعض أهل الصلاح لكن بنحو الإطماع في الظفر بالعدو والترغيب في الشيء والترهيب من الشيء يحذرون عنه بذلك ووسوسة
الشيطان بحضور الملك لا يتجاوزونه على الأحكام والوعد والوعيد فإنه من خصائص الأنبياء خامسها إكمال عقله فلا يعرض له فيه

عارض املأ اساد نحو افوق حفظه حتى يسمع السورة الطويلة فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطأ في اجتهاده ثامنها
اذكى فهمه حتى يسمع لضروب من الاستنباط تاسعها ادكا بصره حتى كان يبصر الشيء من اقصى الارض عاشرها الذكي سمعه حتى يسمع من اقصى الارض
ما لا يسمعه غيره حادي عشرها الذوق شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها تقوية جسده حتى سار في ليلة مسيرة اربعين ليلة
ثالث عشرها عروجه الى السموات رابع عشرها مجيء الوحي له في مثل صلصلة الجرس خامس عشرها تكليم الشاة سادس عشرها انطاق
النبات سابع عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها افهامه عوا الذيب ان يعرض له رزقا العشرون افهامه
رغا البعير الحادية والعشرون سماع الانبا المعنية له كمثل له بيت المقدس صبيحة الاسرا الرابع والعشرون حدوث امر يعلم
به العاقبة كما قال في الناقة لما بركت بالحديبية حبسها حابس الفيل الخامس والعشرون استنباطه علوما بما يدل به
على امر يقع في الارض كما قال ان هذه السحابة تستهل بنصر بني كعب السابعة والعشرون رؤيته من ورائه الثامنة والعشرون اطلاعه
على امر وقع لمن مات قبل ان يموت قال في حنظلة رايت الملائكة تغسله وكان قتل وهو جنب التاسعة والعشرون ان يظهر له ما يستدل به
على فتوح مستقبل جاء ذلك يوم الخندق الثلاثون الاطلاع على الجنة والنار في الدنيا الحادي والثلاثون الفراسة الثاني والثلاثون طواعية
الشجر حتى انتقلت بعروقها وغضونها من مكان الى مكان ثم رجعت الثالثة والثلاثون قصة الظبية وشكواها الضرورة حتى السفر الرابع
والثلاثون تاويل الرؤيا بحيث لا يخطي الخامسة والثلاثون الحزر في الرطب وهو على النخل يجي كذا وكذا وسقا من التمر فجاء كما قال السادسة
والثلاثون الهداية الى صحة العالم وتركيبه سقط من الاصل التاسعة والثلاثون الهداية الى مصالح البدن بانواع الطب الاربعون الهداية
الى وجوه القربات الحادية والاربعون الهداية الى الصناعات النافعة الثانية والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالث والاربعون
الاطلاع على ما كان مما لم ينقله احد قبله الرابع والاربعون التوقيف على اسرار الناس ومخباتهم الخامسة والاربعون تعليم
طرق الاستدلال السادسة والاربعون الاطلاع على طرق التلطف في المعاشرة قال فقد بلغت خصائص النبوة فيما ظهر لي
ستة واربعين وجها ليس منها وجه الا وهو يصلح ان يكون مناسبا بالرؤيا الصالحة التي اخبر انها جزء من ستة واربعين جزءا
والكثير منها وان كان قد يقع لغير النبي لكنه للنبي لا يخطي اصلا ولغيره قد يقع فيه الخطا والله اعلم قال الغزالي
في كتاب الفقر والزهد من الاحيا لما ذكر حديث يدخل الفقرا الجنة قبل الاغنيا بخمسمائة عام وفي رواية باربعين سنة
قال وهذا يدل على تفاوت درجات الفقرا وكان الفقير الحريص على درجة من خمسة وعشرين جزءا من الفقير الزاهد لان
هذه نسبة الاربعين الى الخمسمائة ولا تظن ان تقدير النبي صلى الله عليه وسلم يجري على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقة
الحق وهذا كقوله الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وانه تقدير تحقيق لكن ليس في قوة
غيره ان يعرف علة تلك النسبة الا بتخمين لان النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق به غيره بل عنده من كثرة المعلومات ذاته
اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفة مقصدية للملائكة وشاهد الملكوت كالصفة التي يفارق بها البصير الاعمى وله صفة
ادراك ما سيكون في الغيب ويطالع ما في اللوح المحفوظ كالصفة التي يفارق بها الذكي البليد فهذه صفات كمالات ثابتة للنبي يمكن
انقسام كل واحدة الى اقسام بحيث انا يمكننا ان نقسمها الى اربعين والى خمسين والى اكثر وكذا امكننا ان نقسمها الى ستة واربعين
بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزءا من جملتها لكنه لا يرجع الا الى ظن وتخمين لا انه الذي اراده صلى الله عليه وسلم حقيقة انتهى ملخصا
والظنه اشار الى كلام الحليمي والذي يتحصل ليس على يقين ان الذي ذكره هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت
النبوة تتضمن اطلاعا على امور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها وقيل ان جماعة من الانبيا كانت نبوتهم وحيا في
المنام فقط واكثرهم ابتدي بالوحي في المنام ثم رقوا الى الوحي في اليقظة فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام
بالنبوة واما العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الاولى وهي ان مدة الوحي المنام الى ان بعث كانت
ستة اشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في العدد المذكور قال فعلى كون رؤيا المؤمن مختلفة اعلاها سبعون
وادناها سبعون ثم ذكر المناسبة التي ذكرها الطبري وقال القرطبي في المفهم يحتمل ان يكون المراد من هذا الحديث ان المنام الصادق
خصلة من خصال النبوة كما جاء في الاخر التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة اي النبوة
مجموع خصال مبلغ اجزائها ذلك وهذه الثلاثة جزء منها وعلى مقتضى ذلك فكل جزء من الستة والعشرين ثلاثة اشياء فاذا

ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت الى ثمانية وسبعين فيصح لنا ان عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون
قال ولا يبعد ان يسمي كل اثنين منها جزءا فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح ان يسمي كل اربعة منها جزءا فيكون تسعة عشر
جزءا ونصف جزء فيكون اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف الاجزاء ولا يلزم منه اضطراب قال وهذا اشبه ما وقع لي
في ذلك مع انه لم ينشرح به الصدر ولا اطمأنت اليه النفس قلت وتمامه ان يقول في الثمانية وسبعين بالنسبة لرواية
السبعين الغي فيها الكسر وفي التسعة وثلاثين النسبة لرواية الاربعين الغي الكسر ولا يحتاج الى العدد الاخير لما فيه من ذكر النصف
وما عدا ذلك من الاعداد قد اشار الى انه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ثم قال وقد ظهر لي وجه اخر وهو ان النبوة معناها
ان الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء اما بواسطة الملك واما بالالقاء في القلب بغير واسطة واما النبوة فلا تختص الا من خصه بصفات
الكمال نوعين من المعارف والعلوم والفضائل والاداب مع تنزيهه عن النقائص فاطلق على تلك الخصال نبوة كما في حديث التؤدة
والاقتصاد اي تلك الخصال من خصال الانبيا والانبيا مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض ومع ذلك فالصدق اعظم اوصافهم يقظة ومناما فمن تاسى بهم في الصدق حصل من رؤياه على الصدق ثم
لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان اتباعهم من الصالحين كذلك وكان اقل خصال الانبيا ما اذا اعتبر كان ستة وعشرين
مرات واكثرها ما يبلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت الفاظ الروايات وعلى هذا فمن كان من غير الانبيا
في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءا من نبوة ذلك النبي ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت
نسبة اجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال وبهذا يندفع الاضطراب ان شاء الله وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي
جمرة وجها آخر ملخصه ان النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والاخروية ومنها ما لا يعلم عموما ومنها ما يعلم خصوصا فيمكن بين
النبوة والرؤيا نسبة الا في كونها حقا فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الاعداد راجعا الى درجات الانبيا
فنسبتها من اعلاهم وهو من ضم له الى النبوة الرسالة اكثر ما ورد من العدد ونسبتها الى الانبيا غير المرسلين اقل ما ورد
من العدد وما بين ذلك ثم اطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه ورايت في بعض الشروح ان معنى
الحديث ان للمنام شبها مما حصل للنبي وتميز به عن غيره بجزء من ستة واربعين جزءا فهذه عدة مناسبات لم ار من جمعها
في موضع واحد ولله الحمد على ما الهم وعلم ولم اقف في شيء من الاخبار على كون الالهام جزءا من اجزاء النبوة مع انه
من انواع الوحي الا ان ابن ابي جمرة تعرض لشيء منه كما ساذكره في باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى
قوله باب الرؤيا من الله اي مطلقا وان قيدت في الحديث بالصالحة فهو بالنسبة الى ما لا مدخل
للشيطان فيه واما الحلم فيه دخل فنسب اليه نسبة مجازية مع ان الكل بالنسبة الى الخالق والتقدير من قبل الله واضافة
الرؤيا الى الله للتشريف ويحتمل ان يكون اسناده الى ما ورد في بعض طرقه كما سابينه وظاهر قوله الرؤيا من الله والحلم
من الشيطان ان التي تضاف الى الله لا يقال لها حلم والتي تضاف للشيطان لا يقال لها رؤيا وهو تصرف شرعي والا
فالكل يسمى رؤيا وقد جاء في حديث آخر الرؤيا ثلاث فاطلق على كل رؤيا وسياتي بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه
حديثين الحديث الاول حديث ابي قتادة وزهير في السند هو ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي ويحيى بن سعيد هو الانصاري
وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن قوله الرؤيا الصادقة في رواية الكشميهني الصالحة وهو الذي وقع في معظم الروايات وسقط
الوصف من رواية احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم في المستخرج بلفظ الرؤيا من الله
فقط وكذا اخرجه من رواية سليمان بن بلال والاسماعيلي من رواية الثوري وبشر بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى
ابن سعيد ولمسلم من رواية الزهري عن ابي سلمة كما سياتي في باب اذا راى ما يكره الرؤيا الحسنة من الله ووقع عند مسلم
من هذا الوجه الصالحة زاد في هذه الرواية فاذا راى احدكم ما لا يحب فلا يخبر به الا من يحب ولمسلم في رواية من هذا الوجه
فان راى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر الا من يحب وقوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشرى
وقيل بنون بدل الموحدة اي ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف وقد وقع في بعض النسخ من مسلم فليستر بمهملة ومثناة من
الستر وفي حديث ابي رزين عند الترمذي ولا يقصها الا على واد بتشديد الدال اسم فاعل من الود او ذي راي وفي اخرى

ولا يحدث بها الا لبيبا او حبيبا وفي اخرى ولا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح قال القاضي ابن العربي اما العالم فانه يؤولها على الخير
امكنه واما الناصح فانه يرشد الى ما ينفعه ويعينه عليه واما اللبيب وهو العارف بتاويلها فانه يعلمه بما يعول عليه في ذلك او يسكت
واما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان جهل او شك سكت قلت والاولى الجمع بين الروايتين فان اللبيب عبر به عن العالم والحبيب
عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم في حديث ابي سعيد نحو حديث الباب فليحمد الله عليها وليحدث بها قوله والحلم من الشيطان كذا
اختصره وسياتي ضبط الحلم ومعناه في باب الحلم من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من الطريق التي
اخرجها منه فاذا راى احدكم شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاث مرات وليتعوذ بالله من شرها فانها لا تضره وكذا مضى في الطب من رواية سليمان
ابن بلال عن يحيى بن سعيد وسياتي للمصنف في باب الحلم من الشيطان من طريق ابن شهاب عن ابي سلمة بلفظ فاذا راى شيئا يكرهه فلينفث عن
شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة الاتية في باب اذا راى ما يكره بلفظ واذا راى ما يكره
فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره وهذه اتم الروايات عن ابي سلمة لفظا قال المهلب
سمى الشارع الرؤيا الحاصلة من الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان اذا كانت مخلوقة على شاكلته فاعلم الناس بكيده وارشدهم الى دفعه
لئلا يبلغوا اربه في تحزينهم والتهويل عليهم قال ابو عبد الملك اضيفت الى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال غيره لانه الذي
يخيل بها ولا حقيقة لها في نفس الامر الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري قوله حدثني ابن الهاد وهو يزيد بن عبد الله بن اسامة
ابن عبد الله بن شداد ابن الهاد الليثي وسياتي منسوبا في باب اذا راى ما يكره قوله فانما هي من الله في الرواية المذكورة قوله واذا راى غير ذلك
مما يكره فانما هي من الشيطان فليستعذ زاد في صحته بالله قوله ولا يذكرها لاحد فانها لا تضره في رواية الكشميهني في باب اذا راى ما يكره فانها
لن تضره فحاصل ما ذكر من ادب الرؤيا الصالحة ثلاثة اشياء ان يحمد الله عليها وان يستبشر بها وان يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل
ما ذكر من ادب الرؤيا المكروهة اربعة اشياء ان يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وان يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ولا يذكرها
لاحد اصلا ووقع عند المصنف في باب القيد في المنام عن ابي هريرة خامسة وهي الصلاة ولفظه فمن راى شيئا يكرهه فلا يقصه على احد وليقم
فليصل لكن لم يصرح البخاري بوصله وصرح به مسلم كما سياتي بيانه في بابه وعلق القاضي ابو بكر ابن العربي فقال زاد الترمذي على الصحيح
بالامر بالصلاة وزاد مسلم سادسة وهي التحول من جنبه الذي كان عليه فقال ثنا قتيبة ثنا الليث وثنا ابن رمح انا الليث عن ابي الزبير عن جابر
رفعه اذا راى احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال [illegible]
قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد وحدثنا [illegible] حدثنا عبد الوهاب وحدثنا ابو بكر ابن ابي شيبة حدثنا عبد الله بن نمير كلهم
عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح في هذا الحديث وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزيادة انما هي في حديث الليث
عن ابي الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح واما طرق يحيى بن سعيد في حديث ابي قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة ودخل من
الاداب ستة الاربعة الماضية والتحول ورايت في بعض الشروح ذكر سابعة وهي قراءة اية الكرسي ولم يذكر لذلك مستندا فان كان اخذه من عموم
قوله في حديث ابي هريرة ولا يقربك شيطان فيتجه وينبغي ان يقراها في صلاته المذكورة وسياتي ما يتعلق باداب العابر وقد ذكر العلماء حكمة هذه الامور
واما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهي مشروعة عند كل امر يكره واما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث انها منه وانه
يخيل بها لاجل تحزين الادمي والتهويل عليه كما تقدم واما التفل فقال عياض امر به طردا للشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا له واستقذارا
وخصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها قلت والتثليث للتاكيد وقال القاضي ابو بكر ابن العربي فيه اشارة الى انه في مقام الرقية
ليتقرر عند النفس دفعه عنها وعبر في بعض الروايات بالبصاق اشارة الى استقذاره وقد ورد بثلاثة الفاظ النفث والتفل والبصق
قال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعا لعياض اختلف في النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا بريق وقال ابو عبيد
يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث وقيل عكسه وسئلت عائشة عن النفث في الرقية فقالت كما ينفث اكل الزبيب لا ريق معه ولا
اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد قال وقد جاء في حديث ابي سعيد في الرقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض وفائدة
التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفس المباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والاسماء وقال النووي ايضا
اكثر الروايات في الرؤيا فلينفث وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا قلت المطلوب في الموضعين مختلف لان المطلوب
في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان واظهار احتقاره واستقذاره كما نقله هو عن عياض كما تقدم فالذي يجمع

الثلاثة الحمل على التفل فانه نفخ معه ريق لطيف فبالنظر الى النفخ قيل نفث وبالنظر الى الريق قيل بصاق وقال النووي واما قوله فانها لا تضره فمعناه
ان الله جعل ما ذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية للمال انتهى واما الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله واللجا
اليه ولان في التحرم بها عصمة من الاسواء وبها تكمل الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده واما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال
التي كان عليها قال النووي وينبغي ان يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان اقتصر على بعضها اجزا في دفع ضررها باذن الله تعالى كما
صرحت به الاحاديث قلت لم ار في شيء من الاحاديث الاقتصار على واحدة نعم اشار المهلب الى ان الاستعاذة كافية في دفع شرها وكانه
اخذه من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع
الاستعاذة الى صحة التوجه ولا يكفي امرار الاستعاذة باللسان وقال القرطبي في المفهم الصلاة تجمع ذلك كله لانه اذا قام فصلى تحول عن جنبه
وبصق ونفث عند المضمضة في الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في اقرب الاحوال اليه فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه وورد
في صفة التعوذ من شر الرؤيا اثر صحيح اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد الرزاق باسانيد صحيحة عن ابراهيم
النخعي قال اذا راى احدكم في منامه ما يكره فليقل اذا استيقظ اعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله من رؤياي هذه ان
يصيبني منها ما اكره في ديني ودنياي واستثنى الداودي من عموم قوله اذا راى ما يكره ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها
قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكرهه الرائي فلا يشرع اذا عرف انها صادقة ما ذكر من الاستعاذة
ونحوها واستند الى ما ورد من مرائي النبي صلى الله عليه وسلم كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن ان يقال لا يلزم من ترك
الاستعاذة في الصادقة ان لا يتحول عن جنبه ولا ان يصلي فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار مع حصول
مقصود الانذار وايضا فالمنذرة قد ترجع الى معنى المبشرة لان من انذر بما سيقع له ولو كان لا يسره احسن حالا ممن هجم
عليه ذلك فانه لا ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفا عنه ورفقا به قال الحكيم الترمذي الرؤيا
الصادقة اصلها حق تخبر عن الحق وهي بشرى وانذار ومعاتبة لتكون عونا لما ندب اليه قال وقد كان غالب امور الاولين
الرؤيا الا انها قلت في هذه الامة لعظم ما جاء به نبيها من الوحي ولكثرة من في امته من الصديقين من المحدثين بفتح الدال
واهل اليقين فاستغنوا بكثرة الالهام والملهمين عن كثرة الرؤيا الحسنة والذي يظهر ان التوجيه الى حسن ظاهرها وحقيقتها كما قال ان
تاويل الرؤيا المكروهة والتي تحمل على غير الظاهر هو التاويل وانها قد تكون صادقة لغلبة حكمته ويحتمل ان تكون المخالفة تحصل اتفاقا
فيرى الرائي ما يكره قبل تفسيرها لانها قد تبتلي فاذا المراد [illegible] ازالة التخييل [illegible] الطلع فان
لها تفسيرا وارجاء في الامن الاضغاث فيكون ذلك امكن لتنبيهه واستدل بقوله ولا يذكرها على ان الرؤيا تقع على ما يعبر به
وسياتي البحث في ذلك في باب اذا راى ما يكره ان شاء الله واستدل به على ان للوهم تاثيرا في النفوس لان التفل وما ذكر معه
يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا فلو لم يكن للوهم تاثير لما ارشد الى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحدث بما يكره لمن يكره
والامر بالتحدث بما يحب لمن يحب وعليهما قوله في حديث ابي سعيد واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان
ظاهر الحصر ان الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكره الرائي ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم واضافة الحلم الى الشيطان
وعلى هذا ففي قول اهل التعبير ومن تبعهم ان الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى وقد تكون انذارا نظر لان الانذار
غالبا يكون فيما يكرهه الرائي ويمكن الجمع بان الانذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وان المراد بما يكره ما هو
اعم من ظاهر الرؤيا ومما تعبر به وقال القرطبي ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرؤيا يعني ما كان فيه تهويل او تخويف
او تحزين هو المامور بالاستعاذة منه لانه من تخيلات الشيطان فاذا استعاذ الرائي منه صادقا في التجائه الى الله
وفعل ما امر به من التفل والتحول والصلاة اذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء وقيل
بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائي يتناول ما يتسبب الشيطان وما لا سبب له فيه وفعل الامور المذكورة مانع من
وقوع المكروه كما جاء ان الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن الاسباب عادات
لا موجبات قوله باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة هذه الترجمة لفظ اخر حديث
الباب فكانه حمل الرواية الاخرى بلفظ رؤيا المؤمن على هذه المقيدة وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر احاديثها في الباب

الذي قبله باب وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا مسدد حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير واثنى عليه
خيرا لقيته باليمامة هكذا للاكثر وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامة وفاعل اثنى هو مسدد وهي جملة حالية وقايل
قايل اثنى عليه خيرا الخ البخاري عنه ووافقه عليه ايضا اسحق بن ابي اسرائيل فيما اخرجه الاسمعيلي من طريقه قال حدثنا عبد الله بن يحيى
ابن ابي كثير وكان من خيار الناس واهل الورع والدين قوله وعن ابيه هو عطف على السند الذي قبله ففي رواية اسحق بن ابي اسرائيل
المذكورة بعد ان ساقه طريق ابي سلمة قال وحدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وحده عن ابي قتادة واخرجه ابو نعيم في المستخرج
من طريق ابي خليفة عن مسدد كرواية البخاري وعن مسدد ومن طريق ابرهيم الحربي عن مسدد عن ابي قتادة واخرجه ابو نعيم
بهذا السند فقال عن ابي هريرة بدل ابي قتادة ولعله كان عند ابي سلمة عنهما وكان عند مسدد على الوجهين فقد اخرجه ابن عدي
من رواية اسحق بن ابي اسرائيل بهذا السند الى ابي سلمة فقال عن ابي قتادة تارة وعن ابي هريرة اخرى وعند عبد الله بن يحيى بن
ابي كثير عن ابيه عن ابي سلمة عن ابي هريرة حديث رويا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة اخرجه مسلم قوله
الرويا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا احلم احدكم تقدم شرحه في الباب الذي قبله مستوفى وقد اعترضه الاسماعيلي
فقال ليس هذا الحديث من هذا الباب في شي واخذه الزركشي فقال ادخاله هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذي قبله قلت
قد وقع ذلك في رواية النسفي كما اشرت اليه ويجاب عن صنيع الاكثر بان وجه دخوله في هذه الترجمة الاشارة الى ان الرويا الصالحة
انما كانت جزءا من اجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التي من الشيطان فانها ليست من اجزاء النبوة واشار البخاري مع ذلك الى ما وقع في
بعض الطرق عن ابي سلمة عن ابي قتادة في هذا الحديث من الزيادة ورويا المومن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة الحديث الثاني
قوله حدثنا غندر هو محمد بن جعفر قوله عن انس في رواية احمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور سمعت انس بن مالك
حدث عن عبادة وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة في السند وهو الحديث الثالث قوله ورواه ثابت وحميد
واسحق بن عبد الله وشعيب عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اي بغير واسطة فاما رواية ثابت فستاتي موصولة بعد عدة
ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه في حديث اوله من راني في المنام فقد راني وقال فيه ورويا المومن ووصلها مسلم من طريق
شعبة عن ثابت كذلك الا شعبة ورواية عبد العزيز تقدم عليه ووقع في اطراف المزي ان البخاري اخرجه في التعبير معلقا فقال ورواه
عن شعبة عن ثابت ولم ار ذلك في البخاري واما رواية حميد فوصلها ابن ابي عدي عنه ولفظه مثل رواية قتادة واما رواية
اسحق وهو ابن عبد الله بن ابي طلحة فتقدمت قريبا واما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة
فرويناها موصولة في كتاب الروح لابي عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث بن سعيد وفي الجزء الرابع من فوايد ابي جعفر محمد بن عمرو
الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد واشار الدارقطني الى ان الطريقين صحيحان الحديث الرابع حديث
ابي هريرة من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد في اوله اذا اقترب الزمان
واخرجه من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ ابي سعيد اخر احاديث الباب واخرجه من طريق ابي سلمة ومن طريق همام كلاهما
عن ابي هريرة بلفظ رويا الرجل الصالح بدل لفظ المومن الحديث الخامس حديث ابي سعيد من رواية ابن ابي حازم والدراوردي
واسم كل منهما عبد العزيز واسم ابي حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردي محمد بن عبيد ويزيد شيخهما هو المعروف بابن الهاد
والسند كله مدنيون ولفظه مثل لفظ الترجمة كما تقدم قوله من النبوة قال بعض الشراح كذا هو في جميع الطرق وليس في شي منها
بلفظ من الرسالة بدل من النبوة قال وكان السر فيه ان الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع
على بعض المغيبات وقد تقرر بعض الانبيا شريعة من قبله ولكن لا ياتي بحكم جديد مخالف لمن قبله فيوخذ من ذلك ترجيح القول
بانه من راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فامره بحكم يخالف الشرع المستقر في الظاهر انه لا يكون مشروعا في حقه ولا حق غيره
حتى يجب عليه تبليغه وسياتي بسط هذه المسالة في الكلام على حديث من راني فقد راني ان شا الله تعالى قوله باب
المبشرات بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهي البشرى وقد ورد في قوله تعالى لهم البشرى في الحيوة الدنيا هي الرويا الصالحة
اخرجه الترمذي وابن ماجة وصححه الحاكم من رواية ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات الا ان ابا سلمة
لم يسمع من عبادة اخرجه الترمذي ايضا من وجه اخر عن ابي سلمة قال نبيت عن عبادة واخرجه ايضا هو واحمد واسحق وابو يعلى

من طريق

137

من طريق عطا بن يسار عن رجل من اهل مصر عن عبادة وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه ان هذا الرجل ليس بمعروف واخرجه ابن مردويه
من حديث ابن مسعود سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثله وفي الباب عن جابر عند البزار وعن ابي هريرة عند الطبراني
وعن عبد الله بن عمرو عند ابي يعلى قوله لم يبق من النبوة الا المبشرات كذا ذكره باللفظ الدال على المضي تحقيقا لوقوعه والمراد
الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك في زمانه واللام في النبوة للعهد والمراد نبوته والمعنى لم يبق من النبوة المختصة بي
الا المبشرات ثم فسرها بالرويا وصرح به في حديث عايشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي وقد جاء في حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ذلك في مرض موته اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق ابرهيم بن عبد الله بن معبد عن ابيه عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم كشف الستارة وراسه معصوب في مرضه الذي مات فيه والناس صفوف خلف ابي بكر فقال يا ايها الناس انه لم
يبق من مبشرات النبوة الا الرويا الصالحة يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسائي من رواية زفر بن صعصعة عن ابي هريرة رفعه
انه ليس يبقى بعدي من النبوة الا الرويا الصالحة وهذا يويد التاويل الاول وظاهر الاستثنا مع ما تقدم من ان الرويا من النبوة
او ان جزء الشي لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى موذنا ولا يقال انه اذن وان كانت
جزءا من الاذان وكذا لو قرا شيا من القران وهو قايم لا يسمى مصليا وان كانت القراة جزءا من الصلاة ويويده حديث ام كرز بضم
الكاف وسكون الرا بعدها زاي الكعبية قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات اخرجه احمد وصححه
ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عايشة مرفوعا لم يبق بعده من المبشرات الا الرويا وله وللطبراني من حديث حذيفة
بن اسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولابي يعلى من حديث انس رفعه ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبي ولا رسول
بعدي ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رويا المسلم جزء من اجزاء النبوة قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات
خرج للاغلب فان من الرويا ما تكون منذرة وهي صادقة يريها الله للمومن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى
الحديث ان الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا الرويا ويرد عليه الالهام فان فيه اخبارا بما سيكون وهو للانبيا
بالنسبة للوحي كالرويا ويقع لغير الانبيا كما في الحديث الماضي في مناقب عمر قد كان فيما مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال
بالملهم بالفتح ايضا وقد اخبر كثير من الاوليا عن امور مغيبة فكانت كما اخبروا والجواب ان الحصر في المنام لكونه يشمل احاد المومنين
بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله
عليه وسلم فان يكن وكان السر فيه في ندور الالهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي اليه صلى الله عليه وسلم في اليقظة واراد اظهار
المعجزات منه فكان المناسب ان لا يقع لغيره منه في زمنه شي فلما انقطع الوحي بموته وقع الالهام لمن اختصه الله به للامن من اللبس في
ذلك وفي انكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن انكره والله اعلم قوله باب رويا يوسف عليه السلام
كذا للجميع ووقع عند النسفي بن يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم بن خليل الرحمن قوله وقوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه
فساق الى ساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم كذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية كريمة الايات كلها قوله وقوله تعالى يا ابت
هذا تاويل روياي من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله والحقني بالصالحين كذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية كريمة الايتين والمراد
المعنى بقوله تاويل روياي اي التي تقدم ذكرها وهي رويته الكواكب والشمس والقمر ساجدين له فلما وصل ابوه واخوته اليه
ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم فكان ذلك تاويل الساجدين وكونه حقا في الوجود واختلف
بالمدة التي كانت بين الرويا وتفسيرها فاخرج الطبري والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين رويا يوسف
وعبارتها اربعون عاما وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد واليها ينتهي امد الرويا واخرج الطبري من طريق الحسن
قال وكانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفي لفظ ثلاثا وثمانين سنة ومن طريق قتادة خمسا وثلاثين سنة
ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنة وعن الكلبي اثنين وعشرين سنة قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحاق قولا انها كانت
ثماني عشر عاما والاول اقوى والعلم عند الله قوله قال ابو عبد الله هو المصنف سقط هذا وما بعده الى اخر الباب للنسفي
قوله فاطر والبديع والمبدع والباري والخالق واحد كذا لبعضهم الباري بالرا ولابي ذر والاكثر البادي بالدال بدل الرا
والهمز ثابت فيهما وزعم بعض الشراح ان الصواب بالرا وان رواية الدال وهم وليس كما قال فقد وردت في بعض طرق الاسما

المحسنين كما تقدم في الدعوات وفي الاسماء الحسنى ايضا المبدي وقد وقع في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله اولم يروا كيف
يبدئ الله الخلق ثم يعيده ثم قال فانظروا كيف بدأ الخلق فالاول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدئ والثاني من الثلاثي
واسم الفاعل منه بادئ وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر هذا البخاري هنا استطرادا من قوله في الاية المذكورة فاطر السموات
والارض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخاري بذلك ان حقائق معانيها متوحدة وانما اراد انها ترجع الى معنى
واحد وهو ايجاد الشيء بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل باب رؤيا الصالحين
قال ابو عبد الله من البدء وبادية كذا وجدته مضبوطا في الاصل بالهمزة وبها والعطف لابي ذر فان كان محفوظا ترجحت
رواية المد الى من قوله والبادي ولغير ابي ذر من البدو بادية بالواو وبدل الهمزة ولغيرهم في بادية وتبعا التانيث وعلى الاول
يريد تفسير قوله في الاية المذكورة وجاء بكم من البدو فسرها بقوله بادية اي جاء بكم من البادية وذكر الكرماني فقال من البدو
وجاء بكم من البدو اي الابتداء الى بادي الخلق يعني فاطر بادي والله اعلم قوله باب رؤيا ابرهيم عليه السلام
كذا لابي ذر وسقط باب لغيره قوله وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله نجزي المحسنين كذا لابي ذر وسقط للنسفي ما
في رواية كريمة الايات كلها قيل كان ابرهيم نذر ان رزقه الله من سارة ولدا ان يذبحه قربانا فرأى في المنام ان اوف بنذرك اخرجه
ابن ابي حاتم عن السدي قال فقال ابرهيم لاسحق انطلق بنا نقرب قربانا واخذ حبلا وسكينا ثم اشدد رباطي حتى لا اضطرب
والعف ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي فتراه سارة فتحزن واسرع مر السكين على حلقي ليكون اهون علي ففعل ذلك ابرهيم وهو
يبكي وامر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس فكبه على جبينه وحز في قفاه فذلك قوله فلما اسلما وتله
للجبين فنودي يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش فاخذه وخلى عن ابنه هكذا ذكره السدي ولعله اخذه عن بعض اهل
الكتاب فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن الزهري عن القسم قال اجتمع ابو هريرة وكعب فجعل ابو هريرة يحدث عن النبي صلى
الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة مستجابة فقال كعب افلا احدثك عن ابرهيم لما راى انه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان ان لم افتن
هؤلاء عند هذه لم افتنهم ابدا فذهب الى سارة فقال اين ذهب ابرهيم بابنك قالت في حاجته قال لا انه ذهب به ليذبحه يزعم ان
ربه امره بذلك فقالت احسن ان يطيع ربه فجاء الى اسحق فاجابه بنحوه فواجه ابرهيم فلم يلتفت اليه فايس ان يطيعوه وساق نحوه
من طريق سعيد عن قتادة وزاد فسد على ابرهيم الطريق الى المنحر فامره جبريل ان يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة وكان قتادة
اخذ اوله عن بعض اهل الكتاب واخره مما جاء عن ابن عباس وهو عند احمد من طريق ابي الطفيل عنه قال ان ابرهيم لما اري
المناسك عرض له ابليس عند المسعى فسبقه ابرهيم ثم ذهب به جبريل الى العقبة فعرض له ابليس فرماه بسبع حصيات
حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص ابيض وثم تله للجبين فقال يا ابت انه ليس لي قميص تكفنني فيه غيره فاخلعه فنودي
من خلفه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش ابيض اقرن اعين فذبحه واخرج ابن اسحق في المبتدا نحوه
وزاد فوالذي نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة واخرجه احمد ايضا
عن عثمان بن ابي طلحة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اواري قرني الكبش حين دخل البيت وهذه الاثار اقوى
حجج من قال ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن ابي حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن علي وابن عباس في احدى
الروايتين عنهما وعن الاحنف عن ابي ميسرة وزيد بن اسلم ومسروق وسعيد بن جبير في احدى الروايتين وعن ابي
هريرة ومعوية وابن عمر وابي الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي في احدى الروايتين عنهما ومجاهد
والحسن ومحمد بن كعب وابي جعفر الباقر وابي صالح والربيع بن انس وابي عمرو بن العلاء وعمر بن عبد العزيز وابن
اسحاق ان الذبيح اسمعيل ويؤيده ما تقدم وحديث انا ابن الذبيحين ورويناه في الخلعيات من حديث معوية
عبد الله بن احمد عن ابيه وابن ابي حاتم عن ابيه والطبري وابن القيم في الهدي في الاسناد لا لتقويته وقرات بخط
الشيخ تقي الدين السبكي انه استنبط من القران دليلا وهو قوله تعالى في الصافات وقال اني ذاهب الى ربي
سيهدين الى قوله اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله في هود وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق فلما
قوله وهذا بعلي شيخا قال ووجه الاخذ منهما ان سياقهما يدل على انهما قصتان مختلفتان في وقتين الاولى على طلب

من ابرهيم

من ابرهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتداء امره فسأل من ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام
اني اذبحك والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من مثله ان يجيء له الولد وجاءته الملائكة عند ما امروا
باهلاك قوم لوط فبشروه باسحاق فتعين ان يكون الاول اسمعيل ويؤيده ان في التوراة ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحاق قلت
وهو استدلال جيد وقد كنت استحسنته واحتج به الى ان مر بي قوله في سورة ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق
فانه يعكر على قوله انه رزق اسمعيل في ابتداء امره وقوته ولان هاجر والدة اسمعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذي وهبها لها
وانها وهبتها لابرهيم لما ايست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت سارة منها كما تقدمت الاشارة اليه في ترجمة ابرهيم من احاديث
الانبياء عليهم السلام وولدت بعد ذلك اسحاق واستمرت غيرة سارة الى ان كان من اخراج هاجر وولدها الى مكة ما كان وقد ذكره
ابن اسحاق في المبتدا مفصلا واخرجه الطبري في تاريخه من طريقه واخرج الطبري من طريق السدي قال انطلق ابرهيم من بلاد قومه
الى الشام فلقي سارة وهي بنت ملك حران فامنت به فتزوجها فلما قدمت مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها
لسارة وكانت سارة منعت الولد وكان ابرهيم دعا الله ان يهب له من الصالحين فاخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت
سارة ان ابرهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجيء الملائكة بسبب اهلاك قوم لوط وتبشيرهم ابرهيم
باسحاق ولهذا قال ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق فلم يكونا بمكة والله اعلم قوله وقال
مجاهد اسلما سلما ما امر به وتله وضع وجهه بالارض قال الفريابي في تفسيره حدثنا ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى فلما اسلما قال سلما ما امرا به وفي قوله وتله للجبين قال وضع وجهه الى الارض قال لا تذبحني وانت
تنظر وجهي لئلا ترحمني فوضع جبهته في الارض واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي قال فلما اسلما اي سلما
لله الامر ومن طريق ابي صالح قال اتفقا على امر واحد ومن طريق قتادة سلم ابرهيم لامر الله وسلم اسحق لامر ابرهيم وفي
لفظ اما هذا فاسلم نفسه لله واما هذا فاسلم ابنه لله ومن طريق ابي عمران الجوني تله للجبين كبه لوجهه ثم لم يذكر في
هذه الترجمة والتي بعدها النبي في واحد منها حديثا مسندا بل اكتفى منهما بالقران ولهما نظائر وقول الكرماني انه
كان في كل منهما بياض ليلحق به حديث يناسبه فحصل مع بعده قوله باب التواطي على الرؤيا اي توافق
جماعة على شيء واحد ولو اختلفت عباراتهم قوله ان اناسا اروا ليلة القدر في السبع الاواخر وان اناسا في رواية
الكشميهني ان ناسا اروا انها في العشر الاواخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم التمسوها في السبع الاواخر كذا وقع في هذه الرواية
من طريق سالم بن عبد الله بن عمر وتقدم في اواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثلها لكن بلفظ ارى رؤياكم قد تواطأت في
السبع الاواخر فمن كان متحريها الحديث ولم يذكر الجملة الوسطى واعترضه الاسمعيلي فقال اللفظ الذي ساقه خلاف التواطي
وحديث التواطي ارى رؤياكم قد تواطأت على العشر الاواخر قلت لم يلتزم البخاري ايراد الحديث بلفظ التواطي
وانما اراد بالتواطي التوافق وهو اعم من ان يكون الحديث بلفظه او بمعناه وذلك ان افراد السبع داخلة في افراد العشر
فلما راى قوم انها في العشر وقوم انها في السبع كانوا كانهم توافقوا على السبع فامرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطائفتين
عليها ولانه ايسر عليهم فجرى البخاري على عادته في ايثار الاخفى على الاجلى والحديث وكانوا لا يزالون يقصون على النبي صلى
الله عليه وسلم الرؤيا وفيه ارى رؤياكم قد تواطأت في العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث ان توافق جماعة على رؤيا واحدة
دال على صدقها وصحتها كما يستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة قوله باب رؤيا اهل السجون والفساد
والشرك قدمت الاشارة الى ان الرؤيا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن تقع لغيرهم ووقع في رواية ابي ذر والشرك
والقصد بذلك شارب ومتقين محبوسا في اهل الشراب والمراد شربة الحرم وعطف على اهل الفساد من عطف الخاص على العام
الا السجون اعم من ان يكون مفسدا او مصلحا قال اهل العلم بالتعبير اذا راى الكافر والفاسق الرؤيا الصالحة فانها تكون بشرى له
بداية الى الايمان مثلا او التوبة او انذارا من بقائه على الكفر والفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من اهل الفضل
وقد يرى ما يدل على الرضى بما هو فيه ويكون من جملة الاسلام والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك قوله وقوله
تعالى ودخل معه السجن فتيان الى قوله ارجع كذا لابي ذر وساق في رواية الايات كلها وهي ثلاث عشرة اية قال الطيبي

الذي اشار اليه تقدم في كتاب
قيام الليل من طريق ايوب عن نافع
عن ابن عمر قال كانت
كانوا يقصون
فقال استبدة
الحديث صحيح

اسم احدهما شرهم والاخر سرهم كلاهما بمهملة احداهما مفتوحة والاخرى مضمومة قال وقال الطبري الذي رأى انه يعصر خمرا اسمه
ذكر اسم الاخر ولم احفظه قلت سماه غلث بمعجمة ومثلثة وعزاه لابن اسحاق في المبتدأ وبه جزم الثعلبي وذكر ابو عبيد البكري في كتاب
المسالك ان اسم الخباز راسان والساقي مرطس وحكوا ان الملك اتهمهما بانهما ارادا سمه في الطعام والشراب فحبسهما الى ان ظهرت ساحة الساقي
دون الخباز ويقال انهما لم يريا شيئا وانما ارادا في المنام امتحان يوسف فاخرج الطبري عن ابن مسعود قال لم يريا شيئا وانما تحالما
وفي سنده ضعف فاخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكر لهما التأويل قالا كنا نلعب قال قضي الامر الذي فيه تستفتيان قوله
وقال الفضيل لما قاله وقع لابي ذر بعد قوله ارجع الى ربك وعند كريمة عقب قوله أأرباب متفرقون وهو اللائق وعند غيرهما الاول
والدهن قوله تحصنون تحرسون كذا للمستملي من الحراسة وعند ابي عبيدة في المجاز تحرزون وهو بمعنى يدل الشيء من الاحراز واخرج ابن ابي
حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس تحرزون بمعجمة ثم زاي ونحوه عن الثوري قوله وادكر افتعل من ذكرت في رواية الكشميهني
من ذكر وهو من كلام ابي عبيدة قال ادكر بعد امة افتعل من ذكرت وادغم التاء في الدال فحولت دالا ثقيلة بمهملة ثقيلة قوله
بعد امة قرن هو قول روي عن عكرمة بمعناه اخرجه الطبري وقال ابو عبيدة بعد حين واخرج الطبري بسند صحيح
عن ابن عباس مثله ومن طريق سماك عن عكرمة قال بعد حقبة من الدهر واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين قوله
ويقرأ امه اي بفتح اوله والميم بعدها هاء منونة نسيان اي تذكر بعد ان كان نسي وهذه القراءة نسبت في الشواذ لابن عباس وعكرمة
والضحاك ويقال رجل مأموه ذاهب العقل قال ابو عبيدة تقرأ بعد امه اي بعد نسيان تقول امهت اه امها بسكون الميم
قال الشاعر: امهت وكنت لا انسى حديثا ... وقال الطبري روي عن جماعة انهم قرءوا بعد امه ...
صحيح عن ابن عباس انه كان يقرؤها بعد امه ويفسرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن
قالها بسكون الميم قوله وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن وصله ابن ابي حاتم من طريق ابن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله
ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون قال الاعناب والدهن ومثله عن علي ابي عبيدة قوله
وهي النجاة فمعنى قوله تعصرون تنجون ويروى عن ابن عباس قوله في اول القصة اني اراني اعصر خمرا وقد اختلف في المراد به
فقال الاكثر اطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤول اليه وهو كقول الشاعر: الحريرة العلى المدان ... صار الزبد في بدن العسال
اي العسل يسمى القمح زبدا باعتبار ما يؤول اليه واخرج الطبري قال اهل عمان يسمون العنب خمرا وقال الاصمعي حدثني معتمر
سليمان يقول لقيت اعرابيا معه سلة عنب فقلت ما معك قال خمر وقرأ ابن مسعود اني اراني اعصر عنبا اخرجه ابن ابي
حاتم بسند حسن وكأنه اراد التفسير واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة ان الساقي قال ليوسف رأيت فيما يرى النائم
اني غرست نخلة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك فقال تمكث في السجن ثلاثا ثم تخرج اي على عادتك قوله
جويرية بالجيم مصغر وهو ابن اسماء وروايته عن مالك من الاقران قوله لو لبثت في السجن ما لبث يوسف ثم اتاني الداعي لاجبت
كذا اورده مختصرا وقدم في ترجمة يوسف من احاديث الانبياء من هذا الوجه وزاد فيه   وتقدم شرحه في احاديث
الانبياء واخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه وزاد في اوله نحن احق بالشك من ابراهيم الحديث واخرجه مسلم من هذا الوجه
لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة مطولا ومن طريق ابي اويس عن الزهري مثل مالك
واخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق جويرية مطولا واخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن اسماء عن جويرية وذكر ان احمد بن
ابي بكر رواه عنه فقال عن ابي سلمة بدل ابي عبيدة ووهم فيه والمحفوظ عن مالك ابو عبيد لا ابو سلمة وكذلك اخرجه من طريق
سعيد بن داود عن مالك ان ابن شهاب حدثه ان سعيدا وابا عبيد اخبراه به وقد وقع في بعض طرقه باسقاط ... واخرج
عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حين سئل عن البقرات العجاف
السمان ولو كنت مكانه ما اجبت حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول يعني ليخرج الى الملك فقال ارجع الى ربك
ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر وهذا مرسل وقد وصله البزار
من طريق ابراهيم بن يزيد الخوزي بالزاي عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد ولولا الكلمة التي قالها لما لبث
في السجن ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف من احاديث الانبياء

قوله باب

قوله باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث ابي
هريرة قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ان ابا هريرة قال في رواية الاسماعيلي من طريق الزبيدي عن الزهري
اخبرني ابو سلمة سمعت ابا هريرة قوله من رآني في المنام فسيراني ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه وصححه الترمذي وابو عوانة
ووقع عند ابن ماجه من حديث ابي جحيفة فكأنما رآني في اليقظة فهذه ثلاثة الفاظ فسيراني في اليقظة فكأنما رآني في اليقظة وجل احاديث
الباب كالثالثة الا قوله في اليقظة قوله قال ابو عبد الله قال ابن سيرين اذا رآه على صورته سقط هذا التعليق للنسفي ولابي ذر وثبت
عند غيرهما وقد رويناه موصولا من طريق اسماعيل بن اسحاق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن ايوب
قال كان محمد يعني ابن سيرين اذا قص عليه رجل انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قال صف لي الذي رأيته فان وصف له صفة لا يعرفها قال
لم تره وسنده صحيح ووجدت له ما يؤيده فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال قلت لابن عباس رأيت النبي صلى الله عليه
وسلم في المنام قال صفه لي قال ذكرت الحسن بن علي فشبهته به قال قد رأيته وسنده جيد ويعارضه ما اخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني فاني ارى في كل صورة وفي سنده صالح مولى التوأمة
وهو ضعيف لاختلاطه وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي ابو بكر ابن العربي رؤية النبي صلى الله عليه
وسلم بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال فان الصواب ان الانبياء لا تغيرهم الارض ويكون
ادراك الذات الكريمة حقيقة وادراك الصفات ادراك المثل قال وشذ بعض القدرية فقال الرؤيا لا حقيقة لها اصلا وشذ
بعض الصالحين فزعم انها تقع بعيني الرأس حقيقة وقال بعض المتكلمين هي مدركة بعينين في القلب قال وقوله فسيراني معناه فسيرى تفسير ما
رأى لانه حق وغيب القي فيه وقيل معناه فسيراني في القيامة ولا فائدة في هذا التخصيص واما قوله فكأنما رآني فهو تشبيه
ومعناه انه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام فيكون الاول حقا وحقيقة والثاني حقا وتمثيلا قال وهذا كله اذا رآه على صورته المعروفة فان
رآه على خلاف صفته فهي امثال فان رآه مقبلا عليه مثلا فهو خير للرائي وفيه وعلى العكس فبالعكس وقال النووي قال
عياض يحتمل ان يكون المراد بقوله فقد رآني او فقد رأى الحق ان من رآه على صورته المعروفة في حياته كانت رؤياه حقا ومن رآه
على غير صورته كانت رؤيا تأويل وتعقبه فقال هذا ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كان على صفته المعروفة او غيرها
انتهى ولم يظهر لي من كلام القاضي ما ينافي ذلك بل ظاهر قوله انه يراه حقيقة في الحالين لكن في الاولى تكون الرؤيا
مما لا يحتاج الى تعبير والثانية مما يحتاج الى التعبير قال القرطبي اختلف في معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن رآه في النوم
رأى حقيقته كمن رآه في اليقظة سواء قال وهذا قول يدرك فساده باوائل العقول ويلزم عليه ان لا يراه احد الا على صورته
التي مات عليها وان لا يراه رائيان في ان واحد في مكانين وان يحيا الان ويخرج من قبره ويمشي في الاسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه
ويلزم من ذلك ان يخلو قبره من جسده فلا يبقى منه فيه شيء فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب لانه جائز ان يرى في الليل والنهار
مع اتصال الاوقات على حقيقته في غير قبره وهذه جهالات لا يلتزم بها من له ادنى مسكة من عقل وقالت طائفة معناه ان من رآه
على صورته التي كان عليها ويلزم منه ان من رآه على غير صفته ان تكون رؤياه من الاضغاث ومن المعلوم انه يرى في النوم على حالة
تخالف حالته في الدنيا من الاحوال اللائقة به وتقع تلك الرؤيا حقا كما لو رئي ملأ دارا بجسمه مثلا فانه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير
ولو تمكن الشيطان من التمثل بشيء مما كان عليه او ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بي فالاولى ان تنزه رؤياه
وكذا رؤيا شيء منه او مما ينسب اليه عن ذلك فهو ابلغ في الحرمة واليق بالعصمة كما عصم من الشيطان في يقظته قال والصحيح
في تأويل هذا الحديث ان مقصوده ان رؤيته في كل حالة ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها ولو رئي على غير صورته
فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل الله قال وهذا قول القاضي ابي بكر بن الطيب وغيره ويؤيده قوله
فقد رأى الحق اي الحق الذي قصد اعلام الرائي به فان كانت على ظاهرها والا سعي في تأويلها ولا يهمل امرها لانها اما بشرى بخير او انذار
من شر اما ليخيف الرائي اما لينزجر عنه واما لينبه على حكم يقع له في دينه او دنياه وقال ابن بطال قوله فسيراني في اليقظة يريد
تصديق تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وخروجها على الحق وليس المراد انه يراه في الاخرة لانه سيراه يوم القيامة في اليقظة جميع امته
من رآه في النوم ومن لم يره منهم وقال ابن التين المراد من آمن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون بهذا مبشرا

لكل من آمن ولم يره انه لا بد ان يراه في اليقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازري ان كان المحفوظ فكانما راني في اليقظة فمعناه
ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني في اليقظة احتمل ان يكون اراد اهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا راه في المنام جعل ذلك علامة على انه
يراه بعد ذلك في اليقظة واوحى الله بذلك اليه صلى الله عليه وسلم وقال القاضي وقيل معناه سيرى تاويل تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها
وقيل معنى الرؤية في اليقظة انه سيراه في الاخرة وتعقب بانه في الاخرة يراه جميع امته من راه في المنام ومن لم يره يعني فلا يبقى لخصوص
رؤيته في المنام مزية واجاب القاضي عياض باحتمال ان تكون رؤياه له في النوم على الصفة التي عرف بها ووصف عليها موجبة لتكرمته
في الاخرة وان يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات قال ولا يبعد ان يعاقب الله
بعض المذنبين في القيامة بمنع رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم مدة وحمله ابن ابي جمرة على محمل آخر فذكر عن ابن عباس او غيره انه راى
النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فبقي بعد ان استيقظ متفكرا في هذا الحديث فدخل على بعض امهات المؤمنين ولعلها خالته ميمونة
فاخرجت له المراة التي كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فنظر فيها فراى صورة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعة
من الصالحين انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثم راوه بعد ذلك في اليقظة وسالوه عن اشياء كانوا منها متخوفين فارشدهم
الى طريق تفريجها فجا الامر كذلك قلت وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هولاء صحابة ولامكن بقاء الصحبة
الى يوم القيمة ويعكر عليه ان جمعا جما راوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم انه راه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف وقد
اشتد انكار القرطبي على من قال من راه في المنام فقد راى حقيقته ثم يراها كذلك في اليقظة كما تقدم قريبا وقد تفطن ابن ابي جمرة
لهذا فاحال بما قال على كرامات الاولياء فان يكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راء ثم ذكر انه عام في اهل التوفيق واما
غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الاملاء والاغواء كما يقع للصديق بطريق الكرامة والاكرام
وانما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى فالحاصل من الاجوبة ستة احدها انه على التشبيه والتمثيل
ودل عليه قوله في الرواية الاخرى فكانما راني في اليقظة ثانيها ان معناها سيرى في اليقظة تاويلها بطريق الحقيقة او التعبير ثالثها
خاص باهل عصره ممن امن به قبل ان يراه رابعها انه يراه في المراة التي كانت له ان امكنه ذلك وهذا من ابعد المحامل خامسها
انه يراه يوم القيمة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره في المنام سادسها انه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه
وفيه ما تقدم من الاشكال وقال القرطبي قد تقرر ان الذي يرى في المنام امثلة للمرئيات لا انفسها غير ان تلك الامثلة تارة تقع
مطابقة وتارة يقع معناها فمن الاول رؤياه صلى الله عليه وسلم عائشة وفيه فاذا هي انت فاخبر انه راى في اليقظة ما راه في نومه
ومن الثاني رؤيا البقر التي تنحر والمقصود الثاني التنبيه على معاني تلك الامور ومن فوائد رؤيته صلى الله عليه وسلم تسكين شوق
الرائي لكونه صادقا في محبته ليعمل على مشاهدته والى ذلك الاشارة بقوله فسيراني في اليقظة اي من راني رؤية معظم
لحرمتي ومشتاق الى مشاهدتي وصل الى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز ان يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو
دينه وشريعته فيعبر بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان او اساءة واحسان قلت وهذا جواب سابع والذي قبله
لم يظهر لي فان ظهر فهو ثامن قوله ولا يتمثل الشيطان بي ومضى في كتاب العلم من حديث ابي هريرة مثله لكن قال لا يتمثل في صورتي وفي
حديث جابر عند ابن ماجة انه لا ينبغي للشيطان ان يتمثل في صورتي وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي وابن ماجة ان الشيطان لا
يستطيع ان يتصور بي وفي رواية غيرهما ان يتزايا بي وبعد الالف تحتانية وفي حديث ابي سعيد في اخر الباب فان الشيطان
لا يتكونني اما قوله لا يتمثل بي فمعناه لا يتشبه بي واما قوله في صورتي فمعناه لا يصير كائنا في مثل صورتي واما قوله لا يتراءى بي فرجح بعضهم
رواية الزاي عليها اي لا يظهر في زيي وليست الرواية الاخرى بعيدة من هذا المعنى واما قوله لا يتكونني اي لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل
المضاف اليه بالفعل والمعنى لا يتكون في صورتي فالجميع راجع الى معنى واحد ووقع في حديث جابر عند مسلم فانه لا ينبغي للشيطان ان يتشبه
بي وفي لفظ اخر ان يتمثل في صورتي وقد ذهب الى هذا جماعة وقالوا في الحديث ان محله اذا راه الرائي على صورته التي كان عليها ومنهم
من ضيق الغرض في ذلك حتى قال لا بد ان يراه على صورته التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة والصواب
التعميم في جميع حالاته بشرط ان تكون صورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه او رجوليته او كهولته او اخر عمره وقد يكون لما
خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي قال المازري اختلف المحققون في تاويل هذا الحديث فذهب القاضي ابو بكر ابن الطيب الى ان المراد

بقوله من راني في المنام فقد راني ان رؤياه صحيحة لا تكون اضغاثا ولا من تشبيهات الشيطان ويعضده قوله في بعض طرقه
فقد راى الحق قال وفي قوله فان الشيطان لا يتمثل بي اشارة الى ان رؤياه لا تكون اضغاثا ثم قال المازري وقال اخرون
بل الحديث محمول على ظاهره والمراد ان من راه فقد ادركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره
وكونه يرى على غير ما هو عليه يقال بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطا بما يرى في العادة فتكون ذاته صلى الله عليه
وسلم مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ظاهرا على الارض او مدفونا وانما يشترط
كونه موجودا ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه وتكون ثمرة اختلاف الصفات
اختلاف الدلالات كما قال بعض علماء التعبير ان من راه شيخا فهو عام سلم او شابا فهو عام حرب ويوخذ من ذلك ما يتعلق باقواله كما لو راه
امره بقتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون معنى الحديث اذا راه
على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة لحاله فان رؤي على غيرها كانت رؤيا تاويل لا رؤيا حقيقة فان من الرؤيا ما يخرج
على وجهه ومنها ما يحتاج الى تاويل وقال النووي هذا الذي قاله القاضي ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كانت على صفته
المعروفة او غيرها كما ذكره المازري وهذا الذي رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين امام المعبرين اعتباره والذي قاله القاضي توسط
حسن ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازري بان تكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن اذا كان على صورته كان ما يرى في المنام على ظاهره
لا يحتاج الى تعبير واذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائي لتخيله الصفة على غير ما هي عليه ويحتاج ما يراه في ذلك المنام الى التعبير
وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا اذا قال الجاهل رايت النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسال عن صفته فان وافق الصفة المروية والا
فلا يقبل منه واشاروا الى ما اذا راه على هيئة تخالف هيئته مع ان الصورة كما هي فقال ابو سعد احمد بن محمد بن نصر من راى نبيا
على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن راه متغير الحال عابسا مثلا فذاك
دال على سوء حال الرائي ونحا الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة الى ما اختاره النووي فقال بعد ان حكى الخلاف ومنهم من قال ان الشيطان
لا يتصور على صورته اصلا فمن راه في صورة حسنة فذاك حسن في دين الرائي وان كان في جارحة من جوارحه شين او نقص فذاك خلل
في الرائي من جهة الدين قال وهذا هو الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا الاسلوب وبه تحصل الفائدة الكبرى في رؤياه حتى يتبين للرائي هل عنده خلل
او لا لانه صلى الله عليه وسلم نوراني مثل المراة الصقيلة ما كان في الناظر اليها من حسن او غيره تصور فيها وهي في ذاتها على احسن حال
لا نقص فيها ولا شين وكذلك يقال في كلامه صلى الله عليه وسلم في النوم انه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل في سمع الرائي
فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل انما هو في سمع الرائي او بصره قال وهذا خير ما سمعته في ذلك ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم قال خص
الله تعالى نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان ان يتصور في صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم ولما خرق الله العادة للانبياء
للدلالة على صحة حالهم في اليقظة واستحال تصور الشيطان على صورته في اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله اذ لو كان ذلك لدخل اللبس
بين الحق والباطل ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره والقائه وكيده واذا حمى رؤياهم انفسهم
فرؤيا غير النبي للنبي من تمثل الشيطان بذلك اصح رؤياه في الوجهين ويكون طريقا الى علم صحيح لا ريب فيه ولم يختلف العلماء
في جواز رؤية الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك قلت ويظهر لي في التوفيق بين جميع ما ذكروه ان من راه على
صفة او اكثر مما يختص به فقد راه ولو كانت سائر الصفات مخالفة وعلى ذلك فتتفاوت رؤيا من راه فمن راه على هيئته الكاملة فرؤياه
الحق الذي لا يحتاج الى تعبير وعليها يتنزل قوله فقد راى الحق ومهما نقص من صفاته فيدخل التاويل بحسب ذلك ويصح اطلاق ان
كل من راه في اي حالة كانت من ذلك فقد راه حقيقة والله اعلم وقال الغزالي ليس معنى قوله راني انه راى جسمي وبدني وانما
المراد انه راى مثالا صار ذلك المثال الة يتادى بها المعنى الذي في نفسي اليه وكذلك قوله فسيراني في اليقظة ليس المراد انه يرى
جسمي وبدني قال والالة تارة تكون حقيقية وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما راه من الشكل ليس هو روح المصطفى
ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة
ولكن تنتهي تعريفاته الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور او غيره ويكون ذلك المثال حقا في كونه واسطة في التعريف فيقول
الرائي رايت الله تعالى في المنام لا يعني اني رايت ذات الله كما تقول في حق غيره وقال ابو القاسم القشيري ما حاصله ان رؤياه على غير صفته

لا يستلزم انه لا يكون هو فانه لو راى الله على وصف متعالى عنه وهو يعتقد انه منزه عن ذلك لا يقدح في رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التاويل
كما قال الواسطي من راى ربه على صورة شيخ كان اشارة الى وقار الرائي وغير ذلك وقال الطيبي المعنى من راني في المنام باي صفة كانت فليستبشر
ويعلم انه قد راى الرؤيا الحق التي هي من الله وهي مبشرة لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل بي وكذا قوله فقد راى
الحق اي رؤية الحق لا الباطل وكذا قوله فقد راني فان الشيطان لا يتمثل بي وكذا قوله والجزاء اذا اتحد دل على الغاية في الكمال اي فقد راني
رؤيا ليس بعدها شيء وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه انه يؤخذ من قوله فان الشيطان لا يتمثل بي ان من تمثلت صورته صلى الله عليه وسلم
في خاطره من ارباب القلوب وتصورت له في عالم سره انه يكلمه ان ذلك يكون حقا بل ذلك اصدق من مرأى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير
قلوبهم انتهى وهذا المقام الذي اشار اليه هو الالهام وهو من جملة اصناف الوحي الى الانبيا ولكن لم ار في شيء من الاحاديث
وصفه بما وصفت به الرؤيا انه جزء من النبوة وقد قيل في الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقررة وله تاويلات
مختلفة ويقع لكل احد بخلاف الالهام فانه لا يقع الا للخواص ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان وتعقب بان اهل المعرفة
بذلك ذكروا ان الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا يضطرب والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر فهذا ان ثبت
كان فارقا واضحا ومع ذلك فقد صرح الائمة بان الاحكام الشرعية لا تثبت بذلك قال ابو المظفر بن السمعاني في القواطع
بعد ان حكى عن ابي زيد الدبوسي من ائمة الحنفية ان الالهام ما حرك القلب لعلم يدعو الى العمل به من غير استدلال والذي
عليه الجمهور انه لا يجوز العمل به الا عند فقد الحجج في باب المباحات وعن بعض المبتدعة انه حجة واحتج بقوله تعالى فالهمها فجورها
وتقواها وبقوله واوحى ربك الى النحل اي الهمها حتى عرفت مصالحها فيؤخذ منه مثل ذلك للادمي بطريق الاولى وذكر
ظواهر اخرى ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن وقوله لوابصة ما حاك في صدرك فدعه وان افتوك
فجعل شهادة قلبه مقدمة على الفتوى وبقوله قد كان في الامم محدثون فثبت بهذا ان الالهام حق وانه وحي باطن وانما حرم
العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه قال وحجة اهل السنة الايات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الايات والاعتبار
والنظر في الادلة وذم الاماني والهواجس والظنون وهي كثيرة مشهورة وان الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد
يكون من النفس وكل شيء احتمل ان لا يكون حقا لم يوصف بانه حق قال والجواب عن قوله فالهمها فجورها وتقواها ان معناه عرفها طريق
العلم وهو الحجة واما الفراسة فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لانا لا نتحقق كونها من الله او من غيره انتهى ملخصا قال ابن السمعاني
وانكار الالهام مردود ويجوز ان يفعل الله بعبده ما يكرمه به ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك ان كل ما استقام على الشريعة
المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول والا فمردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان ثم قال ولا
ننكر ان الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رايه وانما ننكر ان يرجع الى قلبه بقول لا يعرف اصله ولا نزعم
انه حجة شرعية وانما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده فان وافق الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى ويؤخذ من هذا ما تقدم من
التنبيه على ان النائم لو راى النبي صلى الله عليه وسلم يامره بشيء هل يجب عليه امتثاله ولا بد او لا بد ان يعرضه على الشرع الظاهر
والثاني هو المعتمد كما تقدم تنبيه وقع في المعجم الاوسط للطبراني من حديث مثل اول حديث في الباب بلفظ من راني في المنام
ولا بالكعبة ولا يحفظ هذه اللفظة الا في هذا الحديث الحديث الثاني حديث انس قوله من راني في المنام فقد راني
هذا اللفظ وقع مثله في حديث ابي هريرة كما مضى في كتاب العلم وفي كتاب الادب قال الطيبي اتحد في هذا الخبر الشرط والجزاء
فدل على التناهي في المبالغة اي من راني فقد راى حقيقتي على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب فيما راى بل هي رؤيا كاملة ويؤيده قوله
في حديثي ابي قتادة وابي سعيد فقد راى الحق اي رؤية الحق لا الباطل وهو يرد ما تقدم من كلام من تكلف في تاويل قوله
من راني في المنام فسيراني في اليقظة والذي يظهر ان المراد من راني في المنام على اي صفة كانت فليستبشر ويعلم انه قد راى
الرؤيا الحق التي هي من الله لا الباطل الذي هو الحلم فان الشيطان لا يتمثل بي قوله فان الشيطان لا يتخيل بي وقد تقدم بيانه
وفيه ورؤيا المؤمن جزء الحديث وقد سبق شرحه في ابواب الحديث الثالث حديث ابي قتادة الرؤيا الصالحة من الله
وسياق شرحه في باب الحلم من الشيطان وفيه فان الشيطان لا يتراءى بي وقد ذكرت ما فيه الحديث الرابع حديث
ابي قتادة من راني فقد راى الحق اي المنام الحق اي الصدق تقدم مثله في الحديث الخامس قال الطيبي الحق هنا مصدر مؤكد

فقد راى رؤية الحق وقوله فان الشيطان لا يتمثل بي لتتميم المعنى والتعليل للحكم قوله تابعه يونس يعني ابن يزيد وابن اخي الزهري
يعني ابن عبد الله بن مسلم بن شهاب وابن الهاد وبابه عن الزهري كما رواه الزبيدي وقد ذكرت في الحديث الاول ان مسلما وصلهما
فاما رواية يونس فوصلها وساقه على لفظ يونس واحال برواية ابن اخي الزهري عليه وقد اخرجه ابو يعلى في مسنده عن ابي خيثمة شيخ مسلم فيه
بلفظ وذكر الاسماعيلي وتابعهما شعيب بن ابي حمزة عن الزهري قلت وصله الحديث الخامس حديث ابي سعيد
من راني فقد راى الحق فان الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه وابن الهاد في السند هو يزيد بن عبد الله بن اسامة قال الاسماعيلي
رواه يحيى بن ايوب عن ابن الهاد قال ولم اره عند البخاري ذكر عنه الا عن يحيى بن ايوب حديثا بهذا الاسناد لا انه
تابعه الا في حديث واحد ذكره في الحج ومن طريق ابن جريج عن يحيى بن ايوب عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر
في نفقة اخته قلت والحديث المذكور اخرجه البخاري عن ابي عاصم عن ابن جريج بهذا السند وسقط في بعض النسخ
من الصحيح لانه اورده في كتاب الحج عن ابي عاصم وليس كما قال الاسماعيلي انما اخرجه ليحيى بن ايوب استقلالا فانه اخرجه من رواية هشام
بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن ابي ايوب فكان لابن جريج فيه شيخين وكلاهما رواه له عن يزيد بن ابي حبيب واشار البخاري
الى ان هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا انه لم يخرجه ليحيى بن ايوب استقلالا بل متابعة لسعيد بن ابي ايوب
قوله باب رؤيا الليل اي رؤيا الشخص في الليل هل تساوي رؤيا النهار او يتفاوتان او هل بين زمان كل منهما تفاوت وكانه
اشار بحديث ابي سعيد اصدق الرؤيا بالاسحار اخرجه احمد مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان الرؤيا اول الليل
يبطئ تاويلها ومن النصف الثاني يسرع بتفاوت اجزاء الليل وان اسرعها تاويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق
اسرعها تاويلا رؤيا القيلولة وذكر فيه اربعة احاديث الاول قوله رواه سمرة يشير الى حديثه الطويل الاتي في اخر كتاب التعبير
الذي اوله اتاني الليلة اثنان وسياق الكلام عليه هناك الحديث الثاني قوله عن محمد هو ابن سيرين وصرح به في رواية اسلم بن سهل عن احمد
بن المقدام شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم والسند كله بصريون اعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب كذا لهم في هذه الرواية وقد اخرج
الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان وعبد الله بن ياسين كلاهما عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ اعطيت جوامع الكلم اخرجه عن
ابي القاسم البغوي عن محمد بن المقدام باللفظ الذي ذكره البخاري ووقع في رواية اسلم بن سهل بلفظ فواتح الكلم فان البغوي في
ذكره عند الاسماعيلي لا اعلم حدث به عن ايوب غير محمد بن عبد الرحمن قوله وبينا انا نائم البارحة اذ اتيت بمفاتيح خزائن الارض
وسياتي شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام الحديث الثالث حديث ابن عمر في رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح ابن مريم
والمسيح الدجال قوله اراني الليلة عند الكعبة سبق في باب الطواف بالكعبة من وجه اخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نائم
رايتني اطوف بالكعبة الحديث وسياق الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله حدثنا يحيى هو ابن عبد الله
بن بكير قوله ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الليلة في المنام وساق الحديث كذا اقتصر من الحديث على هذا
وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه وسياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى وتابعه
سليمان بن كثير وابن اخي الزهري وسفيان بن حسين الى اخره اما متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن اخيه ووقع
لنا عاليا في مسند الدارمي واما متابعة ابن اخي الزهري فوصلها الذهلي في الزهريات واما متابعة سفيان بن حسين فوصلها
احمد عن يزيد بن هارون عنه قوله وقال الزبيدي عن الزهري فذكره بالشك في ابن عباس او ابي هريرة قلت وصله
مسلم ايضا قوله وقال شعيب واسحاق بن يحيى عن الزهري كان ابو هريرة يحدث قلت وصله الذهلي في الزهريات
قوله وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد وصله اسحاق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري فذكر رواية يونس ولكن قال
عن ابن عباس ان ابا هريرة كان يحدث قال اسحاق قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس يعني ولا يذكر عبيد الله
بن عبد الله في السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم
عن محمد بن رافع وافاد الاسماعيلي فيه اختلافا اخر على الزهري ٣ من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمان بن يسار
عن ابن عباس والمحفوظ قول من قال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قوله باب رؤيا النهار قال الداودي ذكر قوم
باب الرؤيا بالنهار قوله وقال ابن عون هو عبد الله عن ابن سيرين هو محمد قوله رؤيا النهار مثل رؤيا الليل في رواية السرخسي مثل رؤيا الليل

وهذا الاثر وصله علي بن ابي طالب القيرواني في كتاب التعبير من طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون نحوه وكذلك هذا
قال الرباب ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم ما نقل عنهم
في التفاوت وقد تتفاوت ايضا في مراتب الصدق وذكر في الباب حديث انس في قصة نوم النبي صلى الله عليه وسلم عند ام حرام وفيه
فدخل عليها يوما فاطعمته وجعلت تفلي راسه فنام وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستئذان في باب من زار قوما فقال عندهم
اي من القائلة وذكر ابن التين ان بعضهم زعم ان في الحديث دليلا على صحة خلافة معوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معوية وفيه
نظر لان المراد زمن امارته على الشام في خلافة عثمان مع انه لا يعرض في الحديث الى اثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه اخبار عن سلاطين
فكانه كالخبر ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معوية فيه خليفة لم يلزم في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلثون سنة
لان المراد به خلافة النبوة واما معوية ومن بعده فكان اكثرهم على طريق الملوك ولو سموا خلفا والله اعلم قوله باب
رؤيا النسا تقدم كلام القيرواني وغيره في ذلك وذكر ايضا ان المراة اذا رات ما ليست له اهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده وكذا
رؤيا الطفل لابويه وذكر ابن بطال الاتفاق على ان رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة في رؤيا المؤمن الصالح جزء من اجزا النبوة وذكر في الباب
حديث ام العلا في قصة عثمان بن مظعون ورؤياها العين الجارية وقد مضى شرحه في اوائل الجنائز وذكر في الشهادات ويجي في باب
الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى قوله هنا فوجع اي مرض وزنه ومعناه ويجوز ضم الواو قوله
باب الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله عز وجل ترجم ببعض الفاظ الحديث وقد تقدم
قريبا والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد تضم ما يراه النائم ولم يحك النووي غير السكون فقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها واما من الحلم
بكسر اوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر احلام وذكر فيه حديث ابي قتادة وسياتي الالمام بشي
منه في شرح حديث ابي هريرة في باب القيد في المنام قوله باب اللبن اذا روي في المنام بما اذا يعبر قال المهلب
يدل على الفطرة والسنة والقران والعلم قلت وقد جا في بعض الاحاديث المرفوعة تاويله بالفطرة كما اخرجه البزار من حديث
ابي هريرة رفعه اللبن في المنام فطرة وعند الطبراني من حديث ابي بكرة رفعه من راى انه شرب لبنا فهو الفطرة ومضى في حديث ابي هريرة
اول الاشربة انه صلى الله عليه وسلم لما اخذ قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة وذكر الدينوري ان اللبن المذكور في هذا
يختص بالابل وانه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة قال ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة ايضا ولبن السباع غير محمود الا
ان لبن اللبوة مال مع عداوة لذي امر قوله حدثنا عبدان كذا للجميع ووقع في اطراف المزي ان البخاري اخرج هذا الحديث عن ابي محمد
ابن الصلت وفي فضل عمر عن عبدان والموجود في الصحيح بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزة اي ابن عبد الله
ابن عمر هو والد ابيه ووقع في الباب الذي يليه من وجه اخر عن الزهري عن حمزة انه سمع عبد الله بن عمر قال ابن العربي لم يخرج البخاري هذا
الحديث من غير هذه الطريق وكان ينبغي على طريقته ان يخرجه عن غيره لو وجده قلت بل وجده واخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق
سالم اخي حمزة عن ابيهما واشارته الى ان طريقة البخاري انه يخرج الحديث من طريقين وصاحب هذا الا انه لا يعيبه بمقام المنع قوله حتى اني
لارى الري يخرج في اظفاري وفي رواية صالح بن كيسان من اطرافي وهذه الرواية تحتمل ان تكون بصرية وهو الظاهر ويحتمل ان تكون
علمية ويؤيد الاول ما عند الحاكم والطبراني من طريق ابي بكر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن جده في هذا الحديث فشربت منه
حتى رايته يجري في عروقي بين الجلد واللحم على انه يحتمل ايضا قوله اعطيت فضلي يعني عمر كذا في الاصل كان بعض رواته نسي
في رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه فاعطيت فضلي عمر بن الخطاب وفي رواية ابي بكر بن سالم ففضلت فضلة فاعطيتها عمر
قوله قالوا فما اولته قال في رواية صالح فقال من حوله وفي رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عند سعيد بن منصور ثم ناولت
عمر فضلة قالوا ما اولته وظاهره ان السائل عمر ووقع في رواية ابي بكر بن سالم انه صلى الله عليه وسلم قال لهم اولوها قالوا يا نبي الله
هذا علم اعطاكه الله فملاك منه ففضلت فضلة فاعطيتها عمر فقال اصبتم ويجمع بان هذا وقع اولا ثم احتمل عندهم
ان يكون عنده في تاويلها زيادة على ذلك فقالوا فما اولته الى اخره وقد تقدم شرح بعض الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب
عمر قال ابن العربي اللبن رزق يخلقه الله طيبا بين اخثاء من دم وفرث كالعلم نظهره الله في ظلمة الجهل فضرب به المثل في المنام
قال بعض العارفين الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل

وهو كما قال

وهو كما قال لكن اطردت العادة بان العلم بالتعلم والذي ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة وقال ابن ابي جمرة تاويل
النبي صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له اول الامر حين اتي بقدح خمر وقدح لبن فاخذ اللبن فقال له جبريل اخذت الفطرة
قال وفي الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه والقا العالم المسائل واختبار اصحابه في تاويلها وان من الادب ان يرد علم ذلك
الى السائل قال والذي يظهر انه لم يرد منهم ان يعبروها وانما اراد ان يسالوه عن تعبيرها ففهموا مراده فسالوه فافادهم وكذلك ينبغي
ان يسلك هذا الادب في جميع الحالات قال وفيه ان علم النبي صلى الله عليه وسلم بالله لا يبلغ احد درجته فيه لانه شرب
حتى راى الري يخرج من اطرافه واما اعطاؤه فضله عمر ففيه اشارة الى ما يحصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا ياخذه في الله لومة
لائم قال وفيه ان من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل قال وهذه اولت على الماضي فان رؤياه هذه تمثيل بامر
قد وقع لان الذي اعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك ما اعطيه عمر فكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين
ما اعطيه من العلم وما اعطيه عمر قوله باب اذا جرى اللبن في اطرافه او اظفاره يعني في المنام ذكر فيه
حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه قبله قوله باب القميص في المنام في رواية الكشميهني القمص
بضمتين بالجمع وكلاهما في الخبر قوله حدثنا يعقوب بن ابراهيم اي ابن سعد بن ابراهيم وقد مضى في كتاب الايمان من وجه آخر عن ابراهيم
ابن سعد اعلى من هذا وصالح هو ابن كيسان قوله رايت الناس هو من الرؤية البصرية وقوله يعرضون حال ويجوز ان يكون
من الرؤية العلمية ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع قوله يعرضون تقدم في الايمان بلفظ
يعرضون علي وفي رواية عقيل الاتية بعد عرضوا قوله منها ما يبلغ الثدي بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد اليا جمع ثدي بفتح ثم
سكون والمعنى ان القميص قصير جدا بحيث لا يصل من الحلق الى نحو السرة بل فوقها قوله ومنها ما يبلغ دون ذلك يحتمل ان
يريد دونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون اطول ويحتمل ان يريد دونه من جهة العلو فيكون اقصر ويؤيد الاول ما في
رواية الحكيم الترمذي من طريق اخر عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى سرته ومنهم
من كان قميصه الى انصاف ساقيه قوله ومر عمر بن الخطاب في رواية عقيل وعرض علي عمر بن الخطاب قوله قميص
يجره في رواية عقيل يجتره قالوا وما اولته في رواية الكشميهني اولت بغير ضمير وتقدم في الايمان اول الكتاب بلفظ فما اولت
ذلك ووقع عند الترمذي الحكيم في الرواية فقال له ابو بكر على ما اولت هذا يا رسول الله قوله قال الدين بالنصب والتقدير
قوله باب جر القميص في المنام ذكر فيه حديث ابي سعيد المذكور قبله من وجه آخر عن ابن شهاب وقد اشرت
الى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر قالوا وجه تعبير القميص بالدين ان القميص يستر العورة في الدنيا والدين يسترها
في الاخرة ويحجبها عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الاية والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص ومنه
قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه اخرجه احمد والترمذي وابن ماجة وصححه ابن حبان واتفق اهل
التعبير على ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقا اثار صاحبه من بعده وفي الحديث ان اهل الدين يتفاضلون
في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف وتقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان وهذا من امثلة ما يحمد في المنام ويذم في اليقظة
شرعا اعني جر القميص لما ثبت من الوعيد في تطويله ومثله ما سياتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم في المنام ويحمد في اليقظة
وفي الحديث مشروعية تعبير الرؤيا وسؤال العالم عنها ولو كان هو الرائي وفيه الثنا على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته عند
السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا امن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من
ظاهره وايضا انه لا يستلزم ان يكون افضل من ابي بكر وملخصه ان المراد بالافضل ان يكون عمر افضل من ابي بكر وملخص الجواب انه ليس
في الحديث تصريح بالمطلوب فيحتمل ان يكون ابو بكر لم يعرض في اولئك الناس اما لانه قد كان عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض اصلا
وانه لما عرض كان عليه قميص اطول من قميص عمر ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي وعلى التنزل بان الاصل عدم جميع هذه
الاحتمالات فهو معارض بالاحاديث الدالة على افضلية الصديق وقد تواترت تواترا معنويا فهي المعتمدة واقوى هذه الاحتمالات
ان لا يكون ابو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر التنبيه على ان عمر ممن حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار
ذلك فيه وقال ابن العربي انما اوله النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين يستر صورة الجهل كما يستر الثوب صورة البدن قال واما غير

مر أشره وقد عرضوا

عمر فالذي كان يبلغ الثدي هو الذي يستر قلبه عن الكفر وان كان يتعاطى المعاصي والذي كان يبلغ اسفل من ذلك وفرجه باد هو الذي لم
يستر رجليه عن المشي الى المعصية والذي يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى من جميع الوجوه والذي يجر قميصه زاد على ذلك بالعمل
الصالح الخالص وقال ابن ابي جمرة ما ملخصه المراد بالناس في هذا الحديث المؤمنون لتاويل القميص بالدين قال والذي يظهر ان المراد
خصوص هذه الامة المحمدية بل بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الاوامر واجتناب المناهي وكان لعمر في
ذلك المقام العالي قال ويوخذ من الحديث ان كلما يرى في القميص ان لابسه اذا اختار نزعه وان اختار ابقاه فلما البس الله
المؤمنين لباس الايمان واتصفوا به كان الكامل في ذلك سابغ الثوب بسبب نقص الايمان وقد يكون بسبب نقص العمل والله اعلم
قوله باب الخضر في المنام والروضة الخضراء بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف في الثياب
وغيرها ووقع في رواية النسفي الخضر بسكون الضاد وفي آخرها هاء تانيث وكذا في رواية ابي احمد الجرجاني وبعض الشروح قال اهل التعبير
الروضة التي لا يعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبر ايضا بكل مكان فاضل وتعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم
ونحو ذلك قوله حدثنا الحرمي بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه قوله عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد
حذف قال الثانية على العادة في حذفها خطا والتقدير عن محمد بن سيرين انه قال قال قيس ووقع في رواية ابن عون كما سياتي بعد باب
عن محمد وهو ابن سيرين حدثني قيس بن عباد وهو بضم اوله وفتح الموحدة واخره دال تقدم ذكره في مناقب عبد الله بن سلام في
الحديث وتقدم له حديث آخر في تفسير سورة الحج في غزوة بدر ايضا وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وهو بصري تابعي
ثقة كبير له ادراك قدم المدينة في خلافة عمر ووهم من عده في الصحابة قوله كنت في حلقة بفتح اوله وسكون اللام قوله فيها سعد
ابن مالك يعني ابن ابي وقاص وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب قوله فمر عبد الله بن سلام هو الصحابي المشهور الاسرائيلي
وابوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه في مناقبه من كتاب الصحابة ووقع في رواية ابن عون الماضية في المناقب
بلفظ كنت جالسا في مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه اثر الخشوع فقالوا هذا رجل من اهل الجنة زاد مسلم من هذا الوجه
بالمدينة في ناس فيهم بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فجا رجل في وجهه اثر من خشوع قوله فقالوا هذا رجل
من اهل الجنة ولم يذكرها لانا وفي رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة ابن الحر بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين
الفزاري عند مسلم ايضا كنت جالسا في حلقة في مسجد المدينة وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم
حديثا حسنا فلما قام قال القوم من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلينظر الى هذا وفي رواية النسائي من هذا الوجه
فجاء شيخ يتوكا على عصى له فذكر نحوه ويجمع بينهما بانهما قصتان اتفقتا لرجلين وكانه قال في مجلس يحدث كما في رواية خرشة
فلما قام واستمر على الحلقة التي فيها سعد بن ابي وقاص وابن عمر فقص ذلك قيس بن عباد كما في روايته وكان خرشة وقيس اتبع عبد الله
ابن سلام ودخل عليه منزله وساله فاجابه ومن ثم اختلف الجواب في الزيادة والنقص كما سابينه ثم رايت ان من اجتماعهما
ابن سلام الاقدام تعدد قوله فقلت انهم قالوا كذا وكذا بين في رواية ابن عون عند مسلم ان قايل ذلك رجل واحد وفيه عنده
زيادة ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا فلما استانس قلت له انك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا
نسب القول للجماعة والناطق واحد لرضاهم به وسكوتهم عليه وفي رواية خرشة فقلت والله لاتبعنه فلاعلمن مكان بيته
فانطلق حتى كاد يخرج من المدينة ثم دخل منزله فاستاذنت عليه فاذن لي فقال ما حاجتك يا ابن اخي فقلت سمعت القوم
فذكر اللفظ الماضي وفيه فاعجبني ان اكون معك وسقطت هذه القصة في رواية النسائي وعنده فلما قضى صلاته قلت
زعم هؤلاء قوله قال سبحان الله ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم تقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلا
ووقع في رواية خرشة فقال الله اعلم باهل الجنة وساحدثك بما قالوا فذكر المنام وهذا يقوي احتمال انه انكر عليهم الجزم وقد
يكره اصل الاخبار بانه من اهل الجنة وهذا شان المراقب الخائف المتواضع وفي رواية النسائي الحديث
من هذا الوجه الحديث قوله انما رايت كانما عمود في روضة خضراء وفي رواية ابن عون ان العمود كان في وسط الروضة ولم يصف
الروضة في هذه الرواية وتقدم في المناقب من رواية ابن عون رايت كاني في روضة ذكر من سعتها وخضرتها قال الكرماني يحتمل ان
يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين وبالعمود الاركان الخمسة وبالعروة الوثقى الايمان قوله فنصب فيها بضم النون

وكسر ثانيها بعدها موحدة وفي رواية المستملي والكشميهني قبصت بفتح القاف والموحدة بعدها صاد مهملة ساكنة ثم تاء المتكلم
قوله وفي راسها عروة في رواية ابن عون في اعلا العمود عروة وفي روايته في المناقب وسط الروضة عمود من حديد اسفله في الارض واعلاه
في السماء في اعلاه عروة ويعرف من هذا ان الضمير في قوله وفي راسها للعمود والعمود مذكر وكانه انث باعتبار الدعامة قوله وفي اسفلها
منصف تقدم ضبطه في المناقب قوله والمنصف الوصيف هذا مدرج في الخبر وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله في رواية مسلم
عن ابن عون قال ابن عون والمنصف الخادم فقال بثيابي من خلفي ووصف انه رفعه من خلفه بيده قوله ارقه بكسر القاف على الامر
قوله فاستمسكت بالعروة زاد في رواية المناقب فرقيت حتى كنت في اعلاها فاخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت وانها لفي
يدي ووقع في رواية خرشة حتى اتى بي عمودا راسه في السماء واسفله في الارض في اعلاه حلقة فقال لي اصعد فوق
هذا قال قلت كيف اصعد فاخذ بيدي فزجل بي وهو بزاي وجيم اي رفعني فاذا انا متعلق بالحلقة ثم ضرب العمود فخر
وبقيت متعلقا بالحلقة حتى اصبحت وفي رواية خرشة ايضا زيادة في اول المنام ولفظه اني بينما انا نائم اذ اتاني
رجل فقال لي قم فاخذ بيدي فانطلقت معه فاذا انا بجواد عن شمالي وهو بالجيم جمع جادة وهي الطريق المسلوكة
عن شمالي قال فاخذت لآخذ فيها اي اسير فقال لا تاخذ فيها فانها طرق اصحاب الشمال وفي رواية النسائي
فبينما انا امشي اذ عرض لي طريق عن شمالي فاردت ان اسلكها فقال انك لست من اهلها رجع الى رواية
مسلم قال واذا منهج عن يميني فقال لي خذ ههنا فاتى بي جبلا فقال لي اصعد قال فجعلت اذا اردت ان اصعد
خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفي رواية النسائي وابن ماجه جبل زلق فاخذ بيدي فزجل بي حتى اخذت بالعروة
فقال لي استمسك فاستمسكت قال فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة قوله فقصصتها على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى زاد في رواية ابن عون فقال تلك الروضة روضة
الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لا تزال مستمسكا بالاسلام وزاد في رواية خرشة
عند النسائي وابن ماجه فقال رايت خيرا اما المنهج واما الطرق وفي رواية مسلم فقال اما الطرق التي عن يسارك
فهي طرق اصحاب الشمال والطرق التي عن يمينك طرق اصحاب اليمين وفي رواية النسائي طرق اهل النار وطرق
اهل الجنة ثم اتفقا واما الجبل فهو منزل الشهداء زاد مسلم ولن تناله واما العمود فعمود الاسلام وزاد النسائي وابن ماجه ولن
لا ارجو ان اكون من اهلها وفي الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرؤيا امور منها اختلاف الطرق وتاويل
العمود والجبل والروضة الخضراء والعروة وفيه من اعلام النبوة ان عبد الله بن سلام لا يموت شهيدا فوقع كذلك ومات
على فراشه في اول خلافة معاوية بالمدينة ونقل عن الداودي ان القوم انما قالوا في عبد الله بن سلام انه
من اهل الجنة لانه كان من اهل بدر ولما قاله النبي او من طريق العقبة انما اخذوا ذلك من قوله
لا ان طريق الشمال انك لست من اهلها وانما قال ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم على سبيل التواضع كما
تقدم وكراهة ان يشار اليه بالاصابع خشية ان يدخله العجب فرايته ليس من امر بعد اصلا والله اعلم
قوله باب كشف المراة في المنام وقوله بعده باب ثياب الحرير في المنام ذكر فيهما حديث
عائشة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لها في المنام قبل ان يتزوجها وساقه في الاول من طريق ابي اسامة فقال هذه
امراتك وبهذه الزيادة ينتظم الكلام وزاد في رواية ابي معاوية قبل ان اتزوجك واعاد من صورة المنام بيانا
قوله اريتك مرتين فقال في روايته رايت الملك يحملك ثم قال لي ارنيك وقال في المرتين فقلت له اكشف
ووقع في رواية ابي اسامة فاكشفها والضمير للعود لمراتك وقد تقدم في السيرة النبوية قبيل الهجرة الى المدينة من طريق
وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق ابي اسامة وتقدم في النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه فقال لي
هذه امراتك فاكشف عن وجهك ويجمع هذا الاختلاف اذ نسبت الكشف اليه لكونه الآمر به وان الذي باشر الكشف هو الملك
ووقع في هذه الطرق عند مسلم والاسماعيلي بعد قوله المنام ثلاث ليال فلعل البخاري حذفها لان الاكثر رووه بلفظ
مرتين وكذلك اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وابو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية

عبد العزيز بن المختار كلاهما عن هشام بن عروة فجاءني مرتين ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام فقال في روايته
او ثلاثا بالشك فيحتمل ان يكون الشك من هشام فاقتصر البخاري على المحقق وهو قوله مرتين ويتأكد ذلك عنده برواية
ابن معوية المفسرة وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان اصل الحديث ثابت وقوله فاذا هي انت قال القرطبي
اي رايتها في النوم كما رايتها في اليقظة فكانت المراد بالرؤيا لا غيرها وقد بين حماد بن سلمة في روايته المراد ولفظه اتيت بعائشة
في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال ومن
حيث جوز ان هذه الرؤيا قبل ان يوحى اليه وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل واخرج
في كتاب النكاح ودارت احتمالا لابن عياش في قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم وجدت ما اخذ اكره من كلام ابن بطال
في السند الثاني جزم السرخسي في رواية ابي ذر عنه انه ابو كريب محمد بن العلاء وكلام الكلاباذي يقتضي انه ابن سلام قال
ابن بطال رؤيا المراة في المنام تختلف على وجوه منها ان تزوج الرائي حقيقة لمن يراها او شبيهتها ومنها ان يدل على
حصول دنيا او منزلة فيها او سعة في الرزق وهذا اصل عند المعبرين في ذلك وقد تدل المراة ما تقترن لا في الزينة
على فتنة تحصل للرائي واما ثياب الحرير فتدل على اتخاذها للنساء في المنام على النكاح وعلى العرس او الغنى وعلى
زيادة في البدن فاما والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه ولا سيما في العرف دال على انه
واحواله قوله باب المفاتيح في اليد اي اذا رؤيت في المنام قال اهل التعبير مال وعز وسلطان
فمن راى انه يفتح بابا فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابي هريرة الماضي في باب رؤيا الليل من وجه اخر
بلفظ بعثت بجوامع الكلم وفيه بينا انا نائم اتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت في يدي وقد تقدم في الباب الذي
بلفظ وبينا انا نائم البارحة وقوله في اخره قال ابو عبد الله كذا لابي ذر ووقع في رواية كريمة قال محمد فقال بعض
الشراح لا منافاة لان اسمه والقائل هو البخاري والذي يظهر لي ان الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام ثبت عن
الزهري واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخاري هنا من طريقه فيبعد ان ياخذ كلامه وينسبه لنفسه وكان بعض
من راى وقال محمد ظن انه البخاري فاراد تعظيمه فكناه فاخطأ لان محمدا هو الزهري وليست كنيته ابا عبد الله بل هو ابو بكر
وسياق الكلام على جوامع الكلم وشاهد الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله باب التعليق
بالعروة والحلقة ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام رايت كاني في روضة وقد تقدم قبل هذا باربعة ابواب ازيد
وتقدم شرحه هناك قال اهل التعبير الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه واخلاصه فيه
قوله باب عمود الفسطاط العمود بفتح اوله معروف والجمع اعمدة وعمد بفتحتين وبضمتين ما رفع
به الابنية من الخشب ويطلق ايضا على ما يرفع به البيوت من حجارة كالرخام والصوان ويطلق على ما يعتمد عليه من
حديد او غيره وعمود الصبح ابتداء ضوئه والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الاخيرة
مهملة وقد تبدل الطاء تاء مثناة فيهما وفي احدهما وقد تدغم التاء الاولى في السين وبالسين المهملة في اخره لغات بلغ
هذا اثنى عشر اقتصر النووي منها على ست الاولى والاخيرة ومثناة بدل الطاء الاولى وبضم الفاء وكسرها وقال الجواليقي انه معرب
تحت وسادته عند النسفي عمود بدل تحت كذا للجميع ليس فيه حديث وبعده عندهم باب الاستبرق ودخول
الجنة في المنام الا انه سقط لفظ باب عند النسفي والاسماعيلي وفيه حديث ابن عمر رايت في المنام كان في يدي سرقة من حرير
ابن بطال جمع الترجمتين في باب واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة في المنام وفيه حديث
الى اخره ولعل مستنده ما وقع في رواية الجرجاني في باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته
فجمع الترجمتين في باب واحد وقدم واخر قال ابن بطال عن المهلب السرقة الكلة وهي كالهودج عند العرب
وكون عمودها في يد ابن عمر دليل على الاسلام وطرق الدين والعلم والشرع الذي به رزق التمكن من الجنة حيث شاء وقد يعبر عنها
بالحرير عن شرف الدين والعلم لان الحرير اشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين اشرف العلوم واما دخول الجنة في المنام
فانه يدل على دخولها في اليقظة لان في بعض وجوه الرؤيا وجها يكون في اليقظة كما يراه نصا ويعبر دخول الجنة ايضا بالدخول

في الاسلام الذي هو سبب الدخول

١٥

142

في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطيرانها بالسرقة قوة يدل على التمكن من الجنة حيث شاء قال ابن بطال وسالت
المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال الذي يقع في نفسي انه راى
في بعض طرق حديث السرقة شيئا اكمل مما ذكره في كتابه وفيه ان السرقة مضروبة في الارض على عمود كالخباء وان ابن عمر اقتلعها من عمودها
فوضعها تحت وسادته وقام هو بالسرقة فامسكها وهي كالهودج من استبرق فلا يريد موضعا من الجنة الا طارت به اليه ولم يرض سند
هذه الزيادة فلم يدخله في كتابه وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيرا كان يترجم بالشيء ولا يذكره ويشير الى انه روي في بعض طرقه وانما لم يذكره
لان في سنده وهنا والعجلة المنية عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه وعليه ماخذ اصلها ادخال حديث
ابن عمر في هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل واشدها تفسير السرقة بالكلة فاني لم اره لغيره قال ابو عبيد السرقة قطعة من حرير
كانها فارسية وقال الفارابي شقة من حرير وفي النهاية قطعة من جيد الحرير وادعى بعضهم ان يكفي فيه تفسيرها بالكلة او الهودج قوله
في هذا الخبر رايت كان بيدي قطعة استبرق وبعد ان في حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا اصل له لجميع ما رايت عليه كذلك يقلده
ابن التين فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه ان قال روى غير البخاري هذا الحديث اي حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط ووضع
ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم يوافق الزيادة شرطه فادرجها في الترجمة تنبيها وفساد ما قال يظهر مما تقدم والمعتمد ان البخاري اشار
بهذه الترجمة الى حديث جاء من طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في منامه عمود الكتاب انتزع من تحت راسه الحديث واشهر
طرقه ما اخرجه يعقوب بن سفيان والطبراني وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول بينا انا نائم اذ رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فاتبعته بصري فاذا هو قد عمد به الى الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام
وفي رواية فاذا وقعت الفتن فالامن بالشام وله طريق عند عبد الرزاق رجالها رجال الصحيح الا ان فيه انقطاعا بين ابي قلابة وعبد الله
بن عمرو ولفظه عنده واخرج احمد ويعقوب بن سفيان والطبراني ايضا عن ابي الدرداء رفعه بينا انا نائم اذ رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي
فظننت انه مذهوب به فاتبعته بصري فعمد به الى الشام الحديث وسنده صحيح واخرج يعقوب والطبراني ايضا عن ابي امامة نحوه وقال
انتزع من تحت وسادتي وزاد بعد قوله بصري فاذا هو نور ساطع حتى ظننت انه قد هوي به فعمد به الى الشام واني اولت ان الفتن اذا وقعت
ان الايمان بالشام وسنده ضعيف واخرج الطبراني ايضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رايت
ليلة اسري بي عمودا ابيض كانه لؤلؤ تحمله الملائكة فقلت ما تحملون قالوا عمود الكتاب امرنا ان نضعه بالشام قال وبينا انا نائم رايت عمود
الكتاب اختلس من تحت وسادتي فظننت ان الله تخلى من اهل الارض فاتبعته بصري فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام وفي الباب عن عبد الله
بن عمرو بن العاصي عند احمد والطبراني بسند ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر في فوائد [illegible] كذلك وهذه طرق يقوي
بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر في مقدمة تاريخ دمشق واقربها الى شرط البخاري حديث ابي الدرداء فانه اخرج لرواته الا ان فيه اختلافا
على يحيى بن حمزة في شيخه هل هو ثور بن يزيد او يزيد بن واقد وهو غير قادح لان كلا منهما ثقة من شرطه فلعله كتب الترجمة وبيض للحديث
لينظر فيه فلم يتهيا له ان يكتبه وانما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر في عمود الكتاب اشارة الى ان من راى عمود الفسطاط في منامه فانه يعبر
بالدين او برجل يعتمد عليه فيه وفسروا العمود بالدين والسلطان واما الفسطاط فقالوا من راى انه ضرب عليه فسطاط فانه
ينال سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر به قوله باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام تقدم في
الذي قبله ما يتعلق بشيء منه وحديث ابن عمر في الباب الذي ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن ايوب عن نافع
باختصار وذكره بلفظ قطعة من استبرق كما في الترجمة اخرجه الترمذي من طريق اسمعيل بن ابرهيم المعروف بابن علية عن
ايوب فذكره مختصرا كرواية وهيب الا انه قال كانما في يدي قطعة استبرق فكان البخاري اشار الى روايته في الترجمة
وقد اخرجه ايضا في باب من تعار من الليل من كتاب التهجد وهو في اواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن ايوب
اتم سياقا من رواية وهيب واسمعيل واخرجه النسائي من طريق الحرث بن عمير عن ايوب فجمع بين اللفظين فقال
سرقة من استبرق وقوله هنا لا اهوي بها [illegible] هو بضم اوله اهوي الى الشيء بالفتح يهوي بالضم اي مال ووقع في
رواية حماد وكان لا اريد مكانا من الجنة الا طارت بي اليه قوله في رواية وهيب فقصصتها على حفصة فقصتها
على النبي صلى الله عليه وسلم الحديث ووقع مثله في رواية حماد عند مسلم ووقع عند المؤلف في رواية [illegible] قوله

طارتا بي اليه من الزيادة ورايت كان اثنين اتياني ارادا ان يذهبا بي الى النار الحديث بهذه القصة مختصرا وقال فيه فقصصتها حفصة
على النبي صلى الله عليه وسلم احدى رؤياي وظاهر رواية وهيب ومن تابعه ان الرؤيا التي ابهمت في رواية حماد هي رؤية السرقة من الحرير
وقد وقع ذلك صريحا في رواية حماد عند مسلم لكن بعد ما مضى في باب فضل قيام الليل وياتي في باب الاخذ عن اليمين من كتاب التعبير
من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه فذكر الحديث في رؤية النار ان رواية حماد مصرحة بان حفصة قصت رؤيا السرقة وان تعين في
رواية سالم الى رؤيا السرقة فيحتمل ان يكون قوله احدى رؤياي يحمل على انها قصت احدى رؤياي اولا فلا يكون له احدى مبهما في
الموضع لو ارى من تعرض له من الشراح ولا ازال الاشكال ولله الحمد على ذلك فقال ان اخاك رجل صالح وان عبد الله رجل صالح هو شك من
الراوي ووقع في رواية حماد المذكورة ان عبد الله رجل صالح بالجزم وكذا وقع في رواية صخر عن نافع وزاد الكشميهني في روايته عن الفربري في
الموضعين لو كان يصلي من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهي ثابتة في رواية سالم كما تقدم في قيام الليل وباب [illegible] قوله زاد
حماد عند الجميع فقال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة وقد تقدم في قيام الليل وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم
وقال نعم الفتى او نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي من الليل قال ابن عمر وكنت اذا نمت لم اقم حتى اصبح قال نافع فكان ابن عمر بعد يصلي من الليل
اخرج مسلم اسناده واصله واحال بالمتن على رواية سالم وهو غير جيد لتغايرهما اخرجه بلفظه ابو عوانة والجوزقي بعد ابان في باب
الامن وذهاب الروع ايضا من طريق صخر بن جويرية عن نافع وكذا عنده في باب الاخذ عن اليمين في رواية سالم فزاد الزهري وكان عبد الله بعد
ذلك يكثر الصلاة من الليل ولعل الزهري سمع ذلك من نافع او من سالم وقد مضى شرحه هناك ووقع في مسند ابي بكر بن هارون الروياني
من طريق عبد الله بن نافع عن ابيه في نحو هذه القصة من الزيادة وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه ان الملك الذي قال له لم ترع قال له لولا
الصلاة نعم الرجل انت لولا قلة الصلاة قوله باب القيد في المنام اي من راى في المنام اي قيدا ما يكون تعبيره
وظاهر اطلاق الخبر انه يعبر بالثبات في الدين في جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة اخرى كما لو كان
مسافرا او مريضا فانه يدل على ان سفره او مرضه يطول وكذا لو راى في القيد صفة زائدة كمن راى في رجله قيدا من فضة فانه يدل
على انه يتزوج وان كان من ذهب فانه لامر يكون بسبب مال يطلبه وان كان من صفر فانه لامر مكروه او مال فائت وان كان من رصاص فانه
لامر فيه وهن وان كان من حبل فلامر في الدين وان كان من خشب فلامر فيه نفاق وان كان من حطب فلنميمة وان كان من خرقة او خيط
فلامر لا يدوم قوله حدثنا عبد الله بن صباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري وتقدم في الصلاة في باب السمر بعد العشاء
حدثنا عبد الله بن الصباح ولبعضهم عبد الله بن الصباح وفي شيوخ البخاري ابن الصباح بلا عبد الله هذا وهو محمد والحسن وليس واحد منهم
اخا الاخر قوله حدثنا معتمر بن سليمان التيمي وعوف هو الاعرابي قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المومن تكذب كذا للاكثر ووقع
في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني بعد قوله تكذب هي رؤيا المومن وكذا في رواية محمد بن يحيى وكذا في رواية عيسى بن يونس عن عوف عند الحاكم
قال الخطابي في المعالم في قوله اذا اقترب الزمان قولان احدهما ان يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استواء
ايام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبائع الاربع غالبا وكذلك هو في الحديث والمعبرون يقولون اصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال
الليل والنهار وادراك الثمار ونقله في غريب الحديث عن ابي داود السجستاني ثم قال والمعبرون يزعمون ان اصدق الازمان لوقوع العبارة
وقت انفتاق الازهار انتهى ما تقدم او دنا قيام الساعة قلت يبعد الاول التقييد بالمومن فان الوقت الذي تعتدل به الطبائع
لا يختص به وقد جزم ابن بطال بان الثاني هو الصواب واستند الى ما اخرجه الترمذي من طريق معمر عن ايوب في هذا الحديث بلفظ
في اخر الزمان لا تكذب رؤيا المومن واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا قال فعلى هذا فالمعنى اذا اقتربت الساعة وقبض اكثر العلم ودرست
معالم الديانة بالهرج والفتنة فكان الناس على مثل الفترة محتاجين الى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبياء لكن لما
كان نبينا خاتم الانبياء وصار الزمان المذكور يشبه زمن الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصالحة التي هي جزء من النبوة
الاتية بالتبشير والانذار انتهى فايدة ما اخرجه ابن ماجه من طريق الاوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ اذا قرب الزمان واخرج البزار من
يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان وسياتي في كتاب الفتن من وجه اخر عن ابي هريرة يتقارب الزمان ويرفع العلم
والمراد به اقتراب الساعة قطعا وقال الداودي المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام والليالي انتهى ومراده بالنقص سرعة مرورها
وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت في الحديث الاخر عند مسلم وغيره يتقارب الزمان حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة

والساعة

والساعة كاحتراق السعفة وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان المهدي عند بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير والرزق فان ذلك الزمان
يستقصر لاستلذاذه فتتقارب اطرافه واما قوله لم تكد فاشارة الى غلبة الصدق على الرؤيا وان امكن ان شيئا منها لا يصدق والراجح ان المراد
نفي الكذب عنها اصلا لان حرف النفي الداخل على كاد ينفي قرب حصوله والنافي لقرب حصول الشيء ادل على نفيه نفسه ذكره الطيبي وقال القرطبي في المفهم
المراد والله اعلم باخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطائفة الباقية مع عيسى بن مريم بعد قتله الدجال فقد ذكر مسلم في حديث عبد الله بن عمرو ما نصه
يبعث الله عيسى بن مريم فيمكث في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه
مثقال ذرة من خير او ايمان الا قبضته الحديث قال فكان اهل هذا الزمان احسن هذه الامة حالا بعد الصدر الاول واصدقهم اقوالا فكانت رؤياهم لا تكذب
ومن ثم قال عقب هذا واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا وانما كان كذلك لان من كان غالب حاله الصدق في يقظته استصحب ذلك في
نومه فلا يرى الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه ويظلم فلا يرى الا تخليطا واضغاثا وقد يندر المنام احيانا
فيرى الصادق ما لا يصح ويرى الكاذب ما يصح ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله اعلم وهذا يويد ما تقدم ان الرؤيا لا تكون من اجزاء
النبوة الا ان صدرت من مسلم صادق صالح ومن ثم قيد بذلك في حديث رؤيا المومن جزء فانه لما اطلقها تشمل المسلم فاخرج الكافر وحيث
قيدها بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة وبالصادقة كما تقدم بيانه يحمل المطلق على المقيد وهو الذي يناسب حال النبي فيكرم بما اكرم
به النبي وهو الاطلاع على شيء من الغيب فاما الكافر والمنافق والمخلط فان صدقت رؤياهم في بعض الاوقات فانها لا تكون من الوحي ولا من النبوة
اذ ليس كل من صدق في شيء ما يكون خبره ذلك نبوة فقد يقول الكاهن كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل ذلك على الندور والقلة والله اعلم
وقال ابن ابي جمرة معنى كون رؤيا المومن في اخر الزمان لا تكاد تكذب انها تقع غالبا على الوجه الذي لا يحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف
ما قبل ذلك فانه قد يخفى تاويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار قال والحكمة في اختصاص ذلك
باخر الزمان ان المومن في ذلك الوقت يكون غريبا كما في الحديث بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبا اخرجه مسلم فيقل انيس المومن ومعينه
في ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة قال ويمكن ان يوخذ من هذا سبب اختلاف الاحاديث في عدد اجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المومن فيقال
كلما قرب الامر وكانت الرؤيا اصدق حمل على اقل عدده وبالعكس وما بين ذلك قلت ويتبع الاشارة الى هذه المناسبة فيما تقدم من
المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلام الائمة في معنى قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المومن تكذب اذا كان المراد اخر الزمان ثلاثة اقوال احدها
ان العلم بامور الديانة لما يذهب معظمه ان المومنين لما قل عددهم وغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين يونس المومن ويعان بالرؤيا الصادقة اكراما له
وتسلية وعلى هذا لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ الدنيا واخذ امر الدين في الاضمحلال تكون رؤيا المومن الصادق اصدق
والثالث ان ذلك خاص بزمن عيسى بن مريم واولها اولاها والله اعلم قوله ورؤيا المومن جزء الحديث معطوف على جملة الحديث الذي قبله وهو
اذا اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع ايضا وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله وما كان من النبوة فانه لا يكذب هذا القدر لم يتقدم في شيء من طرق
الحديث المذكور وظاهر ايراده هنا انه مرفوع ولئن كان كذلك فانما اولى ما فسر به المراد من النبوة في الحديث وهو صفة الصدق ثم ظهر لي ان قوله
بعد هذا قال محمد وانا اقول هذه ان الاشارة في قوله هذه للجملة المذكورة وهذا هو السر في اعادة قوله قال بعد قوله ثم رايت في جمع النقاد
ان الذي ان عبد الحق اغفل التنبيه على ان هذه الزيادة مدرجة وانه لا شك في ادراجها فعلى هذا هي من قول ابن سيرين وليست مرفوعة قوله وانا
اقول هذه الامة كذا للاكثر وفي جميع الطرق وكذا ذكره الاسماعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما ووقع في شرح ابن بطال وانا اقول هذه الامة وكان يقال الى اخره
قلت وليست هذه اللفظة في شيء من نسخ صحيح البخاري ولا ذكرها عبد الحق في جمعه ولا الحميدي ولا من اخرج حديث عوف من اصحاب الكتب
والمسانيد وقد تقدم عياض فذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه في شرحه فقال الحنفي عن ابن سيرين انه تاول احد معنى قوله واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا
انه اذا تقارب الزمان لم يصدق الا رؤيا الرجل الصالح قال وانا اقول هذه الامة يعني ان رؤيا هذه الامة كلها صادقة صالحها وفاجرها لتكون صدق
رؤياهم زاجرا لهم وحجة عليهم لدروس اعلام الدين وطموس اثاره بموت العلماء وظهور المنكرات انتهى وهذا مرتب على ثبوت الزيادة وهي لفظ الامة ولم اجدها
في شيء من الاصول وقد قال ابو عوانة الاسفرايني بعد ان اخرجه مرفوعا موصولا من طريق هشام عن ابن سيرين هذا لا يصح مرفوعا الا عن ابن سيرين
قلت والى ذلك اشار البخاري في اخره بقوله وحديث عوف ابين اي حيث فصل المرفوع من الموقوف قوله وكان يقال
الرؤيا ثلاث الى اخره فاعل قال هو محمد بن سيرين وابهم القائل في هذه الرواية وهو ابو هريرة وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم وقد اخرجه
احمد عن هوذة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعا الرؤيا ثلاث الحديث مثله واخرجه الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة

عن قتادة عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاث فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحزين من الشيطان واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين مرفوعا ايضا بلفظ الرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة بشرى من الله والباقي نحوه وقوله حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله ووقع في حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن رفعه الرؤيا ثلاث منها اهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه ومنها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قلت وليس الحصر مرادا من قوله ثلاث لثبوت نوع رابع في حديث ابي هريرة وهو حديث النفس وليس في حديثي ابي قتادة وابي سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا بانها مكروهة ومحبوبة او حسنة وسيئة وبقي نوع خامس وهو تلاعب الشيطان وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر قال جاء اعرابي فقال يا رسول الله رايت في المنام كان راسي قطع فانا اتبعه وفي لفظ فتدحرج فاشتددت في اثره فقال لا تخبر بتلاعب الشيطان بك في المنام وفي رواية اذا تلاعب الشيطان باحدكم في منامه فلا يخبر به الناس ونوع سادس وهو رؤيا ما يعتاده الرائي في اليقظة كمن كانت عادته ان ياكل في وقت فنام فيه فراى انه ياكل او بات طافحا من اكل او شرب فراى انه يتقيأ وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص ونوع سابع وهو الاضغاث قوله فمن راى شيئا يكرهه فلا يقصه على احد وليقم فليصل زاد في رواية هوذة فاذا راى احدكم رؤيا تعجبه فليقصها ان شاء وان راى شيئا يكرهه فذكر مثله ووقع في رواية ايوب عن محمد بن سيرين فليصل ولا يحدث بها الناس وزاد في رواية سعيد ابن ابي عروبة عن ابن سيرين عند الترمذي وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا ورد معناه مرفوعا في حديث ابي رزين عند ابي داود والترمذي وابن ماجه ولا يقصها الا على واد او ذي راي وقد تقدم شرح هذه الزيادة في باب الرؤيا من الله قال وكان يكره الغل في النوم ويعجبهم القيد ويقول القيد ثبات في الدين كذا ثبت هنا بلفظ الجمع في يعجبهم والافراد في يكره ويقول قال الطيبي ضمير الجمع لاهل التعبير وكذا قوله وكان يقال قال المهلب الغل المكروه لان الله اخبر في كتابه انه من صفات اهل النار بقوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الاية وقد يدل على الكفر وقد يعبر بامراة تؤذي وقال ابن العربي انما احبوا القيد لذكر النبي صلى الله عليه وسلم له في قسم المحمود فقال قيد الايمان الفتك واما الغل فقد كره شرعا وعلة ابغضهم واغا جعل القيد ثباتا في الدين لان المقيد لا يستطيع المشي فضرب مثلا للايمان الذي يمنع من المشي الى الباطل وقال النووي قال العلماء انما احب القيد لانه في الرجلين وهو كف عن المعاصي والشر والباطل وابغض الغل لانه في العنق وهو صفة اهل النار واما اهل التعبير فقالوا ان القيد ثبات في الامر الذي يراه الرائي بحسب من يرى ذلك له وقالوا ان انضم الغل الى القيد دل على زيادة المكروه واذا جعل الغل في اليدين حمد لانه كف لهما عن الشر وقد يدل على البخل بحسب الحال وقالوا ايضا ان راى ان يديه مغلولتان فانه بخيل وان راى انه قيد وغل فانه يقع في سجن او شدة قلت وقد يكون الغل في بعض المرائي محمودا كما وقع لابي بكر الصديق فاخرج ابو بكر بن ابي شيبة بسند صحيح عن مسروق قال مر صهيب بابي بكر فاعرض عنه فسأله فقال رايت يدك مغلولة على باب ابي الحسن رجل من الانصار فقال ابو بكر جمع لي ديني الى يوم الحسن وقال الكرماني اختلف في قوله وكان يقال هل هو مرفوع او لا فقال بعضهم من قوله وكان يقال الى قوله في الدين مرفوع كله وقال بعضهم هو كله كلام ابن سيرين وفاعل كان يكره ابو هريرة قلت اخذه من كلام الطيبي فانه قال يحتمل ان يكون مقولا للراوي عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضميرا لابن سيرين وان يكون مقولا لابن سيرين واسم كان ضميرا لابي هريرة او النبي صلى الله عليه وسلم وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابن سيرين وقال في اخره لا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين قوله ورواه قتادة ويونس وهشام وابو هلال عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني اصل الحديث واما من قوله وكان يقال فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر على بعضه كما سابينه قوله وادرجه بعضهم كله في الحديث يعني جعله كله مرفوعا والمراد به رواية هشام عن قتادة كما سابينه قوله وحديث عوف ابين اي حيث فصل المرفوع من الموقوف ولا سيما تصريحه بقول ابن سيرين وانا اقول هذه فانه دال على الاختصاص بخلاف ما قال فيه وكان يقال فان فيها الاحتمال بخلاف اوله الحديث فانه صرح برفعه وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ما ذكر معتمر بن سليمان عنه كما سنته من رواية هوذة وعيسى بن يونس قال القرطبي ظاهر السياق ان الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم غير ان ايوب هو الذي روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وقد اخبر عن نفسه انه شك هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي هريرة فلا يعول على ذلك الظاهر قلت وهو حصر مردود وكانه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فان مسلما ما اخرج طريق عوف هذه لكنه اخرج طريق قتادة عن محمد بن سيرين فلا يلزم من كون ايوب شك ان لا يعول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا لكن لما كان في الرواية المفصلة زيادة بحثت قوله وقال يونس لا احسبه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم في القيد

انه شك في رفعه قوله قال ابو عبد الله هو المصنف قوله لا تكون الاغلال الا في الاعناق كانه يشير الى الرد على من قال قد تكون الغل في غير العنق كاليد والرجل والغل بضم المعجمة وتشديد اللام واحد الاغلال قال وقد اطلق بعضهم الغل على ما يربط به اليد وممن ذكره ابو علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما قالوا الغل جامعة تجعل في العنق او اليد والجمع اغلال ويد مغلولة جعلت في الغل ويؤيده قوله تعالى غلت ايديهم كذا استشهد به الكرماني وفيه نظر لان اليد تغل في العنق وهو عند اهل التعبير عبارة عن كفها عن الشر ويؤيده ما مضى في حق ابي بكر الصديق كما تقدم قريبا فاما رواية قتادة فوصلها مسلم والنسائي من رواية معاذ بن هشام بن ابي عبد الله الدستوائي عن ابيه عن قتادة ولفظ النسائي بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين من الشيطان ومن الرؤيا ما يحدث به الرجل نفسه فاذا راى احدكم الرؤيا يكرهها فليقم فليصل واكره الغل في النوم ويعجبني القيد فان القيد ثبات في الدين واما مسلم فانه ساق سنده عقب رواية معمر عن ايوب التي فيها قال ابو هريرة فيعجبني القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين قال مسلم وادرج في الحديث قوله واكره الغل الى اخره ولم يذكر الرؤيا جزء الحديث وكذا رواه ايوب عن محمد بن سيرين قال قال ابو هريرة احب القيد واكره الغل القيد في النوم ثبات في الدين اخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من رواية عبد الوهاب الثقفي عن ايوب فذكر حديث اذا اقترب الزمان الحديث ثم قال ورؤيا المؤمن جزء الحديث ثم قال والرؤيا ثلاث الحديث ثم قال بعده واحب القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين ولا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين هذا لفظ مسلم ولم يذكر ابو داود ولا الترمذي قوله فلا ادري الى اخره اخرجه الترمذي واحمد والحاكم من رواية معمر عن ايوب فذكر الحديث الاول ونحو الثالث ثم قال بعدهما قال ابو هريرة فيعجبني القيد الى اخره قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن جزء الى اخره وقد اخرج الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة حديث الرؤيا ثلاث مرفوعا كما اشرت اليه قبل هذا ثم قال بعده فالمعقول من رأى فاني اراه الحديث وبعده وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا ظاهر في ان الاحاديث كلها مرفوعة واما رواية يونس وهو ابن عبيد فاخرجها البزار في مسنده من طريق ابي خلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز صاحب البصري عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال اذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب واحب القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين ولا اعلمه الا وقد رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البزار رواه عن محمد من عدة اوجه وانما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما اسند يونس عن محمد بن سيرين قلت وقد اخرج ابن ماجه من طريق ابي بكر الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موقوفا مرفوعا والهذلي ضعيف واما رواية هشام فقال احمد حدثنا يزيد بن هارون ان هشاما هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقترب الزمان الحديث واحب القيد في النوم الحديث الرؤيا ثلاث الحديث فساق الجميع مرفوعا وهكذا اخرجه الدارمي من رواية مخلد بن الحسين عن هشام واخرجه الخطيب في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا كله قال الخطيب والمتن كله مرفوع الا ذكر القيد والغل فانه قول ابي هريرة ادرج في الخبر وبينه معمر عن ايوب واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق عبيد الله بن بكير عن هشام قصة القيد وقال الاصح ان هذا من قول ابن سيرين وقد اخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وايوب جميعا عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال اذا اقترب الزمان قال وساق الحديث ولم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن ابي اسامة عن هشام موقوفا وزاد في اخره قال ابو هريرة اللبن في المنام الفطرة واما رواية ابي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي عن محمد بن سيرين فلم اقف عليها موصولة الى الآن واخرج احمد في الزهد عن عفان عن حماد بن زيد عن ايوب قال رايت ابن سيرين مقيدا في المنام وهذا اشعر بان ابن سيرين كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر فاعطي هو ذلك وكان كذلك قال العلماء هذا الحديث وان اختلف في رفعه ووقفه فان معناه صحيح لان القيد في الرجلين تثبيت للمقيد في مكانه فاذا راه من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته تلك الحالة واما كراهة الغل فلان محله الاعناق نكالا وعقوبة وقهرا واذلالا وقد يسحب على وجهه ويجر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة فرؤيته في العنق دليل على وقوع حال شيء للرائي يلازمه ولا ينفك عنها وقد يكون ذلك في دينه كواجبات فرط فيها او معاصي ارتكبها او حقوق لازمة له لم يوفها اهلها مع قدرته وقد يكون في دنياه لشدة تعتريه او تلازمه قوله باب العين الجارية في المنام قال المهلب العين الجارية عمل جار من صدقة او معروف لحي او ميت قد احدثه وقال آخرون عين الماء نعمة وخير

وبركة وبلوغ امنية ان كان ما يسرها ليستوي وان كان غير عذب فمصيبة اصابته مصيبة يبكي لها اهلها ام لا قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن
ام العلاء هي امراة من نساء الانصار تقدم في كتاب الهجرة انها والدة خارجة بن زيد الراوي عنها هنا وان هذا الحديث ورد من طريق ابي
النضر عن خارجة بن زيد عن امه وذكرت نسبها هناك وان اسمها كنيتها ومنه يوخذ ان القايل هنا وهي امراة من نسائهم هو الزهري
راويه عن خارجة بن زيد ووقع في باب رؤيا النساء انها مصغي قريشا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة ان ام العلاء امراة من الانصار
بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرته واخرج احمد بن سعيد بسنده فيه علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس
قال لما مات عثمان بن مظعون قالت امراته هنيئا لك الجنة فذكر نحو هذه القصة وقوله امراته فيه نظر فلعله كان فيه قالت امراة غير
ضبر وهي ام العلاء ويحتمل انه كان زوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل ان يكون القول تعدد منهما وعند ابن سعد ايضا من مرسل زيد بن اسلم
بسند صحيح قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عجوزا تقول في جنازة عثمان بن مظعون وراءه هنيئا لك الجنة يا ابا السائب
فذكر نحوه وفيه بحسبك ان تقول كان يحب الله ورسوله قوله طار لنا تقدم بيانه في باب القرعة في المشكلات ووقع عند ابن سعد
من وجه آخر عن معمر فتشاحت الانصار فيهم ان ينزلوهم في منازلهم حتى اقرعوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون يعني وقع في سهمنا
كذا وقع التفسير في الاصل واظنه من كلام الزهري او من دونه قوله حين اقترعت في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني اقرعت بحذف التا
ووقع في رواية عقيل المذكورة انهم اقتسموا المهاجرين قرعة قوله فاشتكى فمرضناه حتى توفي قوله فمرض ووقع في رواية عقيل فطار
لنا عثمان بن مظعون فانزلناه في ابياتنا فوجع وجعه الذي توفي فيه قلت وكانت وفاته في شعبان سنة ثلاث من الهجرة
اخرجه ابن سعد وغيره وقد تقدمت سائر فوائده في اوائل الجنائز والكلام على قوله ما يفعل بي والاختلاف فيها وقوله في آخره ذلك
عمله يجري له قيل يحتمل انه كان لعثمان شيء يعمله بقي له ثوابه جاريا كالصدقة وانكره مغلطاي وقال لم يكن لعثمان بن مظعون شيء من الامور
الثلاث التي ذكرها مسلم من حديث ابي هريرة رفعه اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث قلت وهو نفي مردود فانه
كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السائب مات في خلافة ابي بكر فهو احد الثلاث وقد كان عثمان من الاغنياء فلا يبعد
ان يكون له صدقة استمرت بعد موته فقد اخرج ابن سعد من مرسل ابي بردة بن ابي موسى قال دخلت امراة عثمان بن مظعون على
نساء النبي صلى الله عليه وسلم فرأين هيئتها فقلن ما لك فما في نساء قريش اغنى من بعلك قالت اما ليله فقائم الحديث ويحتمل
ان يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته في جهاد اعداء الله فانه ممن يجري له عمله كما ثبت في السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم
من حديث فضالة بن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله الا المرابط في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيمة ويؤمن من فتنة القبر
وله شاهد عند مسلم والنسائي والبزار من حديث سلمان رفعه رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه عمله
الذي كان يعمل وامن الفتان وله شواهد اخرى فلعل حال عثمان بن مظعون على ذلك ويزول الاشكال من قوله قوله
باب نزع الماء من البير حتى يروى الناس بفتح الياء من الري والنزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الماء
للاستقاء قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده قوله حدثنا
يعقوب بن ابرهيم بن كثير هو الدورقي وشعيب بن حرب هو المدايني يكنى ابا صالح كان اصله من بغداد فسكن المداين حتى نسب اليها ثم
انتقل الى مكة فتزهد الى ان مات بها فكان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني وآخرون وما له في البخاري
سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكر (؟) شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول واظنه آخر وافق اسمه واسم ابيه والعلم عند الله
تعالى قوله بينا انا على بير انزع منها اي استخرج منها الماء بآلة كالدلو وفي حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه رايتني على قليب
دلو فنزعت منها ما شاء الله وفي رواية همام رايت اني على حوض اسقي الناس والجمع بينهما ان القليب هي البير المقلوب ترابها قبل الطي والحوض
هو الذي يجعل بجانب البير لشرب الابل فلا منافاة قوله اذ جاءني ابو بكر وعمر في رواية ابي يونس عن ابي هريرة فجاء ابو بكر قوله فاخذ
ابو بكر الدلو اي التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يملا بها الماء ووقع في رواية همام الا انه بعد هذا فاخذ ابو بكر مني الدلو ليريحني وفي رواية ابي يونس
ليروحني وفي حديث سالم عن ابيه اريت في النوم اني انزع على قليب بدلو بكرة فذكر الحديث نحوه اخرجه ابو عوانة قوله فنزع ذنوبا او ذنوبين
كذا هنا وشك لاكثر الرواة ووقع في رواية همام الدلو ذنوبين ولم يشك وكذا في رواية ابي يونس والذنوب بفتح المعجمة الدلو الممتلي
قوله وفي نزعه ضعف تقدم شرحه وبيان الاختلاف فيه في مناقب عمر قوله يغفر الله له وقع في الروايات المذكورة وله

[illegible]

يغفر له قوله ثم اخذها ابن الخطاب من يد ابي بكر كذا هنا وفي رواية همام فاخذ ابي بكر الدلو من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقعت عدة اشارات
الى ذلك فيهما ما يقرب من التصريح قوله فاستحالت في يده غربا اي تحولت الدلو غربا وهو بفتح المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة
قال اهل اللغة الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فتحت الراء فهو الماء الذي يسيل بين البير والحوض ونقل ابن التين عن ابي عبد الملك
البوني ان الغرب كل شيء رفيع وعن الداودي قال المراد ان الدلو احالت ملأى حتى صار اعظم من كثرة الاستقاء قال ابن التين وقد ذكر ذلك
اهل اللغة ورده عليه قايله قوله فلم ار عبقريا تقدم ضبطه وبيانه في مناقب عمر وكذا قوله يفري فريه ووقع عند النسائي في رواية ابن جريج عن
موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه قال حجاج قلت لابن جريج ما استحالت قال رجع قلت ما العبقري قال الاجير وتفسير العبقري بالاجير غريب قال
ابو عمرو الشيباني عبقري القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم وقال الفارابي العبقري من الرجال الذي ليس فوقه شيء وذكر الازهري
ان عبقر موضع بالبادية وقيل بلد كان يصنع فيه البسط فاستعمل في كل شيء جيد وفي كل شيء فائق ونقل ابو عبيد انها من ارض الجن وصار مثلا
لكل ما ينسب الى شيء نفيس وقال الفرا العبقري السيد وكل فاخر من حيوان وجوهر وبساط وصفت عليه اطلقوه على كل شيء عظيم في نفسه
ووقع في رواية عقيل المشار اليها فنزع ابن الخطاب وفي رواية يونس فلم ار نزع رجل قط اقوى منه قوله حتى ضرب الناس بعطن
نزع المهاجرين واخره (؟) حول البير من مبارك الابل والمراد بقوله ضرب اي ضرب الابل بعطن بركت والعطن للابل كالوطن للناس
لكن غلب على مبركها حول الحوض ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه عند ابي بكر بن ابي شيبة حتى روي الناس وضربوا بعطن ووقع في
رواية همام فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر وفي رواية يونس ملأى تتفجر قال القاضي عياض ظاهر هذا الحديث ان المراد خلافة عمر
وقيل هو لخلافتهما معا لان ابا بكر جمع شمل المسلمين اولا بدفع اهل الردة وابتدات الفتوح في زمانه ثم عهد الى عمر فكثرت في خلافته الفتوح واتسع
امر الاسلام واستقرت قواعده وقال غيره معنى عظم الدلو في يد عمر كون الفتوح كثرت في زمانه ومعنى استحالت انقلبت عن الصغر الى الكبر وقال النووي
قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثارهم الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك ماخوذ من النبي صلى الله عليه وسلم لانه
صاحب الامر فقام به اكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه ابو بكر فقاتل اهل الردة وقطع دابرهم ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام في زمانه فشبه امر
المسلمين بقليب فيه الماء الذي فيه حياتهم وصلاحهم وشبه بالمستقي لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم وفي قوله ليريحني اشارة الى خلافة ابي
بكر رضي الله عنه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لان في الموت راحة من كد الدنيا وتعبها فقام ابو بكر بتدبير امر الامة ومعاناة احوالهم واما قوله
وفي نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته وانما هو اخبار عن حاله في قصر مدة ولايته واما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة
الاسلام بكثرة الفتوح وتمصير الامصار وتدوين الدواوين واما قوله والله يغفر له فليس فيه تنقيص له ولا اشارة الى انه وقع منه ذنب وانما هي
كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام وفي الحديث اعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان كما قال وقال ابن العربي ليس المراد
بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ بل المراد التمكن من البير وقوله في الرواية المذكورة بدلو بكرة فيه اشارة الى صغر الدلو قبل ان يصير غربا ونحو
ما اخرجه الهروي في كتاب الرؤيا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب الذي قال في آخره فعبرها ابا بكر فقال الى الامر بعدك ويليه عمر
قال كذلك عبرها الملك وفي سنده ايوب بن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث من وجه آخر بزيادة فيه
اخرجه احمد وابو داود واحتج به الضياء من طريق اشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن ابيه عن سمرة بن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رايت
كان دلوا دلي من السماء فجاء ابو بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جاء عمر فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء علي فاخذ بعراقيها فانتشطت
وانتضح عليه منها شيء وهذا يبين ان المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي الفتوح والغنائم وقوله دلي بضم المهملة وتشديد اللام اي ارسل
الى اسفل وقوله بعراقيها بكسر المهملة وفتح القاف والعراقي خشبتان تجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الحبل وقوله تضلع بالضاد
المعجمة اي امتلا شبعا كناية عن الشبع وقوله انتشطت بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طاء مهملة اي نزعت منه فاضطرب وسقط بعضه
قال ابن العربي حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر وهما خبران قلت الثاني هو المعتمد فحديث ابن عمر مصرح بان النبي صلى الله
عليه وسلم هو الرائي وحديث سمرة فيه ان رجلا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه راى وقد اخرج احمد من حديث ابي الطفيل شاهدا لحديث
ابن عمر وزاد فيه فوردت علي غنم سود وغنم عفر وقال فيه فاولت السود العرب والعفر العجم وفي قصة عمر فملا الحوض واروى الوارده ومن
الفوايد فيها ايضا ان في حديث ابن عمر نزع الماء من البير وحديث سمرة فيه الشرب منها بالدلو فكان الدلو في حديث ابن عمر وفي حديث سمرة اعطا
والنزول الذي من السماء على الخلفاء وفي حديث ابن عمر اشارة الى ما وقع لعلي من الفتن والاختلاف عليه فان الناس لما اجتمعوا على خلافته

ثم لم يلبث أهل الجمل أن خرجوا عليه وامتنع معوية في أهل الشام ثم حاربوه بصفين ثم غلب بعده بقليل على مصر وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في أيام خلافته راحة فضرب المنام المذكور مثلا لأحوالهم رضوان الله عليهم أجمعين قوله باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف أي مع ضعف ذكر فيه حديث بن عمر الذي قبله وحديث أبي هريرة معناه وزاد في الحديث الأول هو من معنوية وقوله عن رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم كأنه تقدم للتابعي سؤال عن ذلك فأخبره الصحابي وقوله في أبي بكر وعمر الله بما يتعلق بمدة خلافتهما وقوله قال رأيت القائل هو النبي صلى الله عليه وسلم وحكى ذلك عنه موسى بن عقبة وقوله رأيت الناس اجتمعوا أي أبو بكر فيه اختصار بوجه ما قبله وأن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن نزع من البئر نزعها أبو بكر وقد تقدمت بقية فوائد حديثي الباب في الأول قبل وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب وفي الحديثين أن من رأى أنه يستخرج من بئر ماء أنه يلي ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد تعبر البئر بالمرأة وما يخرج منها بالأولاد وهذا الذي اعتمده أهل التعبير ولم يعرجوا على الذي قبله وهو الذي ينبغي أن يعول عليه لكن بحسب حال الذي ينزع الماء والله أعلم قوله باب الاستراحة في المنام قال أهل التعبير إن كان المستريح مستلقيا على قفاه فإنه يقوى أمره وتكون الدنيا تحت يده لأن الأرض أقوى ما يستند إليه بخلاف ما إذا كان مستلقيا فإنه لا يدري ما يأتيه ذكر فيه حديث همام عن أبي هريرة في رؤياه صلى الله عليه وسلم الدلو وفيه فأخذه أبو بكر الدلو يعني وقد تقدمت فوائده في الذي قبله وقوله ثم رأيت أي على حوض أسقي الناس كذا للأكثر وفي رواية المستملي والكشميهني على حوضي والأول أولى وكأنه كان يملأ من البئر فيسكبه في الحوض والناس يتناولون الماء لبهائمهم وأنفسهم وإن كانت رواية المستملي محفوظة احتمل أن يريد حوضا له في الدنيا لا حوضه الذي في القيامة قوله باب القصر في المنام قال أهل التعبير القصر في المنام عمل صالح لأهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد يفسر دخول القصر بالتزوج ذكر فيه حديث أبي هريرة بينا أنا نائم رأيتني في الجنة أخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ بينما أنا نائم إذ رأيتني في الجنة قوله فإذا امرأة تتوضأ تقدم في مناقب عمر ما نقل عن ابن قتيبة والخطابي أن قوله تتوضأ تصحيف وأن الأصل شوهاء بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم هاء عوض الضاد المعجمة واحتج ابن قتيبة بأن الجنة ليست دار تكليف ثم وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله ولا في الجنة شوهاء وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة لأنه ادعى أن المراد بالشوهاء الحسناء كما تقدم بيانه واضحا قال والوضوء لغوي ولا مانع منه وقال القرطبي إنما توضأت لتزداد حسنا ونورا لا أنها تزيل وسخا ولا قذرا إذ الجنة منزهة عن ذلك وقال الكرماني تتوضأ من الوضاءة وهي النظافة والحسن ويحتمل أن يكون من الوضوء ولا مانع من ذلك لأن الجنة ليست دار تكليف لجواز أن يكون على غير وجه التكليف قلت ويحتمل أن لا يراد وقوع الوضوء منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المرأة المذكورة وقد تقدم في المناقب أنها أم سليم وكانت في قيد الحياة حينئذ فرآها النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة إلى جانب قصر عمر فيكون تعبيره أنها من أهل الجنة لقول الجمهور من أهل التعبير إن من رأى أنه دخل الجنة فإنه يدخلها فكيف إذا كان الرائي لذلك أصدق الخلق وأما وضوءها فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما وحكما وأما كونها إلى جانب قصر عمر ففيه إشارة إلى أنها تدرك خلافته فكان كذلك ولا يعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من أن الخلق أن رؤيا الأنبياء حق والاستدلال على ذلك بغيره عموما لا يلزم من كون المنام على ظاهره أن لا يكون بحيث يفتقر إلى التعبير فإن رؤيا الأنبياء حق حتى ليست من الأضغاث سواء كانت على حقيقتها أو مثلا والله أعلم وقد تقدمت فوائد هذا الحديث في المناقب وقوله عليك بأبي أنت وأمي يا رسول الله أغار أكثر من المقلوب لأن القياس أن يقول عليها أغار منك وقال الكرماني لفظ عليك ليس متعلقا بأغار بل التقدير مستعليا عليك أغار عليها قال ودعوى القياس المذكور ممنوعة إذ لا يحتاج إلى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل أن يكون أطلق على وأراد من كما قيل إن حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر الرجل ما علم من خلق غيره كغيرة عمر وقوله رجل من قريش عرف من الرواية الأخرى أنه عمر وقال الكرماني علم النبي صلى الله عليه وسلم أنه عمر إما بالقرائن وإما بالوحي قوله حدثنا عمرو بن سليمان هو التيمي البصري وعبيد الله ابن عمر هو العمري المدني تقدم حديث جابر ثم من هذا وشرحه مستوفى في المناقب قوله باب الوضوء في المنام قال أهل التعبير رؤية الوضوء في المنام وسيلة إلى سلطان أو عمل فإن أتمه في النوم حصل مراده في اليقظة وإن تعذر لعجز الماء مثلا أو توضأ بما لا يجوز الصلاة به فلا والوضوء للخائف أمان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا وذكر فيه حديث أبي هريرة في الباب الذي قبله وقد مضى الكلام فيه قوله باب الطواف بالكعبة في المنام قال أهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول أمر مطلوب من الإمام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في أمر الإمام فإن كان الرائي رقيقا دل على نصحه

لسيده

لسيده قوله بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة الحديث تقدم شرحه مستوفى في ذكر عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء ويأتي شيء منه يتعلق بالدجال في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى قوله باب إذا أعطى فضله غيره في النوم ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في باب اللبن شرحه وقوله الري أي ما يروى به وهو اللبن أو هو إطلاق على سبيل الاستعارة قاله الكرماني قال وإسناد الخروج إليه قرينة وقيل الري اسم من أسماء اللبن قوله باب الأمن وذهاب الروع في المنام الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف وأما الروع بضم الراء فهو النفس قال أهل التعبير من رأى أنه خائف من شيء أمن منه ومن رأى أنه قد أمن من شيء فإنه يخاف منه وذكر حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه وقد مضى شرحه قريبا قوله إن رجالا لم أقف على أسمائهم قوله فيقول فيها أي يعبرها قوله حديث السن أي صغيره وفي رواية الكشميهني حديث السن بفتح الدال قوله وبيتي المسجد يعني أنه كان يأوي إليه قبل أن يتزوج قوله فلما اضطجعت ليلة في رواية الكشميهني ذات ليلة قوله إذ جاءني ملكان لم أقف على تسميتهما قال ابن بطال يؤخذ منه الجزم بالشيء وإن كان أصله الاستدلال لأن ابن عمر استدل على أنهما ملكان بأنهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها والشيطان لا يعظ ولا يذكر بالخير قلت ويحتمل أن يكون أخبراه بأنهما ملكان واعتمد النبي صلى الله عليه وسلم لما قصت عليه حفصة ما عنده على ذلك قوله مقمعة بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد رؤوسها معوجة قال الجوهري المقمعة كالمحجن وأغرب الداودي فقال المقمعة والمقرعة واحد قوله لم ترع أي لم تفزع وفي رواية الكشميهني لن تراع ومعنى الأولى ليس المراد أنه لم يقع له روع بل لما كان الذي روع منه لم يستمر فكأنه لم يروع وعلى الثانية فالمراد أنك لا روع عليك بعد ذلك قال ابن بطال إنما قال له ذلك لما رأى منه من الفزع ووثق بذلك لأن الملك لا يقول إلا حقا انتهى ووقع عند ابن أبي شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لن ترع ووقع عند كثير من الرواة لن ترع بحرف لن مع الجزم ووجهه ابن مالك بأنه سكن العين للوقف ثم شبهه بسكون الجزم فحذف الألف قبله ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز أن يكون جزمه بلن وهي لغة قليلة حكاها اللحياني وقد تقدم شيء من ذلك في الكلام على هذا الحديث في كتاب التهجد قوله كطي البئر له قرون في رواية الكشميهني لها قرون قرون البئر جوانبها التي تبنى من حجارة توضع عليها الخشبة التي تعلق بها البكرة والعادة أن لكل بئر قرنين وقوله وإذا فيها رجال قد علقوا في رواية سالم التي بعد هذا فإذا فيها ناس عرفت بعضهم قلت ولم أقف في شيء من الطرق على تسمية أحد منهم قال ابن بطال في هذا الحديث أن بعض الرؤيا لا يحتاج إلى تعبير وعلى أن ما فسر في النوم فهو تفسيره في اليقظة لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد في تفسيرها على ما فسرها الملك قلت يشير إلى قوله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث إن عبد الله رجل صالح وقول الملك نعم الرجل أنت لو كنت تكثر الصلاة ووقع في الباب الذي بعده أن الملك قال له لم ترع إنك رجل صالح وفي آخره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك قلت هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها فالوعيد والتعذيب إنما يقع على المحرم وهو الترك بقيد الإعراض قال وفيه أن أصل التعبير من قبل الأنبياء ولذلك تمنى ابن عمر أن يرى رؤيا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك عنده أصلا قال وقد صرح الأشعري بأن أصل التعبير بالتوقيف من قبل الأنبياء وعلى الشيطان وهو كما قال لكن الوارد عن الأنبياء في ذلك وإن كان أصلا فلا يعم جميع المرائي فلا بد للحاذق في هذا الفن أن يستدل بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه إلى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة فيحصل أصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت في المسجد ومشروعية النيابة في قص الرؤيا وتأدب ابن عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه وكأنه لما عظمت له لم يؤثر أن يقصها بنفسه فقصها على أخته لإدلاله عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه في كتاب التهجد ولله الحمد قوله باب الأخذ على اليمين في النوم وفي رواية باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه وقد تقدم مستوفى في الذي قبله والله الهادي ويؤخذ منه أن من أخذ في منامه إذا سار على يمينه يعبر له بأنه من أهل اليمين والعزب بفتح المهملة والزاي ثم موحدة من لا زوجة له ويقال له الأعزب لغة في الاستعمال وقوله أحدث في بالنون وفي رواية بالموحدة قوله باب القدح في النوم قال أهل التعبير القدح في النوم امرأة أو مال من جهة امرأة وقدح الزجاج يدل على ظهور الأشياء الخفية وقدح الذهب والفضة ثناء حسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم في باب اللبن وقد مضى شرحه هناك قوله باب إذا طار الشيء في المنام أي الذي ليس من شأنه أن يطير قال أهل التعبير من رأى أنه يطير فإن كان إلى جهة السماء بغير تعريج ناله ضرر فإن غاب في السماء ولم يرجع مات وإن رجع أفاق

من مرضه وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعة بقدر طيرانه فان كان محتاجا فهو مال او سلطان يسافر في كنفه وان كان بغير جناح دل على التغرير
بما يدخل فيه وقالوا ان الطيران للشرار دليل ردي قوله يعقوب بن ابرهيم اي ابن سعد الزهري وصالح هو ابن كيسان قوله عن ابن عبيدة بن نشيط
ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ووقع في رواية الكشميهني عن ابي عبيدة بغير اختلاف وزاد وقال في موضع اخر اسمه عبد الله
قلت وهو الربذي الحديث المشهور بالضعف وليس لاخيه اسمه عبد الله في البخاري سوى هذا وقد اختلف على يعقوب بن ابرهيم
ابن سعد في سنده فاخرجه النسائي عن ابي داود الحراني عنه عن ابيه عن ابي صالح قال قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اسقط عبد الله
بن عبيدة من السند وهكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي داود الحراني ومن رواية عبيد الله بن سعد بن ابرهيم عن عمه يعقوب
قال الاسمعيلي هذان ثقتان رواه هكذا قلت لكن سعد ثقة وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن يعقوب بن ابرهيم اخرجه ابو نعيم
في المستخرج من طريقه وقد تقدم شرح الحديث في المغازي وبيان شي منه بعد ابواب وان قول ابن عباس في هذه الرواية ذكر لي
المجهول سمي من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس المذكورة هناك ان المبهم المذكور ابو هريرة قال المهلب هذه الرويا ليست في وجهها انما
هي من ضرب المثل وانما اول النبي صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذابين لان الكذب وضع الشي في غير موضعه فلما راى في ذراعيه سوارين
من ذهب وليسا من لبسه لانهما من حلية النسا عرف انه سيظهر من يدعي ما ليس له وايضا ففي كونهما من ذهب والذهب منهي عن لبسه دليل على الكذب
وايضا فالذهب مشتق من الذهاب فعلم انه شي يذهب عنه وتاكد ذلك بالاذن له في نفخهما فطارا فعرف انه لا يثبت لهما امر وان كلامه بالوحي
الذي جاء به يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام انتهى ملخصا وقوله في اخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة راوي الحديث
وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا التفسير يوهم انه من قبله وسياتي قريبا من وجه اخر عن ابي هريرة انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
فيحتمل ان يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس وقد ذكرت خبر الاسود العنسي هناك وذكرت خبر مسيلمة وقتله في غزوة احد
وسياتي من خبره في اواخر المغازي ايضا قال الكرماني كان يقال للاسود العنسي ذو الحمار لانه علم حمارا اذا قال له اسجد يخفض راسه
قلت ضبطه هذا بالحاء المهملة والمعروف انه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذي يختمر به قال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم
يتوقع بطلان امر مسيلمة والعنسي فاول الرويا عليهما ليكون ذلك اخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما فان الرويا اذا عبرت خرجت ويحتمل
ان يكون بوحي والاول اقوى كذا قال قوله باب اذا راى بقرا تنحر كذا ترجم بقيد النحر ولم يقع ذلك في الحديث
الذي ذكره عن ابي موسى وكانه اشار بذلك الى ما وقع في بعض طرق الحديث كما سابينه وحديث ابي موسى المذكور في الباب اورده بهذا
السند ايضا وعلق فيها منه قطعة في الهجرة فقال وقال ابو موسى ذكره بهذا عنه وبعضه بعد ابواب ولم يذكره هنا وقد تقدم
في غزوة احد ما اورده منها قوله اراه بنحو او له اي اظنه وقد بينت هناك ان القائل اراه هو البخاري وان مسلما وغيره رووه عن
ابي كريب محمد بن العلاء شيخ البخاري فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه قوله فذهب وهلي قال ابن التين
رويناه بفتح الهاء والذي ذكره اهل اللغة بسكونها تقول وهلت بالفتح اهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد غيره مثل
وهمت وهما ووهل يوهل وهلا بالتحريك وكذا الزهري والهروي والنصراني وبه جزم اهل اللغة ابن فارس والفارابي والجوهري والوالي
وابن القطاع الا انهم لم يقولوا وانت تريد غيره وقد وقع في حديث ابن عمر فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهلا بالتحريك وقال النووي معناه غلطوا تقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضربا اي غلط وذهب
وهمه الى خلاف الصواب واما وهلت بكسرها اوهل بفتحها وهلا بالتحريك فمعناه فزعت والوهل بالفتح وضبطه
النووي بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد واما صاحب النهاية فجزم انه بالسكون قوله الى انها اليمامة او هجر كذا
هنا بالالف واللام ووافقه الاصيلي ووقع في رواية كريمة او هجر بغير الف ولام وهي بلد قد مضت بيانها في باب الهجرة الى المدينة قوله
ورايت فيها بقرا والله خير تقدم ما فيه ووقع في حديث جابر عند احمد والنسائي والدارمي من رواية حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر
وفي رواية لاحمد حدثنا جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت كاني في درع حصينة ورايت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة
وان البقر بقر والله خير وهذه اللفظة الاخيرة وهي بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطها بفتح النون
والقاف ولهذا الحديث سبب تقدم بيانه في حديث ابن عباس عند احمد ايضا والنسائي والطبراني وصححه الحاكم من طريق ابي الزناد عن عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس في قصة احد واشارة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ان لا يخرجوا من المدينة وابى اكثرهم الا الخروج لطلب الشهادة

بلبسه اللامة

بلبسه اللامة وندامتهم على ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل وفيه اني رايت اني في درع حصينة الحديث
وفي حديث جابر والله خير فقد تقدمت الاشارة اليه والى ما له من شاهد في غزوة احد وتقدم هناك قول السهيلي ان البقر عبارة عن رجال مسلحين
يتناطحون في القتال والمعنى معروف وهو انما تكلم عليه رواية ابن اسحاق اني رايت والله خيرا رايت بقرا وان تقييده في الحديث الذي ذكره البقر
كونها تنحر وهو على ما شرح في الحديث انهم من اصيب من المسلمين وان كانت الرواية بسكون القاف او بالنون والقاف فهي من رواية البقر المتناطحة
ثم قد ذكر اهل التعبير للبقرة انواع وجوها اخرى منها ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمراة والخادم والارض والثور يفسر بالمالك
والارض فيتحرك عاليها وسافلها وربما قال ان من ثور في ناحية لطلب ملك او غيره ومنها ان البقر اذا دخلت الى بلد فان كانت بحرية فسنين
السمن والا فعسكرا او باعثا بادية او شي يقع في تلك البلد قوله واذا الخير ما جا الله به من الخير وثواب الصدق الذي اتانا بعد يوم
بدر المراد بما بعد يوم بدر فتح خيبر ثم مكة ووقع في رواية احد بالضم اي بعد احد ونصب يوم اي ما جا الله به بعد بدر الثانية من تثبيت
قلوب المومنين قال الكرماني ويحتمل ان يكون المراد بالخير الغنيمة وبعده اي بعد الخير والثواب والخير حصلا في يوم بدر قلت
وفي هذا السياق اشعار بان قوله في الخبر والله خير من جملة الرويا والذي يظهر لي ان لفظه لم يتحرر ايراده وان رواية ابن اسحاق هي المحررة فانه قال
وراي خيرا فاول البقر على من قتل من الصحابة يوم احد واول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق في القتال والصبر على الجهاد يوم
بدر وما بعده الى فتح مكة والمراد بالبعدية على هذا لا يختص بما بين بدر واحد نبه عليه ابن بطال ويحتمل ان يريد بيوم بدر الموعد لا الوقعة
المتقدمة السابقة على احد فان بدر الموعد كانت بعد احد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا من احد قالوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج
النبي صلى الله عليه وسلم ومن انتدب معه الى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد فاشار بالصدق الى انهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فاثابهم
الله تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها والله اعلم قوله باب النفخ في المنام قال
اهل التعبير النفخ في المنام يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بازالة الشي المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ ويدل على الازالة
ويطابقه ازالة الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم وامره بقتلهما قوله حدثني في رواية ابي ذر حدثنا قوله اسحق بن ابرهيم
الحنظلي هو المعروف بابن راهويه قوله هذا ما حدثنا ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الاخرون السابقون وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم قد تقدم التنبيه على هذا الصنيع في اوائل كتاب الايمان وان همام بن منبه روى عن ابي هريرة نسخة
ما جاء بهذا السند واول حديث فيها حديث نحن الاخرون السابقون الحديث في الجمعة وبقية احاديث النسخة معطوفة عليه بلفظ
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اسحق اذا اراد التحديث بشي منها بدا بطرف من الحديث الاول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد
هذا الصنيع للبخاري في هذه النسخة واما مسلم فاطرد صنيعه في ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث في باب
وفد بني حنيفة واواخر المغازي عن اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن قال في روايته عن همام انه سمع ابا هريرة ولم يبدا
فيه اسحق بن نصر بقوله نحن الاخرون السابقون وذلك مما يويد ما قررته ويعكر على من زعم ان هذه الجملة اول حديث الباب وتكلف
لمناسبته وبالله التوفيق قوله اذ اتيت خزاين الارض كذا وجدته في نسخة معتمدة من طريق ابي ذر من الاتيان بمعنى المجي وبحذف اليا من
خزاين وهي مقدرة وعند غيره اوتيت بزيادة واو من الايتا بمعنى الاعطا ولا اشكال في حذف اليا على هذه الرواية ولبعضهم اتيت بلا واو
ولكن باثبات اليا وهي رواية احمد واسحاق بن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابي المراد بخزاين الارض ما فتح على الامة من الغنايم من ذخاير
كسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل معادن الارض التي منها الذهب والفضة قال غيره بل يحمل على اعم من ذلك قوله فوضع بفتح اوله وثانيه
وفي رواية اسحق بن نصر بضم اوله وكسر ثانيه قوله في يدي كذا في رواية اسحق بن نصر وكذا قوله سوارين في رواية اسحق بن نصر سواران ولا اشكال
فيها وشرح ابن التين هنا على لفظ وضع بالضم وسوارين بالنصب وتكلف لتخريج ذلك قوله فكبرا علي في رواية اسحاق بن نصر فكبرا بالتثنية
والبا الموحدة مضمومة بمعنى العظم قال القرطبي وانما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النسا ومما حرم على الرجال قوله
فاوحي الي كذا للاكثر على البنا للمجهول وفي رواية الكشميهني وفي حديث اسحاق بن نصر فاوحى الله الي وهذا الوحي يحتمل ان يكون
من وحي الالهام او على لسان الملك قال القرطبي قوله فنفختهما زاد ابن اسحاق بن نصر فذهبا وفي رواية ابن عباس الماضية
فطارا وكذا في رواية المقبري وزاد فوقع واحد باليمامة والاخر باليمن وفي ذلك اشارة الى حقارة امرهما لان شان الذي
ينفخ فيذهب بالنفخ ان يكون في غاية الحقارة ورده ابن العربي بان امرهما كان في غاية الشدة ولم ينزل بالمسلمين قبله مثله قلت

وهو كذلك لكن الاشارة انما هي الى الحقارة المعنوية لا الحسية وفي طيرانهما اشارة الى اضمحلال امرهما كما تقدم قوله فاولتهما الكذابين
قال القاضي عياض لما كان رؤيا السوارين في اليدين جميعا من الجهتين وكان النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ بينهما فاول السوارين
عليهما لوضعهما في غير موضعهما لانه ليس من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من ذهب اشعار بذم
امرهما وقال ابن العربي السوار من حلي الملوك الكفار كما قال تعالى فلولا القي عليه اسورة من ذهب واليد لها معان منها القوة والسلطان
والقهر قال ويحتمل ان يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو من اسامي ملوك الفرس قال وكثيرا ما يضرب المثل بحذف
بعض الحروف قلت وقد ثبت بزيادة الالف في بعض طرقه كما بينته وقال القرطبي في المفهم ما ملخصه مناسبة هذا التاويل
لهذه الرؤيا ان اهل صنعاء واهل اليمامة كانوا اسلموا فكانوا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على اهلهما بزخرف اقوالهما
ودعواهما الباطلة انخدع اكثرهم بذلك فكان اليدان بمنزلة البلدين والسواران بمنزلة الكذابين وكونهما من ذهب اشارة الى ما زخرفاه
والزخرف من اسماء الذهب قوله الكذابين اما بينهما ظاهر في انهما كانا حين قص الرؤيا موجودين وهو كذلك لكن وقع في رواية ابن عباس
يخرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله النووي عن العلماء وفيه نظر
لان ذلك كله ظهر للاسود بصنعاء في حياته صلى الله عليه وسلم فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم وغلب على البلد
وال امره وقتل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك واضحا في اواخر المغازي واما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حيوة النبي صلى الله
عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته الا في عهد ابي بكر فاما ان يحمل ذلك على التغليب واما ان يكون المراد بقوله بعدي اي
بعد نبوتي قال ابن العربي يحتمل ان يكون ما تاوله النبي صلى الله عليه وسلم في السوارين بوحي ويحتمل ان يكون تعالى بذلك عليهما
[illegible] لهما فاخرج المنام المذكور عليهما لان الرؤيا اذا عبرت وقعت والله اعلم تنبيه اخرج ابن ابي شيبة من مرسل
الحسن رفعه رايت كان في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما فنفختهما فطارا فاولتهما كسرى وقيصر وهذا ان كان الحسن اخذه عن ثبت فظاهره
يعارض التفسير بمسيلمة والاسود فيحتمل ان يكون تعددا والتفسير من قبله بحسب ما ظنه ادرج في الخبر والمعتمد ما ثبت مرفوعا انهما
مسيلمة والاسود قوله باب اذا رأى انه اخرج الشيء من كوة واسكنه موضعا اخر اختلف في ضبط
كوة فوقع في رواية لابي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعدها راء وهو المعتمد والكورة
الناحية قال الخليل في العين الكور بالراء الرحل بالحاء المهملة الساكنة اقتصر عليه ابن بطال وقال غيره الرحل باداته فان لم يكن اداته فهو
الرحل بغير اداته والكور بالضم ايضا موضع الزنابير وكور الحداد ما يبنى من طين واما الزق فهو الكير والكورة المدينة والناحية قال ابن
دريد ولا احسبها عربية محضة قوله حدثني اخي عبد الحميد هو ابن ابي اويس عبد الله قوله عن سليمان بن بلال في رواية
ابرهيم بن المنذر عن ابي بكر ابن ابي اويس وهو عبد الحميد المذكور حدثنا سليمان هو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب
قوله عن سالم بن عبد الله عن عبد الله عن عبيد الله بن عمر قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في رواية فضيل
في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وفي رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبة
مثله لكن قال في وباء المدينة قوله ارث حذفت منه قال خطاء والنهي قال رايت وثبت في رواية الاسمعيلي عن الحسن ابن
عن المقدمي شيخ البخاري فيه ولفظه عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رايت امراة قوله رايت في رواية عبد العزيز المختار عن موسى بن عقبة عند احمد وابي يعلى ثائرة الشعر السواد
شعر الراس وزاد تفلة بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام اي كريهة الرائحة قوله خرجت كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية
ابن ابي الزناد اخرجت بزيادة همزة مضمومة اوله على البناء للمجهول ولفظه اخرجت من المدينة فاسكنت بالجحفة وهو الوان الترجمة
وظاهر الترجمة ان فاعل الاخراج النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نسبه اليه لانه دعا به فقد تقدم في اواخر فضل المدينة في اخر كتاب الحج
من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم حبب الينا المدينة الحديث وفيه وانقل حماها الى الجحفة قالت عائشة وقدمنا
المدينة وهي اوبا ارض الله قوله حتى قامت بمهيعة وهي الجحفة اما مهيعة فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء اخر الحروف مفتوحة ثم
عين مهملة وقيل بوزن عظيمة والذي قوله وهي الجحفة مدرج من قول موسى بن عقبة فان اكثر الروايات عنه خلا عن هذه الزيادة
وثبتت في رواية سليمان وابن جريج عن موسى عند ابن ماجة حتى قامت بالمهيعة قال ابن التين لم يصرح كلام اخر هو صواب ان المهيعة

نعم لانه ادخل عليها الالف واللام ثم قال الا ان يكون ادخلهما للتعظيم وفيه بعد قوله فاولت ان وباء المدينة نقل الى الجحفة قال المهلب
هذه الرؤيا من قسم الرؤيا المعبرة وهي مما ضرب به المثل ووجه التمثيل انه شتق من اسم السوداء السوء والداء فتاول خروجها بما جمع اسمها وتاول
من ثوران شعر راسها ان الذي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة وقيل لان ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك
يخرج ما يستوحش النفوس منه كالحمى قلت وكان مراده بالاستيحاش ان رؤيته موحشة والا فالاقشعرار في اللغة تجمع الشعر
وتقبضه وكل شيء يتغير عن هيئته يقال اقشعرت تقشعرت الارض بالجدب والنبات من العطش وقد قال القيرواني المعبر كل شيء غلب
عليه السواد في اكثر وجوهه فهو مكروه وقال غيره ثوران الراس يؤول بالحمى لانها تثير البدن بالاقشعرار وبارتفاع الراس لا سيما من السوداء
فانها اكثر استيحاشا قوله باب المراة السوداء في المنام ذكر فيه الحديث الذي قبله من الوجه الذي قبله وقوله فيه
ثائرة الراس وقع في رواية الكشميهني فادلتها قوله باب المراة الثائرة الراس في المنام ذكر فيه الحديث المذكور بالسند اليه وقد
تقدم ما فيه قوله باب اذا هز سيفا في المنام ذكر فيه حديث ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت
في رؤياي اني هززت سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه القصة وهو طرف من حديث تقدم ذكره في علامات النبوة بكماله وقد ذكر القصة
المذكورة هنا في غزوة احد وذكرت هناك شرحه هناك وقوله ثم هززته اخرى فعاد احسن ما كان فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع
المؤمنين قال المهلب هذه الرؤيا من ضرب المثل ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن امره لهم بالحرب وعن القطع
فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى لما عاد الى حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم وعند اهل التعبير ان السيف يتصرف
على اوجه منها ان من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولاية واما وديعة واما زوجة واما ولدا فان سله من غمده فانسل سليما سلم
واصيب وان كان انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس وان سلما او عطبا فكذلك وقائم السيف يتعلق بالاب والعصبات ونصله بالام وذوي
الرحم وان جرد السيف واراد قتل شخص فهو لسانه يجرده في خصومة وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصا وقال بعضهم من راى
انه تقلد السيف فانه يتزوج او ضرب شخصا بسيف فانه يبسط لسانه فيه ومن راى انه يقاتل اخر وسيفه اطول من سيفه فانه يغلبه ومن راى
سيفا عظيما فهي فتنة ومن قلد سيفا قلد امرا فان كان قصيرا لم يدم امره وان راى انه يجر حمائله فانه يعجز عنه قوله باب
من كذب في حلمه اي فهو مذموم او التقدير باب اثم من كذب في حلمه والحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم واشار بقوله كذب في حلمه الى
لفظ الحديث ومال الى ما ورد في بعض طرقه وهو ما اخرجه الترمذي من حديث علي رفعه من كذب في حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة وسنده حسن
وقد صححه الحاكم ولكنه من رواية عبد الاعلى بن عامر ضعفه ابو زرعة وذكر فيه حديثين الحديث الاول ذكره من طرق مرفوعا وموقوفا عن ابن عباس
قوله حدثنا سفيان هو ابن عيينة قوله عن ايوب في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا ايوب وقد وقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله
في اخره قال سفيان وصله لنا ايوب قوله عن ابن عباس ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعا او موقوفا او عن
ابي هريرة موقوفا قوله وقال قتيبة الى اخره وقع لنا في نسخة قتيبة عن ابي عوانة رواية النسائي ولفظه عن ابي هريرة قال من كذب
في رؤياه كلف ان يعقد بين طرفي شعيرة ومن استمع الحديث ومن صور الحديث ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريق خلف بن هشام عن ابي
عوانة بهذا السند لذلك موقوفا وقد اخرج احمد والنسائي من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه النسائي على قوله
من صور قوله وقال شعبة عن ابي هاشم الرماني بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع في رواية النسفي والسرخسي عن ابي هشام
وهو غلط قوله قال ابو هريرة قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع كذا في الاصل مختصرا اقتصر على اطراف الاحاديث الثلاثة وقد وقع
لنا موصولا في مستخرج الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ العنبري عن ابيه عن شعبة عن ابي هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن ابي هريرة
من تحلم ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه من تحلم كاذبا كلف ان يعقد شعيرة قوله حدثنا اسحق هو ابن شاهين
وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وخالد شيخه هو الحذاء قوله من استمع ومن تحلم ومن صور قوله كذا اختصره وقد اخرجه الاسمعيلي
من طريق وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه ولفظه من استمع الى حديث قوم
وهم له كارهون صب في اذنه الانك ومن تحلم كلف ان يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل ثم اخرجه الاسمعيلي من طريق وهيب بن خالد ومن طريق
عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند مرفوعا قوله وتابعه هشام يعني ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس قوله يعني موقوفا
من تحلم بحلم لم يره كلف ان يعقد بين شعيرتين ولن يفعل في رواية عباد بن عباد عن ايوب عند احمد عذب حتى يعقد

بين شعيرتين وليس بعاقد الوعيد في رواية همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد وهذا
مما يدل على ان الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن ابي هريرة معا لاختلاف لفظ الرواية عنهما والمراد بالتكليف نوع من التعذيب
قوله ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه في رواية عباد بن عباد وهم يفرون منه ولم يذكر قوله صب في اذنه
يوم القيامة عذاب وفي رواية همام ومن استمع الى حديث قوم ولا يعجبهم ان يستمع الى حديثهم اذيب في اذنه الآنك قوله ومن صور صورة
عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ في رواية عباد وكذا في رواية همام ومن صور صورة عذب يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ
فيها وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة احكام اولها الكذب على المنام ثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه ثالثها التصوير وقد
تقدم في اواخر اللباس من طريق النضر بن انس عن ابن عباس حديث من صور صورة وتقدم شرحه هناك واما الكذب على المنام فقال
الطبري انما اشتد فيه الوعيد مع ان الكذب في اليقظة قد يكون اشد مفسدة منه اذ قد يكون شهادة في قتل او حد او اخذ مال لان
الكذب في المنام كذب على الله انه اراه ما لم يره والكذب على الله اشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا
على ربهم الاية وانما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة وما كان من اجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى
ملخصا وقد تقدم في باب ذكر اسلم وغفار شيء من هذا في الكلام على حديث واثلة الاتي التنبيه عليه في ثاني حديث الباب وقال المهلب
في قوله كلف ان يعقد بين شعيرتين حجة للاشعرية في تجويزهم تكليف ما لا يطاق ومثله قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود فلا يستطيعون واجاب من منع ذلك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحملوه على امور الدنيا وحملوا الاية
والحديث على امور الاخرة انتهى ملخصا والمسالة مشهورة فلا نطيل بها والحق ان التكليف المذكور في قوله كلف ان يعقد ليس هو التكليف
المصطلح وانما هو كناية عن التعذيب كما تقدم واما التكليف المستفاد من الامر بالسجود فالامر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم امروا بالسجود
في الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا فامروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا واما الاستماع فقد تقدم التنبيه عليه في الاستئذان
في الكلام على حديث لا يتناجى اثنان دون ثالث وقد قيد ذلك في حديث الباب بمن يكون كارها لاستماعه فاخرج من يكون راضيا واما من
جهل ذلك منهم فيمتنع حسما للمادة واما الوعيد على ذلك بصب الآنك في اذنه فمن الجزاء من جنس العمل والآنك بالمد وضم النون بعدها كاف
الرصاص المذاب وقيل هو خالص الرصاص وقال الداودي هو القصدير وقال ابن ابي جمرة انما سماه حلما ولم يسمه رؤيا لانه ادعى انه راى
ولم يكن راى فكان كاذبا والكذب انما هو من الشيطان وقد قال ان الحلم من الشيطان كما مضى في حديث ابي قتادة وما كان من الشيطان فهو غير
مقصود فرق بعض اهل الحديث بينهما قال ومعنى العقد بين شعيرتين ان يفتل احداهما بالاخرى وهو مما لا يمكن عادة قال ومناسبة الوعيد المذكور
للكاذب في منامه وللمصور ان الرؤيا خلق من خلق الله وهي صورة معنوية فادخل في كذبه صورة لم تقع كما ادخل المصور في الوجود صورة ليست بحقيقية لان
الحقيقية هي التي فيها الروح فكلف صاحب الصورة اللطيفة امرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين وكلف صاحب الصورة الكثيفة
امرا شديدا وهو ان يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ووقع وعيد كل منهما بانه يعذب حتى يفعل ما كلف به وليس بفاعل فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام قال
والحكمة في هذا الوعيد الشديد ان الاول كذب على جنس النبوة وان الثاني نازع الخالق في قدرته وقال في مستمع حديث من يكره استماعه يدخل فيه
من دخل منزله واغلق بابه وتحدث مع غيره فان قرينة حاله تدل على انه لا يريد ذلك اجنبي ان يسمع حديثه فمن يستمع اليه دخل تحت هذا
الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه وانهم لو فقؤوا عينه لكانت هدرا قال ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه
من تحدث مع غيره جهلا وهناك من يكره ان يسمعه فلا يدخل المستمع في هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب لان قرينة الحال تدل
الجمهور تقتضي عدم الكراهة فيسوغ الاستماع قال وفي الحديث ان من خرج عن وصف العبودية استحق العقوبة فقد يجر ذلك نفسه على الله
بذلك لا يعلم ولا يجهل وكذا من تاول فيه ما ليس فيه بطلا اذ لم يفرق الخبر بين من يعلم تحريم ذلك وبين من لا يعلم كذا قال ومن اللطائف ما قال
غيره ان الاختصاص بذلك لما في النائم من الشعور وما دل عليه فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاستحقاق الحديث الثاني قوله حدثنا
علي بن مسلم هو الطوسي نزيل بغداد مات قبل البخاري بثلاث سنين وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد ادرك البخاري من
حياته قبل ان يرحل البخاري وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابيه وعبد الرحمن بن عبد الله
ابن دينار مختلف فيه قال ابن المديني صدوق وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف وقال الدارقطني خالف فيه البخاري الناس
وليس بمتروك قلت عمدة البخاري فيه كلام شيخه علي واما قول ابن معين فلم يفسره واخرج عنه حديثا معينا ومع ذلك فالجزم لكان

بالاوله

بالاوله فيه متابع او شاهد فاما المتابع فاخرجه احمد من طريق حيوة عن ابي عثمان الوليد بن ابي الوليد عن عبد الله بن دينار
بلفظه ولفظه افرى الفرى من ادعى الى غير ابيه وافرى الفرى من ارى عينيه ما لم تر وذكر فيه ثالثة وسنده صحيح واما شاهده ففي
مناقب قريش من حديث واثلة بن الاسقع بلفظ ان من اعظم الفرى ان يدعي الرجل الى غير ابيه او يري عينه ما لم تر وذكر فيه ثالثة
غير الثالثة التي في حديث ابن عمر عند احمد وقد تقدم بيان ذلك هناك قوله ان من افرى الفرى افرى افعل تفضيل اي اعظم الكذبات
والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة العظيمة التي يتعجب منها وقال الطيبي ما اراه الرجل عينيه ووصفهما بالكذب
لان وصف الكذبات الى الكذب للمبالغة نحو قولهم ليل اليل قوله ان يري عينيه ما لم تر كذا فيه بالافراد وكسر الراء قوله عينه ما لم تر كذا فيه بحذف
الفاعل وافراد العين ووقع في بعض النسخ ما لم تريا بالتثنية ومعنى نسبة الرؤيا الى عينيه مع انهما لم يريا شيئا انه اخبر عنهما بالرؤية
وهو كاذب وقد تقدم بيان هذا الكذب اعظم الاكاذيب في شرح الحديث الذي قبله قوله باب اذا راى
ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها لاحد كذا جمع في الترجمة بين لفظي الحديثين اللذين في الترجمة فلا يخبر ولفظ الحديث فلا يحدث وهما متقاربان
وذكر فيه حديثين الاول قوله عن عبد ربه بن سعيد الانصاري اخو يحيى وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله لقد كنت
ارى الرؤيا تمرضني عند مسلم من رواية سفيان عن الزهري عن ابي سلمة كنت ارى الرؤيا اعرى منها غير اني لا ازمل قال النووي
معنى اعرى بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء اي احم لخوفي من ظاهرها في معرفتي يقال عري بضم اوله وكسر ثانيه مخففا يعرى
بفتحتين اذا اصابه عرواء بضم ثم فتح ومد وهو نفض الحمى وقيل لا ازمل وهو بزاي وميم ثقيلة اي لا الف من برد الحمى ووقع
له عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهري فيها فلا اعاد وعند مسلم ايضا من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمة ان
كنت لارى الرؤيا اثقل علي من جبل قوله حتى سمعت ابا قتادة يقول وانا كنت ارى الرؤيا في رواية المستملي لارى بزيادة اللام
والاول اولى قوله فلا يحدث بها الا من يحب وقد تقدم ان الحكمة فيه انه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من لا يحب قد يفسرها له
بما لا يحب اما بغضا واما حسدا فقد تقع على تلك الصفة او يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا فامر بترك تحديث من لا يحب بسبب
ذلك الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله حدثنا ابن ابي حازم والدراوردي تقدم في باب الرؤيا من الله ان اسم كل منهما
عبد العزيز قوله حدثنا يزيد بن عبد الله بن الهاد في رواية المستملي بن اسامة بن الهاد الليثي وقد تقدم شرح الحديث في الباب
المشار اليه قوله باب من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب كانه يشير الى حديث انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا لاول عابر وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي ولكن له شاهد
اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن ابي رزين العقيلي رفعه الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر
فاذا عبرت وقعت لفظ ابي داود وفي رواية الترمذي سقطت وفي رواية ابي قلابة عن عبد الرزاق الرؤيا تقع على ما تعبر
مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها واخرجه الحاكم موصولا بذكر انس وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء
كان يقال الرؤيا على ما اولت وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت كانت امراة من اهل المدينة
لها زوج تاجر يختلف يعني في التجارة فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي غائب وتركني حاملا فرايت في المنام
ان سارية بيتي انكسرت واني ولدت غلاما اعور فقال خير يرجع زوجك ان شاء الله صالحا وتلدين غلاما برا فذكرت ذلك ثلاثا فجاءت ورسول الله صلى الله
عليه وسلم غائب فسالتها فاخبرتني بالمنام فقلت لئن صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا فقعدت تبكي فجاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال مه يا عائشة اذا عبرتم للمسلم فاعبروها على خير فان الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها وعند سعيد بن منصور من مرسل
عطاء بن ابي رباح قال جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني رايت كان جائز بيتي انكسر وكان زوجها غائبا فقال رد
الله عليك زوجك فرجع سالما الحديث وفيه ابا بكر او عمر هو الذي عبرها الرؤيا الاخيرة وليس فيه الخبر الاخير المرفوع فاشار البخاري
الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره واخذه من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث الباب اصبت بعضا
واخطات بعضا فانه يؤخذ منه ان الذي اخطا فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير الاول قال
ابو عبيد وغيره معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان العابر الاول عالما فعبر فاصاب وجه التعبير والا فهي لمن اصاب بعده اذ
ليس المدار الا على اصابة الصواب في تعبير المنام ليتوصل بذلك الى مراد الله فيما ضربه من المثل فاذا اصاب فلا ينبغي ان يسال غيره

وان لم يصب فليسأل الثاني وعليه ان يخبر بما عنده ويبين ما جهل الاول قلت وهذا التأويل لا يساعده حديث
ابي رزين ان الرؤيا اذا عبرت وقعت الا ان يدعي تخصيص عبرت بان عابرها يكون عالما مصيبا ويعكر عليه قوله في الرؤيا
المكروهة ولا يحدث بها احدا فقد تقدم في حكمة هذا النهي انه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال ان تكون
محبوبة في الباطن فيقع على ما فسر الاول من ادب المعبر ما اخرجه عبد الرزاق عن عمر انه كتب الى ابي موسى فاذا رأى احدكم
رؤيا فقصها على اخيه فليقل خيرا لنا وشرا لاعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده منقطع واخرج الطبراني والبيهقي في الدلائل من حديث
ابن زمل بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام ولم يسم في الرواية وسماه ابو عمر في الاستيعاب عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا صلى الصبح قال هل رأى احد منكم رؤيا قال ابن زمل فقلت انا يا رسول الله قال خيرا تلقاه وشرا توقاه وخير لنا وشر على اعدائنا
والحمد لله رب العالمين اقصص رؤياك الحديث وسنده ضعيف جدا وذكر ائمة التعبير ان من ادب الرائي ان يكون صادق اللهجة
وان ينام على وضوء على جنبه الايمن ويقرأ عند نومه والشمس والليل والتين وسورتي الاخلاص والمعوذتين ويقول اللهم اني اعوذ
بك من سيء الاحلام واستجير بك من تلاعب الشيطان في اليقظة والمنام اللهم اني اسألك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية
اللهم ارني في منامي ما احب ومن ادبه ان لا يقصها على امرأة ولا عدو ولا جاهل ومن ادب العابر ان لا يعبرها عند طلوع الشمس
ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا في الليل قوله عن يونس هو ابن يزيد الايلي ولم يقع لي من رواية الليث عنه الا في البخاري
وقد عسر على اصحاب المستخرجات كالاسمعيلي وابي نعيم وابي عوانة والبرقاني فاخرجوه من رواية ابن وهب واخرجه الاسمعيلي
ايضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس قوله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في رواية ابن
وهب ان عبيد الله بن عبد الله اخبره قوله ان ابن عباس كان يحدث كذا لاكثر اصحاب الزهري وتردد الزبيدي هل هو عن ابن عباس
او ابي هريرة واختلف على سفين بن عيينة ومعمر فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبيد الله عن
ابن عباس او ابي هريرة قال عبد الرزاق كان معمر يقول احيانا عن ابي هريرة واحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا ثبت في مصنف
عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس قال كان ابو هريرة يحدث وحكى البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق قال
لا اعلم احدا قال عن عبيد الله عن ابن عباس عن ابي هريرة الا عبد الرزاق عن معمر ورواه غير واحد فلم يذكروا ابا هريرة انتهى واخرجه
الذهلي في العلل عن اسحاق بن ابراهيم بن راهويه عن عبد الرزاق فقال فيه فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر ابا هريرة وكذا قال احمد
في مسنده قال اسحاق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري كما ذكرناه فكان لا يشك فيه بعد ذلك
واخرجه مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس وذكر الحميدي ان سفين بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس قال
فلما كان في آخر زمانه اثبت فيه ابن عباس اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق الحميدي هكذا وقد مضى ذكر الاختلاف فيه على
معمر مستوعبا حيث ذكره المصنف في باب رؤيا الليل وبالله التوفيق قال الذهلي المحفوظ رواية الزبيدي وصنيع البخاري يقتضي ترجيح
رواية يونس ومن تابعه وقد جزم بذلك في الايمان والنذور حيث قال وقال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تقسم
فجزم انه عن ابن عباس قوله ان رجلا لم اقف على اسمه ووقع عند مسلم زيادة في اوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهري ولفظه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مما يقول لاصحابه من رأى منكم رؤيا فليقصها اعبرها له فجاء رجل فقال قال القرطبي معنى قوله
فليقصها ليذكر قصتها ويتتبع جزئياتها حتى لا يترك منها شيئا من قصصت الاثر اذا اتبعته واعبرها اي افسرها ووقع بيان الوقت
الذي وقع فيه ذلك في رواية سفين بن عيينة عند مسلم ايضا ولفظه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم منصرفه من احد وعلى هذا فهو
من مراسيل الصحابة سواء كان عن ابن عباس او عن ابي هريرة او من رواية ابن عباس عن ابي هريرة لان كلا منهما لم يكن في ذلك الزمان
بالمدينة اما ابن عباس فكان صغيرا مع ابويه بمكة فان مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح واحد كانت في اوائل سنة ثلاث من
الهجرة [illegible] في رواية ابن وهب اني ارى كانه لقوة تحققه الرؤيا كانت ممثلة بين عينيه حتى كانه يراها حينئذ قوله ظلة
بضم الظاء المعجمة اي سحابة لها ظلة وكلما اظل من سقيفة ونحوها يسمى ظلة قاله الخطابي وقال ابن فارس الظلة اول شيء يظل زاد سليمان بن كثير
في روايته عند الدارمي وابي عوانة وكذا في رواية سفين بن عيينة عند ابن ماجة بين السماء والارض قوله تنطف السمن والعسل بنون
وطاء مكسورة ويجوز ضمها ومعناه يقطر يقال نطف الماء اذا سال وقال ابن فارس ليلة نطوف امطرت

الى الصبح فارى الناس يتكففون منها اي يأخذون باكفهم في رواية ابن وهب بايديهم قال الخليل تكفف بسط كفه لياخذ ووقع في
رواية الترمذي من طريق معمر يستقون بمهملة ومثناة وقاف اي يأخذون في الاسقية قال القرطبي يحتمل ان يكون معنى يتكففون يأخذون
كفايتهم وهو اليق بقوله بعد ذلك فالمستكثر والمستقل قلت وما ادري كيف جوز اخذ كفى من الكفاية ولا حجة فيما احتج به لما ساق
المستكثر والمستقل اي الآخذ كثيرا والآخذ قليلا ووقع في رواية سفين بن كثير بغير الف ولام فيهما وفي رواية سفين بن حسين عند احمد فمن بين مستكثر
ومستقل وبين ذلك قوله واذا سبب اي حبل قوله واصل من الارض الى السماء في رواية ابن وهب وارى سببا واصلا من السماء الى الارض
وفي رواية سليمان بن كثير وارى لها سببا واصلا وفي رواية سفين بن حسين وكان سببا دلي من السماء قوله فاراك اخذت به فعلوت في
رواية سليمان بن كثير فاعلاك الله قوله ثم اخذ به كذا للاكثر وبعضهم ثم اخذه زاد ابن وهب في روايته من بعدك وفي رواية ابن عيينة
وابن حسين من بعدك في الموضعين قوله ثم اخذ به رجل آخر فانقطع زاد ابن وهب هنا به وفي رواية سليمان فقطع به ثم وصل
له فاتصل وفي رواية سفين بن حسين ثم وصل له قوله بابي انت في رواية معمر وامي قوله والله لتدعني بتشديد النون وفي رواية
سليمان اذن لي قوله فاعبرها في رواية ابن وهب فلاعبرنها بزيادة لام التاكيد والنون ونحوه في رواية معمر ومثله في رواية
الزبيدي قوله اعبرها في رواية سفين عند ابن ماجة عبرها بالتشديد في رواية سفين بن حسين فاذن له زاد سليمان وكان من اعبر الناس
للرؤيا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اما الظلة فالاسلام في رواية ابن وهب وكذا لمعمر والزبيدي فظلة الاسلام وفي رواية سفين
رواية الليث واما سليمان بن كثير وهي التي ينبغي ترجيحها قوله فالقرآن حلاوته تنطف في رواية ابن وهب حلاوته ولينه وكذا في رواية
معمر وبينه سليمان بن كثير في روايته فقال واما العسل والسمن فالقرآن في حلاوة العسل ولين السمن قوله فالمستكثر من القرآن والمستقل
زاد ابن وهب في روايته منه وقيل هذا واما ما يتكفف الناس من ذلك في رواية سفين بن حسين واما السبب فما انت عليه تعلو فيعليك
الله قوله ثم ياخذ به رجل زاد سفين بن حسين وابن وهب من بعدك زاد سفين بن حسين على منهاجك قوله ثم ياخذه في رواية سفين
بن حسين ثم يكون من بعدكما رجل ياخذ ماخذكما قوله ثم ياخذ به رجل زاد ابن وهب آخر قوله فيقطع به ثم يوصل له فيعلو به زاد
بن حسين هل اصبت يا رسول الله او اخطأت قوله اصبت بعضا واخطأت بعضا في رواية سليمان بن كثير وسفين بن حسين اصبت
واخطأت قوله قال فوالله زاد ابن وهب يا رسول الله ثم اتفقا لتحدثني بالذي اخطأت في رواية ابن وهب ما الذي اخطأت وفي
رواية سفين بن عيينة عند ابن ماجة فقال ابو بكر اقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي اصبت من الذي اخطأت وفي رواية معمر
قال ما الذي اخطأت ولم يذكر الثاني قوله لا تقسم في رواية ابن ماجة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا ابا بكر ومثله لمعمر لكن
قال يا ابا بكر وفي رواية سليمان بن كثير ما الذي اصبت وما الذي اخطأت فابى ان يخبره قال الداودي قوله لا تقسم اي لا تكرر يمينك
فاني لا اخبرك وقال المهلب توجيه تعبير ابي بكر ان الظلة نعمة من نعم الله على اهل الجنة وكذلك كانت على بني اسرائيل وكذلك الاسلام يقي الاذى
وينعم به المؤمن في الدنيا والآخرة واما العسل فان الله جعله شفاء للناس وقال تعالى ان القرآن شفاء لما في الصدور وقال انه شفاء
ورحمة للمؤمنين وهو حلو على الاسماع كحلاوة العسل في المذاق ولذلك جاء في الحديث ان في السمن شفاء قال القاضي عياض وقد يكون
عبر الظلة بذلك لما نطفت العسل والسمن اللذين عبرهما بالقرآن وذلك انما كان عن الاسلام والشريعة والسبب في اللغة الحبل والعهد
والميثاق والذين اخذوا به بعد النبي صلى الله عليه وسلم واحدا بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة وعثمان هو الذي انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا
قال المهلب وموضع الخطأ في قوله ثم وصل له لان في الحديث ثم وصل ولم يذكر له قلت بل هذه اللفظة وهي قوله له وان سقطت
في رواية الليث عند الاصيلي وكريمة فهي ثابتة في رواية ابي ذر عن شيوخه وكذا في رواية النسفي وكذا ثابتة في رواية ابن وهب وغيره كلهم
عن يونس عند مسلم وغيره وفي رواية معمر عند الترمذي وفي رواية سفين بن عيينة عند النسائي وابن ماجة وفي رواية سفين بن حسين
عند احمد وفي رواية سليمان بن كثير عند الدارمي وابي عوانة كلهم عن الزهري وزاد سليمان بن كثير في روايته فوصل واتصل ثم بنى المهلب
على ما توهمه فقال كان ينبغي لابي بكر ان يقف حيث وقفت الرؤيا ولا يذكر الموصول له فان المعنى ان عثمان انقطع به الحبل ثم اتصل لغيره اي
وصلت الخلافة لغيره انتهى وقد عرفت ان اللفظة ثابتة في نفس الخبر فالمعنى على هذا ان عثمان كان ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقع
له من تلك القضايا التي انكروها فعبر عنها بانقطاع الحبل ثم وقعت له الشهادة فاتصل بهم فعبر عنه بان الحبل وصل له فاتصل فالتحق بهم
فلم يتبين الخطأ في التعبير المذكور بما توهمه المهلب والعجب من القاضي عياض فانه قال في الاكمال قيل خطؤه في قوله ثم وصل له وليس

في الرؤيا الا انه لم يوصل بعد فيها له وان ذلك لم يوصل لعثمان وانما وصلت الخلافة لعلي وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع ان هذه
اللفظة وهي له ثابتة في صحيح مسلم الذي تكلم عليه ثم قال وقيل الخطا هنا بمعنى الترك اي تركت بعضا لم تفسره وقال الاسمعيلي قيل انما
في قوله واخطات بعضا ان الرجل لما قص على النبي صلى الله عليه وسلم رؤياه كان النبي صلى الله عليه وسلم احق بتعبيرها من غيره فلما
تعبيرها كان ذلك خطا فقال اخطات بعضا لهذا المعنى والمراد بقوله قبل ابن قتيبة فانه السابق لذلك فقال انما اخطا في مبادرته
تفسيرها قبل ان يامره به ووافقه جماعة على ذلك وتعقبه النووي تبعا لغيره فقال هذا فاسد لانه صلى الله عليه وسلم قد اذن له في
تعبيرها وقال اعبرها قلت مراد ابن قتيبة انه لم ياذن له ابتدا بل بادر هو فسال ان ياذن له في تعبيرها فاذن له فقال
اخطات في مبادرتك للسؤال ان تتولى تعبيرها لا انه اراد اخطات في تعبيرك لكن في اطلاق الخطا على ذلك نظر لا محالة مما يتبادر الى
من جواب قوله هل اصبت فان الظاهر انه اراد الاصابة والخطا في تعبيره لا لكونه التمس التعبير ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الاشبه
بظاهر الحديث ان الخطا في تاويل الرؤيا اي اخطات في بعض تاويلك قلت ويؤيده تبويب البخاري حيث قال من لم ير
الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب ونقل ابن التين عن ابي محمد الاصيلي والداودي نحو ما نقله الاسمعيلي ولفظهم اخطا في سواله ان يعبرها
وفي تعبيره لها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن هبيرة انما كان الخطا لكونه اقسم ليعبرنها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الخطا
في التعبير لم يقره عليه واما قوله لا تقسم فمعناه انك اذا تفكرت فيما اخطات به علمته قال والذي يظهر ان ابا بكر اراد ان يعبرها فيسمع قول رسول
صلى الله عليه وسلم ما يقول فيعرف ابو بكر بذلك معرفة علم نفسه لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن التين قيل اخطا لكون المذكور
في الرؤيا شيان العسل والسمن ففسرهما بشي واحد وكان ينبغي ان يفسرهما بالقران والسنة ذكر ذلك عن الطحاوي قلت وحكاه
الخطيب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربي فقال قالوا اخطا ابو بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا ويحتمل ان يكونا
الفهم والحفظ واورد ابن الجوزي ما نسب للطحاوي بما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو بن العاصي قال رايت فيما يرى النائم لكان في احدى
اصبعي سمنا وفي الاخرى عسلا وانا العقهما فلما اصبحت ذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال تقرا الكتابين التوراة والفرقان
فكان يقروهما قلت ففسر العسل بشي والسمن بشي قال النووي قيل انما لم يبر النبي صلى الله عليه وسلم قسم ابي بكر لان ابرار القسم
مخصوص بما اذا لم يكن هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة فان وجد ذلك فلا ابرار ولعل المفسدة في ذلك ما علمه من سبب انقطاع السبب
بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل ان يكون سبب ذلك انه لو ذكر له السبب للزم منه
انه يوبخه لمبادرته ويحتمل ان يكون خطاوه في ترك تعيين الرجال المذكورين فلو ابر قسمه للزم ان يعينهم ولم يومر بذلك اذ لو عينهم
لكان نصا على خلافتهم وقد سبقت مشية الله ان الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم خشية ان يقع في ذلك مفسدة وقيل
هو علم غيب فجاز ان يختص به ويخفيه عن غيره وقيل المراد بقوله اخطات واصبت ان تعبير الرؤيا مرجعه الظن والظن يخطي ويصيب
وقيل لما اراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جا منعه ما يستفاد فكان المنع كالتاديب له على ذلك قلت وجميع ما تقدم من لفظ
الخطا والوهم والتاديب وغيرها انما احكيه عن قائليه ولست راضيا باطلاقه في حق الصديق وقيل الخطا في خلع عثمان لانه في المنام اخذ
بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه بنفسه وتفسير ابي بكر انه ياخذه رجل فينقطع به ثم يوصل له وعثمان قد خلع قهرا وقتل وولي غيره
فالصواب ان يحمل وصله على ولاية غيره وقيل يحتمل ان يكون ترك ابرار القسم لما يدخل في النفوس لا سيما من الذي انقطع في يده السبب وان
كان وصل وقد اختلف في تفسير قوله ثم انقطع فقيل معناه قتل وانكره القاضي ابو بكر بن العربي فقال ليس معنى قطع قتل اذ لو كان كذلك لشاركه
عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التي علا بها وهي الولاية فلذلك جعل قتله قطعا قال وقوله
ثم وصل يعني بولاية علي فكان الحبل موصولا لكن لم يرفعه كما رفع الاول وقد تقدم البحث في ذلك ووقع في تنقيح الزركشي ما نصه والذي انقطع ثم وصل
له هو عمر لانه لما قتل وصل له بالشهادة وعثمان كان اقال وهو غلط فان المذكور في الخبر من الرجال بعد النبي صلى الله عليه وسلم اثنان فقط وهو
اختصار من بعض الرواة والا فعند الجمهور ثلاثة وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله اعلم قال ابن العربي وقوله اخطات بعضا اختلف
في تعيين الخطا فقيل وجه الخطا تقدمه على النبي بتعبيرها من غير استيذان ولحمله النبي صلى الله عليه وسلم لكانه منه قلت وقد تقدم البحث
قال وقيل الخطا القسم عليه وقيل لجعله السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان وايده بانه قال اخطات بعضا واصبت بعضا ولو
كان الخطا في التقدم او في اليمين لما قال ذلك لانه لا تعلق له بالرؤيا وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت واخطات لتعبير الرؤيا وقال

المعبر

المعبر بل هذا لا يلزم لانه يصح ان يريد به اخطات في بعض ما جرى واصبت في البعض ثم قال والجري ابي انه قيل وجه الخطا انه حمل السبب
الذي بعثمان لم ينقطع به الحق وانما الحق ان الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت لابي بكر ولعمر ثم انقطعت لعثمان بما كان ظن به
ثم صحت براته فاعلاه الله ولحق باصحابه قال وسالت بعض الشيوخ فقال تعيين الوجه الذي اخطا فيه ابو بكر فقال من الذي يعرفه ولين
كان تقدم ابي بكر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعبير خطا فالتقدم بين يدي ابي بكر لتعيين خطاه اعظم واعظم فالذي يقتضيه
الدين والحزم الكف عن ذلك وقال الكرماني انما اقدموا على تبيين ذلك مع كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبينه لان الذي يلزم من تبيينه مفسدة
اذ ذاك زالت بعده مع ان جميع ما ذكروه انما هو بطريق الاحتمال ولا جزم في شي من ذلك وفي الحديث من الفوايد ان الرؤيا ليست
لاول عابر كما تقدم تقريره لكن قال ابو عبيد بن عبد الله الكرماني المعبر لا تغير الرؤيا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره وكيف يستطيع مخلوق ان يغير
ما كانت نسخته من ام الكتاب غير انه يستحب لمن لم يتدرب في علم التاويل ان لا يتعرض لما سبق اليه من لا يشك في امانته ودينه قلت
وهذا مبني على تسليم ان المراي ينسخ من ام الكتاب على وفق ما يعبرها اول عابر وانه لا يستحب ابرار القسم اذا كان فيه مفسدة وفيه ان من
قال اقسمت لا كفارة عليه لان ابا بكر لم يزد على قوله اقسمت كذا قال عياض ورده النووي بان الذي في جميع نسخ صحيح مسلم انه قال فوالله يا رسول الله
لتحدثني وهذا صريح يمين قلت وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان والنذور وقال ابن التين فيه ان الامر بابرار القسم خاص بما يجوز
الاطلاع عليه ومن ثم لم يبر قسم ابي بكر لكونه سال ما لا يجوز الاطلاع عليه لكل احد قلت فيحتمل ان يكون منعه ذلك لما سال
جهارا وان يكون اعلمه بذلك سرا وفيه الحث على علم الرؤيا وعلى تعبيرها وترك اغفال السؤال عنه وفضيلتها لما تشتمل عليه من الاطلاع
على بعض الغيب واسرار الكاينات قال ابن هبيرة وفيه السؤال من ابي بكر اولا واخرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على انبساط ابي بكر
معه وادلاله عليه وفيه ان لا يعبر الرؤيا الا عالم ناصح امين حبيب وفيه ان العابر قد يخطي وقد يصيب وان للعالم بالتعبير ان يسكت عن تعبير الرؤيا
او بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب ومحله اذا كان في عموم فاما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا باس ان يخبره ليعد الصبر
ويكون على اهبة من نزول الحادثة وفيه جواز اظهار العالم ما يحسن من العلم اذا خلصت نيته وامن العجب وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو اعلم
منه اذا اذن له في ذلك صريحا او ما قام مقامه ويوخذ منه جواز مثله في الافتاء والحكم وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم
قوله باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح فيه اشارة الى ضعف ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن
سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمايهم قال لا تقصص رؤياك على امراة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال
من اهل التعبير ان المستحب ان يكون تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال على
استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها في اوقات كراهة الصلاة قال المهلب تعبير الرؤيا عند
صلاة الصبح اولى من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقل ما يعرض له نسيانها ولحضور ذهن العابر وقلة شغله
بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الرائي ما يعرض له بسبب رؤياه فيستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتاهب لذلك فربما
كان في الرؤيا تحذير عن معصية فيكف عنها وربما كانت انذارا لامر فيكون له مترقبا قال فهذه عدة فوايد لتعبير الرؤيا اول النهار انتهى
ملخصا قوله حدثنا في رواية غير ابي ذر حدثني قوله مومل هو ابن هشام ابو هاشم كذا لابي ذر عن بعض مشايخه
وقال الصواب ابو هشام وكذا هو عند غير ابي ذر وهو يشكري وافقت كنيته اسم ابيه وكان صهر اسمعيل شيخه في هذا الحديث على
ابنته ولم يخرج عنه البخاري عن غير اسمعيل وقد اخرج البخاري عنه هذا الحديث هنا تاما واخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي
احاديث الانبياء وفي التفسير عنه بهذا السند اطرافا واخرجه ايضا تاما في اواخر كتاب الجنايز عن موسى بن اسمعيل عن جرير بن
حازم عن ابي رجا واخرج في الصلاة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي احاديث الانبياء وفي الادب عنه
بالسند المذكور اطرافا واخرج مسلم قطعة من اوله من طريق جرير بن حازم واخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن جرير
تاما واخرجه ايضا عن محمد بن جعفر عن عوف بتمامه قوله حدثنا اسمعيل بن ابرهيم هو الذي يقال له ابن علية وشيخه
عوف هو الاعرابي وابو رجا هو العطاردي واسمه عمران والسند كله بصريون قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني مما يكثر
ان يقول لاصحابه كذا لابي ذر عن الكشميهني ولغيره باسقاط يعني وكذا وقع عند الباقين وفي رواية النسفي وكذا في رواية محمد بن
جعفر يقول لاصحابه وقد تقدم في بدء الوحي ما نقل عن ابن مالك ان هذا بمعنى ربما قال الطيبي قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة

والضمير الراجع الى ما فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل راى احد منكم هو المقول اي رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مما يكثر
الذي يكثر منهم هذا القول فوضع ما موضع من تفخيما وتعظيما لجانبه وتحريره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجيد تعبير الرؤيا وكان له
مشارك في ذلك منهم لان الاكثار من هذا القول لا يصدر الا ممن تدرب فيه ووثق باصابته كقولك كان زيد من العلماء بالنحو وفيه قول
صاحبي السجن ليوسف عليه السلام نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين اي المجيدين في عبارة الرؤيا وعلما ذلك مما راياه منه هذا من حيث
واما من حيث النحو فيحتمل ان يكون قوله هل راى احد منكم رؤيا مبتدا والخبر مقدم عليه على تاويل هذا القول مما كان رسول الله صلى الله عليه يكثر
ان يقول لم يزد اشار الى ترجيح القول الثاني والتبادر هو الثاني وهو الذي اتفق عليه اكثر الشارحين قوله وانه قال لنا ذات غداة لفظ
ذات زائد وهو من اضافة المسمى الى اسمه وفي رواية جرير بن حازم كان اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه وفي رواية يزيد بن هارون عند احمد اذا صلى
الغداة وفي رواية وهب بن جرير عن ابيه عند مسلم اذا صلى صلاة الصبح وبهذا تظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن ابي حاتم من طريق زيد بن علي بن
الحسين بن علي عن ابيه عن جده قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر فما جلس الحديث بطوله نحو حديث سمرة والراوي
عن زيد ضعيف واخرج ابو داود والنسائي من حديث الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف من صلاة الغداة
يقول هل راى احد الليلة رؤيا واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي امامة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح
فقال اني رايت الليلة رؤيا هي حق فاعقلوها فذكر حديثا فيه شبه بعضها ببعض اما في حديث سمرة لكن يظهر من سياقه انه حديث
آخر فان في اوله اتاني رجل فاخذ بيدي فاستتبعني حتى اتى جبلا طويلا وعرا فقال لي ارقه فقلت لا استطيع فقال اني ساسهله
لك فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجة حتى استويت على سواء الجبل ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء مشققة اشداقهم
فقلت من هؤلاء قال هؤلاء الذين يقولون ما لا يعلمون الحديث قوله فيقص بضم اوله وفتح القاف قوله ما شاء الله ان يقص في رواية
فيقص عليه من شاء الله وهو بفتح اوله وضم القاف وهي رواية النسفي واما في الرواية الاولى فللمقصوص ومن في الثانية للقاص
في رواية جرير بن حازم فسالنا يوما فقال هل راى احد منكم رؤيا قلنا لا قال لكني رايت الليلة قال الطيبي وجه الاستدراك انه كان يحب
ان يعبر لهم الرؤيا فلما قالوا ما راينا شيئا كانه قال انتم ما رايتم شيئا لكني رايت وفي رواية ابي خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه
خالد بن دينار عن ابي رجاء عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال هل راى احد منكم رؤيا فليحدث بها فلم
يحدثه احد بشيء فقال اني رايت رؤيا فاسمعوا مني اخرجه ابو عوانة قوله انه اتاني الليلة بالنصب قوله اثنان في رواية هوذة عن عوف عند
ابن ابي شيبة اثنان او اتيان بالشك وفي رواية جرير رايت رجلين اتياني وفي حديث علي رايت ملكين وسياتي في اخر الحديث انهما جبريل
وميكائيل قوله وانهما ابتعثاني بموحدة ثم مثناة وبعد العين مثلثة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثاني ارسلاني
كذا قال في الصحاح بعثه وابتعثه ارسله يقال ابتعثه اذا اثاره واذهبه وقال ابن هبيرة معنى ابتعثاني ايقظاني ويحتمل ان يكون
راى في المنام انهما ايقظاه فراى ما رآه في المنام ووصفه بعد ان افاق على ان منامه كاليقظة لكن لما راى مثالا كشفه التعبير دل على انه كان
مناما قوله واني انطلقت معهما زاد جرير بن حازم في روايته الى الارض المقدسة وعند احمد الى ارض فضاء او ارض مستوية وفي حديث
علي فانطلقا بي الى السماء قوله وانا اتينا على رجل مضطجع وفي رواية جرير مستلق على قفاه قوله واذا آخر قائم عليه بصخرة وفي رواية جرير
بفهر او صخرة وفي حديث علي فمررت على ملك وامامه آدمي وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدمي قوله يهوي بفتح اوله وكسر الواو اي
يسقط يقال هوى بالفتح يهوي هويا سقط الى اسفل وضبطه ابن التين بضم اوله من الرباعي ويقال اهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب
قوله بالصخرة لراسه فيثلغ بفتح اوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة اي يشدخه وقد وقع في رواية جرير فيشدخ والشدخ
كسر الشيء الاجوف قوله فيتدهده الحجر بفتح المهملتين بينهما مثناة وفي رواية الكشميهني فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين وفي رواية النسفي
وكذا هو في رواية جرير بن حازم فيتدهده هذا هنا والمراد انه دفعه من علو الى سفل وتدهده اذا انحط والهمزة تبدل من
الهاء كثيرا يقال تدأدأ اذا تدحرج وهو في معناه قوله هاهنا اي الى الجهة المضارب قوله فيتبع الحجر الذي رمى به يلتقطه وعند احمد فاذا ذهب ليأخذه عاد راسه
كما كان وفي حديث علي فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا قوله ثم يعود عليه وفي رواية جرير فيعود اليه قوله مثل ما فعل المرة
الاولى كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما وكذا في رواية جرير فيصنع مثل ذلك قال ابن العربي جعلت العقوبة في راس هذه النومة عن الصلاة
والنوم موضعه الراس قوله فانطلق انطلقنا كذا في المواضع بالتكرير وسقط في بعضها التكرار لبعضهم واما في رواية جرير فليس فيها

[illegible] وبينهما انطلق مرة واحدة قوله فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق لقفاه فاذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد تقدم في الجنائز
ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ووقع في حديث علي فاذا انا بملك وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه في شدقه الايمن فيشقه الحديث قوله
فيشرشر شدقه الى قفاه اي يقطعه شقا والشدق جانب الفم وفي رواية جرير فيدخله في شدقه فيشقه حتى يبلغ قفاه قوله ومنخره كذا
بالافراد وهو المناسب وفي رواية جرير ومنخريه بالتثنية قوله قال وربما قال ابو رجاء فيشق اي بدل فيشرشر وهذه الزيادة ليست عند
ابن معمر قوله ثم يتحول الى الجانب الآخر الى آخره اختصره في رواية جرير بن حازم ولفظه ثم يخرجه فيدخله في شقه الآخر ويلتئم هذا الشق فهو يفعل ذلك
به وقال ابن العربي شرشرة شدق الكاذب انزال العقوبة بمحل المعصية وعلى هذا تجري العقوبة في الآخرة بخلاف الدنيا ووقعت هذه القصة مقدمة
في رواية جرير على قصة الذي يشدخ راسه قال الكرماني الواو لا ترتب والاختلاف في كونه مستلقيا وفي الاخرى مضطجعا والآخر جالسا
وفي الاخرى قائما يحمل على اختلاف حال كل منهما قوله فاتينا على مثل التنور في رواية محمد بن جعفر مثل بناء التنور زاد جرير اعلاه ضيق واسفله
واسع يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع في رواية احمد يوقد تحته نار بالرفع وهي رواية ابي ذر وعليها اقتصر الحميدي في جمعه وهو واضح
وقال ابن مالك في كلامه على مواضع من البخاري يوقد تحته نارا بالنصب على التمييز واسند يوقد الى ضمير عائد الى النقب كقولك مررت بامراة
يتضوع من اردانها طيبا والتقدير يتضوع طيب من اردانها فكانه قال توقد نار تحته فيصح نصب نار على التمييز قال ويجوز ان يكون فاعل
يوقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى والتقدير يوقد الذي تحته نارا وهو على التمييز ايضا وقد كان حذف الموصول
[illegible] شواهد واحسب انه كان يقول فاذا فيه لغط واصوات في رواية جرير فاتينا على ثقب مثل التنور فيه رجال ونساء
قوله واذا هم ياتيهم لهب من اسفل منهم فاذا اتاهم ذلك اللهب ضوضوا بغير همز للاكثر وحكى الحميدي ان في رواية ضوضئوا [illegible]
بهمز قال في النهاية الضوضاء اصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضى بلا همز مقصورا وقال الحميدي المصدر بغير همز
وفي رواية جرير فاذا اقترب ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا وعند احمد فاذا اوقدت ارتفعوا قوله فاتينا على نهر
حسبت انه كان يقول احمر مثل الدم وفي رواية جرير بن حازم على نهر من دم ولم يقل حسبت قوله سابح يسبح بفتح اوله وسكون المهملة بعدها
موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة اي يعوم قوله يسبح ما يسبح [illegible] قوله ثم ياتي ذلك الذي فاعل ياتي هو السابح وذلك
الموضع نصب على المفعولية قوله فيفغر بفتح اوله وسكون الفاء وفتح الغين المعجمة بعدها راء اي يفتحه وزنه ومعناه قوله كلما رجع اليه
في رواية السرخسي كما رجع اليه فغر له فاه وقد وقع في رواية جرير بن حازم فاقبل الرجل الذي في النهر فاذا اراد ان يخرج رمى الرجل بحجر في فيه
فرده حيث كان قوله كريه المرآة بفتح الميم وسكون الراء وفتح الهمزة بعدها الف ممدودة وبعدها تاء تانيث قال ابن التين اصله المرآية تحركت الياء وانفتح ما قبلها
قلبت الفا وزنه مفعلة قوله كاكره ما انت راء رجلا مرآة بفتح الميم اي قبيح المنظر قوله فاذا عنده نار في رواية يحيى بن سعيد القطان
عن عوف عند الاسماعيلي عنده نار قوله يحشها بفتح اوله وضم الحاء المهملة وتشديد الشين المعجمة من الثلاثي وحكى في المطالع ضم اوله
من الرباعي وفي رواية جرير بن حازم يحششها بسكون الحاء وضم الشين المعجمة الاولى قوله ويسعى حولها في رواية جرير يوقدها وهو تفسير
يحشها قال الجوهري حششت النار احشها اوقدتها وقال في التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من
الحطب الى النار وقال ابن العربي حش ناره حركها قوله فاتينا على روضة معتمة بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف
الميم بعدها تاء تانيث ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم يقال اعتم البيت اذا اكتهل ونخلة عميمة طويلة وقال الداودي
اعتمت الروضة غطاها الخصب وهذا كله على الرواية بتشديد الميم قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف وجه قلت
الذي يظهر انه من العتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة الخضرة كقوله تعالى مدهامتان وضبط ابن بطال وهو مغنة بكسر الغين
المعجمة وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد واد اغن ومغن اذا كثر شجره وقال الخليل روضة غناء كثيرة العشب وفي رواية جرير بن حازم
روضة خضراء واذا فيها شجرة عظيمة قوله من كل لون الربيع كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني نور بفتح النون وسكون الواو بدل لون وهي
رواية النضر بن شميل عند ابي عوانة والنور بالفتح الزهر قوله فاذا بين ظهري الروضة بفتح الراء وكسر الياء التحتانية تثنية ظهر وفي
رواية محمد بن سعيد بين ظهراني وهما بمعنى والمراد وسطها قوله رجل طويل زاد النضر قائم قوله لا اكاد ارى راسه طولا في
السماء قوله واذا حول الرجل من اكثر ولدان رايتهم قط قال الطيبي اصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان ما رايت ولدانا
قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك لم ار روضة قط اعظم منها ولما كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي جازت زيادة من وقط التي

يختص بالماضي المنفي وقال ابن مالك تبعا استعمال قط في المثبت في هذه الرواية وهو جائز وغفل اكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضي
المنفي والذي وجهه به الطيبي حسن جدا ووجهه الكرماني بانه يجوز ان يكون اكتفى بالنفي الذي يلزم من التركيب اذ المعنى ما رايتهم
اكثر من ذلك او النفي مقدر وسبق نظيره في قوله في صلاة الكسوف فصلى باطول قيام رايته قط قوله فقلت ما هولاء في بعض النسخ
ما هذا وعليها شرح الطيبي قوله فانتهينا الى روضة عظيمة لم ار روضة قط اعظم منها ولا احسن قال قالا لي ارق فارتقيت فيها
وفي رواية احمد والنسائي وابي عوانة والاسماعيلي الى دوحة بدل روضة والدوحة الشجرة الكبيرة وفيه فصعدا بي في الشجرة ولعلها
تناسب الرقي والصعود قوله فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة اللبن بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة واصلها ما يبنى
به من طين وفي رواية جرير بن حازم فادخلاني دارا لم ار احسن منها قوله فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم بفتح الخاء المعجمة وسكون
اللام بعدها قاف اي هيئتهم وقوله شطر مبتدا وكاحسن الخبر والكاف زائدة والجملة صفة رجال وهذا الاطلاق يحتمل ان يكون المراد ان
نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح كله ويحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثاني هو المراد ويؤيده قوله في صفتهم
هولاء قوم خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيئ قوله فقعوا في ذلك النهر بصيغة فعل الامر بالوقوع والمراد انهم ينغمسون فيه ليغسل
تلك الصفة بهذا الماء الخالص قوله نهر معترض اي يجري عرضا قوله كان ماءه المحض بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص
عن الماء حلوا كان او حامضا وقد بين من جهة التشبيه بقوله من البياض وفي رواية النسفي والاسماعيلي في البياض قال الطيبي كانهم سموا اللبن
بالصفة ثم استعمل في كل صاف قال ويحتمل ان يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم او التوبة منهم كما في الحديث اغسل خطاياي بالماء والثلج
والبرد قوله ذهب السوء عنهم اي صار القبيح كالشطر الحسن فلذلك قال وصاروا في احسن صورة قوله قالا لي
هذه جنة عدن يعني المدينة قوله فسما بصري بفتح السين المهملة وتخفيف الميم اي نظر الى فوق وقوله صعدا بضم المهملتين اي ارتفع كثيرا
وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعده قوله مثل الربابة بفتح الراء وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهي السحابة البيضاء ويقال
لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضاء وقال الخطابي الربابة السحابة التي ركب بعضها على بعض وفي رواية جرير فرفعت
راسي فاذا هو في السحاب قوله ذراني ادخله قالا اما الان فلا وانت داخله وفي رواية جرير بن حازم فقلت دعاني ادخل منزلي قالا انه
بقي لك عمر لم تستكمله فلو استكملته اتيت منزلك قوله فاني رايت منذ الليلة عجبا فما هذا الذي رايت قالا اما انا سنخبرك في رواية جرير
فقلت طوفتماني الليلة وهي بموحدة ولبعضهم بنون فاخبراني عما رايت قالا نعم قوله فيرفضه بكسر الفاء ويقال بضمها قال ابن هبيرة رفض
القران بعد حفظه جناية عظيمة لانه يوهم انه راى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض اشرف الاشيا وهو القران بعد حفظه نكت عليه
عوقب في اشرف اعضائه وهو الراس قوله وينام عن الصلاة المكتوبة هذا اوضح من رواية جرير بن حازم علمه الله القران فنام
بالليل ولم يعمل فيه بالنهار فان ظاهره انه يعذب على ترك قراءة القران وترك العمل قوله يغدو من بيته اي يخرج منه مبكرا فيكذب الكذبة
تبلغ الافاق وفي رواية جرير بن حازم يكذب بالكذبة يحدث بها فتحمل عنه حتى تبلغ الافاق فيصنع به الى يوم القيامة وفي رواية موسى بن اسمعيل
في اواخر الجنائز والرجل الذي رايته يشق شدقه فكذاب قال ابن مالك لا بد من جعل الموصوف الذي هنا للعموم كالعام حتى جاز دخول الفاء
اي المراد هو ومن اشبهه كذا قال الكرماني ولفظ ابن مالك في هذا شاهد على ان الحكم قد يستحق بجزء العلة وذلك ان المبتدا لا يجوز دخول الفاء على
خبره الا اذا كان شبيها بمن الشرطية في العموم واستقبال ما يتم به المعنى نحو الذي ياتيني فله درهم فلو كان المقصود معينا زالت مشابهته بمن
وامتنع دخول الفاء على الخبر كما يمتنع دخولها على اخبار المبتدات المقصود بها التعيين نحو زيد له درهم لم يجز فكذا لا يجوز الذي ياتيني اذا قصدت
به معينا لكن الذي يشبه عند قصد التعيين شبيه في اللفظ بالذي ياتي عند قصد العموم فجاز دخول الفاء حملا للشبيه على الشبيه
ونظيره قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله فان مدلول ما معين ومدلول اصابكم ماض الا انه روعي فيه الشبه
اللفظي هذه الاية بقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فاجري ما في مصاحبة الفاء مجرى واحدا
انتهى قال الطيبي هذا الكلام متين لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لا بد من ذكر كلمة التفصيل او تقديرها فالفاء
جواب اما المقدرة فالفاء في قوله واولاد الناس جاز دخولها على الخبر لان الجملة معطوفة على مدخول اما في قوله اما الرجل وقد تحذف الفاء
في بعض المعطوفات نظرا الى ان اما لما حذفت حذف مقتضاها وكلاهما جائز وبابه التوسع وقوله تحمل بالتخفيف للاكثر وللحموي بالتشديد
وانما استحق التعذيب لما ينشا عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجا وقال ابن هبيرة لما كان الكاذب يساعد انفه وعينه

لسانه على الكذب

لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم في العقوبة قوله في مثل التنور في رواية جرير والذي رايته في الثقب قوله
فهم الزناة مناسبة العري لهم لاستحقاقهم ان يفضحوا لان عادتهم ان يستتروا في الخلوة فعوقبوا بالهتك والحكمة في اتيان العذاب
لهم من تحتهم كون جنايتهم من اعضائهم السفلى قوله فانه اكل الربا قال ابن هبيرة انما عوقب اكل الربا بسباحته في النهر الاحمر والقامه
الحجارة لان اصل الربا يجري في الذهب والذهب احمر واما القام الملك له الحجر فانه اشارة الى انه لا يغني عنه شيئا وكذلك الربا فان صاحبه
يتخيل ان ماله يزداد والله من ورائه محقه قوله يحشها اي عنده النار في رواية الكشميهني يسعى عنده النار قوله خازن جهنم
انما كان كريه الرؤية لان ذلك زيادة في عذاب اهل النار قوله واما الرجل الطويل الذي في الروضة فانه ابراهيم في رواية
جرير والشيخ في اصل الشجرة ابراهيم وانما اختص ابراهيم بذلك لانه ابو المسلمين قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال تعالى
ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه الاية قوله واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة وفي رواية جرير
واولاد الناس ولم ار ذلك الا في هذه الطريق ووقع في حديث ابي امامة الذي نبهت عليه في اول شرح هذا الحديث
ثم انطلقنا فاذا نحن بجواري وغلمان يلعبون فقلت ما هولاء قال ذرية المومنين قوله فقال بعض المسلمين لم اقف على اسمه
قوله واولاد المشركين تقدم البحث فيه مستوفى في اخر الجنائز وظاهره انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين
في حكم الاخرة ولا يعارض قوله هم من ابائهم لان ذلك حكم الدنيا قوله واما القوم الذين كانوا شطر منهم حسن وشطر
منهم قبيح كذا في الموضعين بنصب شطر في الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه وللنسفي والاسماعيلي بالرفع
في الجميع وعليه اقتصر الحميدي في جمعه وكان في هذه الرواية تامة والجملة حالية وزاد جرير بن حازم في روايته والدار الاولى التي دخلت
دار عامة المومنين وهذه الدار دار الشهداء وانا جبريل وهذا ميكائيل وفي حديث ابي امامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء اقبح
شيء منظرا وانتنه ريحا كانما ريحهم المراحيض قلت ما هولاء قال الزواني والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى اشد شيء انتفاخا وانتنه
ريحا قلت ما هولاء قال هولاء موتى الكفار ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ما هولاء قال هولاء موتى
المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال احسن شيء وجها واطيبه ريحا قلت ما هولاء قال هولاء الصديقون والشهداء والصالحون
الحديث وفي هذا الحديث من الفوائد ان الاسراء وقع مرارا يقظة ومناما على انحاء شتى وفيه ان بعض العصاة يعذبون في البرزخ
وفيه نوع من تلخيص العلم وهو ان يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على الولاء ليجتمع تصورها في الذهن والتحذير من النوم عن الصلاة
المكتوبة وعن رفض القران لمن يحفظه وعن الزنا واكل الربا وتعمد الكذب وان الذي له قصر في الجنة لا يقيم فيه وهو في الدنيا انما
منتهى النبي والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهداء وان منازلهم في الجنة ارفع المنازل
ولا يلزم من ذلك ان يكونوا ارفع درجة من ابراهيم عليه السلام لاحتمال ان تكون اقامته هناك بسبب كفالته الولدان ومنزله هو في
المنزلة التي هي اعلى من منازل الشهداء كما تقدم في الاسراء انه راى ادم في السماء الدنيا وانما كان ذلك لكونه يرى نسم بنيه من اهل
الخير ومن اهل الشر فيضحك ويبكي مع ان منزلته هو في عليين فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم في منزلته وفيه ان
من استوت حسناته وسيئاته يتجاوز الله عنه اللهم تجاوز عنا برحمتك يا ارحم الراحمين وفيه الاهتمام بامر الرؤيا بالسؤال
عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح لانه الوقت الذي يكون فيه البال مجتمعا وفيه استقبال الامام اصحابه
بعد الصلاة فاذا لم يكن بعدها راتبة واراد ان يعظهم او يفتيهم او يحكم بينهم وفيه ان استقبال القبلة للاقبال عليهم لا يكره
بل يشرع كالخطيب قال الكرماني مناسبة العقوبات المذكورة فيه للجنايات ان العري فضيحة كالزنا والزاني من شانه طلب الخلوة
فناسب التنور ثم هو خائف حذر حال الفعل كان تحته النار وقال ايضا الحكمة في الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم
ان العقوبة تتعلق بالقول او الفعل فالاول على وجود ما لا ينبغي منه او ترك ما ينبغي ان يقال والثاني اما بدني واما مالي فذكر
لكل منهم مثالا ينبه به على من عداه كما نبه بمن ذكر من اهل الثواب وانهم اربع درجات درجة النبي ودرجات الامة اعلاها الشهداء
وثانيها من بلغ وثالثها من كان دون البلوغ انتهى ملخصا **خاتمة** اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين
حديثا الموصول منها اثنان وثمانون والبقية ما بين معلق ومتابعة المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية
خالصة وافقه مسلم على تخريجها الا حديث ابي سعيد اذا راى احدكم الرؤيا يحبها وحديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين

وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو مشتمل على ثلاثة احاديث من تحلم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر من افرى الفرى ان يري عينيه ما لم تريا وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين عشرة اثار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الفتن في رواية

والاصيلي تاخير البسملة والفتن جمع فتنة قال الراغب اصل الفتن ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ويستعمل في ادخال الانسان النار ويطلق على العذاب كقوله ذوقوا فتنتكم وعلى ما يحصل عنه العذاب كقوله تعالى الا في الفتنة سقطوا وعلى الاختبار كقوله وفتناك فتونا وفيما يدفع اليه الانسان من شدة ورخاء وفي الشدة اظهر معنى واكثر استعمالا ونبلوكم بالشر والخير فتنة ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك اي يوقعونك في بلية وشدة في صرفك عن العمل بما اوحي اليك وقال ايضا الفتنة تكون من الافعال الصادرة من الله ومن العبد كالبلية والمصيبة والقتل والعذاب والمعصية وغيرها من المكروهات فان كانت من الله فهي على وجه الحكمة وان كانت من الانسان بغير امر الله فهي مذمومة فقد ذم الله الانسان بايقاع الفتنة كقوله تعالى والفتنة اشد من القتل وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات وقوله ما انتم عليه بفاتنين وقوله بايكم المفتون وكقوله واحذرهم ان يفتنوك وقال غيره اصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرجته المحنة والاختبار الى المكروه ثم اطلقت على كل مكروه او ايل اليه كالكفر والاثم والتحريق والفضيحة والفجور وغير ذلك قوله باب ما جاء في قول الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قوله وقد ورد فيه ما اخرجه احمد والبزار من طريق مطرف ابن عبد الله بن الشخير قال قلت للزبير يعني في قصة الجمل يا ابا عبد الله ما جاء بكم ضيعتم الخليفة الذي قتل يعني عثمان بالمدينة ثم جئتم تطلبون بدمه يعني بالبصرة فقال الزبير انا قرانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لم نكن نحسب انا اهلها حتى وقعت منا حيث وقعت واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال قال الزبير لقد خوفنا بهذه الاية ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ظننا انا خصصنا بها واخرجه النسائي من هذا الوجه نحوه وله طرق اخرى عن الزبير عند الطبري وغيره واخرج الطبري من طريق السدي قال نزلت في اهل بدر خاصة فاصابتهم يوم الجمل وعند ابن ابي شيبة نحوه وعنده من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال امر الله ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم العذاب ولهذا الاثر شاهد من حديث عدي ابن عميرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل لا يعذب يوم القيامة العامة بعمل الخاصة الحديث اخرجه احمد بسند حسن وهو عند ابي داود من حديث العرس بن عميرة وهو اخو عدي وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند احمد وغيره قوله وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر من الفتن يشير الى ما تضمنته احاديث الباب من الوعيد على التبديل والاحداث فان الفتن غالبا تنشا عن ذلك ثم ذكر حديث اسماء بنت ابي بكر مرفوعا انا على حوضي انتظر من يرد علي ... الحديث وحديث ابن مسعود رفعه انا فرطكم على الحوض فليرفعن الي اقوام ... الحديث وحديث سهل بن سعد بمعناه ومعه حديث ابي سعيد وفي حديثها الله لا ندري ما احدثوا بعدك ... ابن مسعود والاخرين بمعناه وقد تقدمت في ذكر الحوض من اواخر كتاب الرقاق وتقدم شرحها في باب الحوض فيما ذكرت في كتاب الرقاق ايضا وقوله في حديث اسماء حدثنا بشر بن السري هو بكسر المهملة وسكون الموحدة والسري بفتح المهملة وكسر الراء بعدها تحتانية ثقيلة وهو بصري سكن مكة وكان صاحب مواعظ فلقب الافوه وهو ثقة عند الجميع الا انه كان تكلم في شيء يتعلق برؤية الله تعالى في الاخرة فقام عليه الحميدي فاعتذر وتنصل فتكلم فيه بعضهم حتى قال ابن معين رايته يدعو على من ينسبه الى رايهم وقال ابن عدي له افراد وغرائب قوله وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وقد وقع انه متابع بعد قوله في حديث سهل ... ووقع في رواية الكشميهني ... وفي حديث ابي سعيد ... ووقع في رواية الكشميهني ما احدثوا وحاصل ما حمل عليه حال المذكورين انهم ان كانوا ممن ارتد عن الاسلام فلا اشكال في تبري النبي صلى الله عليه وسلم منهم وابعادهم وان كانوا ممن لم يرتد لكن احدث معصية كبيرة من اعمال البدن او بدعة من اعتقاد القلب فقد اجاب بعضهم بانه يحتمل ان يكون اعرض عنهم ولم يشفع لهم اتباعا لامر الله فيهم حتى يعاقبهم على جنايتهم ثم لا مانع من دخولهم في عموم شفاعته لاهل الكبائر من امته فيخرجون عند اخراج الموحدين من النار والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي امورا تنكرونها ... في باقي احاديث الباب وهي ستة احاديث الاول قوله وقال عبد الله بن زيد الى اخره هو طرف من حديث وصله المصنف

في غزوة

غزوة حنين وهو من كتاب المغازي وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال للانصار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وقد مر شرحه هناك الحديث الثاني قوله حدثنا زيد بن وهب للاعمش فيه شيخ اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من رواية يحيى بن عيسى الرملي عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة مثل رواية زيد بن وهب قوله عبد الله هو ابن مسعود قوله ... في رواية الثوري عن الاعمش في علامات النبوة قوله انكم سترون بعدي اثرة في رواية الثوري اثرة وتقدم ضبط الاثرة ومعناها في الحديث الذي قبله وفي حديث ابي هريرة الماضي في ذكر بني اسرائيل عن ابن مسعود هنا زيادة في اوله كان بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما مات نبي قام بعده نبي وانه لا نبي بعدي وسيكون امراء فيكثرون الحديث وفيه معنى ما في حديث ابن مسعود قوله وامورا تنكرونها يعني من امور الدين وسقطت الواو من بعض الروايات فهي بدل من اثرة وحاصله الاختصاص بحظ دنيوي قوله قالوا فما تامرنا اي ان نفعل اذا وقع ذلك قوله ادوا اليهم اي الى الامراء حقهم اي الذي لهم المطالبة به وقبضه اي سواء كان يختص بهم او يعم ووقع في رواية الثوري تؤدون الحق الذي عليكم اي بذل المال الواجب في الزكاة والنفس في الخروج الى الجهاد عند التعيين ونحو ذلك قوله وسلوا الله حقكم في رواية الثوري وتسالون الله الذي لكم اي بان يلهمهم انصافكم او يبدلكم خيرا منهم وهذا ظاهر العموم في المخاطبين ونقل ابن التين عن الداودي انه خاص بالانصار وكانه اخذه من حديث عبد الله بن زيد الذي قبله ولا يلزم من مخاطبة الانصار بذلك ان يختص بهم بالنسبة الى المهاجرين ويختص ببعض المهاجرين دون بعض فالمستاثر من يلي الامر ومن عداه هو الذي يستاثر عليه ولما كان الامر يختص بقريش ولا حظ للانصار فيه خوطب الانصار بانكم ستلقون اثرة وخوطب الجميع بالنسبة لمن يلي الامر فقد ورد ما يدل على التعميم ففي حديث يزيد بن سلمة الجعفي عند الطبراني انه قال يا رسول الله ان كان علينا امراء ياخذون بالحق الذي علينا ويمنعونا بالحق الذي لنا انقاتلهم قال لا عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم واخرج مسلم من حديث ام سلمة مرفوعا ستكون امراء تعرفون وتنكرون فمن كره برئ ومن انكر سلم ولكن من رضي وتابع قالوا افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا ومن حديث عوف بن مالك رفعه في حديث في هذا المعنى قال اذا رايتم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة وفي حديث عمر في مسند الاسماعيلي من طريق ابي مسلم الخولاني عن ابي عبيدة بن الجراح عن عمر رفعه قال اتاني جبريل فقال ان امتك مفتتنة من بعدك فقلت من اين قال من قبل امرائهم وقرائهم يمنع الامراء الناس الحقوق فيطلبون حقوقهم فيفتنون ويتبع القراء هؤلاء الامراء فيفتنون قلت فكيف يسلم من سلم منهم قال بالكف والصبر ان اعطوا الذي لهم اخذوه وان منعوه تركوه الحديث الثالث والرابع حديث ابن عباس من وجهين في الثاني التصريح بالتحديث والسماع في موضعي العنعنة في الاول قوله عبد الوارث هو ابن سعيد والجعد هو ابو عثمان المذكور في السند الثاني وابو رجاء هو العطاردي واسمه عمران قوله من كره من اميره شيئا فليصبر زاد في الرواية الثانية عليه قوله فانه من خرج من السلطان اي من طاعة السلطان ووقع عند مسلم فانه ليس احد من الناس يخرج من السلطان وفي الرواية الثانية من فارق الجماعة وقوله شبرا بكسر المعجمة وسكون الموحدة وهي كناية عن معصية السلطان ومحاربته قال ابن ابي جمرة المراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الامير ولو بادنى شيء فكنى عنها بمقدار الشبر لان الاخذ في ذلك يؤول الى سفك الدماء بغير حق قوله مات ميتة جاهلية وفي الرواية الاخرى فمات الا مات ميتة جاهلية وفي رواية لمسلم فميتته ميتة جاهلية وعنده في حديث ابن عمر رفعه من خلع يدا من طاعة لقي الله ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية قال الكرماني الاستثناء هنا بمعنى الاستفهام الانكاري اي ما فارق الجماعة احد الا جرى له كذا او حذفت ما فهي مقدرة او لا زائدة او عاطفة على راي الكوفيين والمراد بالميتة الجاهلية وهي بكسر الميم حالة الموت كموت اهل الجاهلية على ضلال وليس له امام مطاع لانهم كانوا لا يعرفون ذلك وليس المراد انه يموت كافرا بل يموت عاصيا ويحتمل ان يكون التشبيه على ظاهره ومعناه انه يموت مثل موت الجاهلي وان لم يكن هو جاهليا وان ذلك ورد مورد الزجر من فارق الجماعة شبرا فكانما خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححه من حديث الحارث بن الحارث الاشعري في اثناء حديث طويل واخرجه البزار والطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس وفي سنده خليد بن دعلج وفيه مقال وقال من راسه بدل عنقه قال ابن بطال في هذا الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار وقد اجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته خير من الخروج عليه

لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده ولم يستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الكفر الصريح
فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث الذي بعده الحديث الخامس قوله حدثنا اسمعيل هو ابن
ابي اويس قوله عن عمرو هو ابن الحارث وعند مسلم حدثنا عمرو بن الحارث قوله عن بكير هو ابن عبد الله بن الاشج وعند مسلم
حدثني بكير قوله عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ووقع في رواية بعض الشيوخ بكسر اوله وسكون المعجمة وهو تصحيف قوله عن جنادة
بضم الجيم وتخفيف النون ووقع عند الاسمعيلي من طريق عثمان بن صالح حدثنا ابن وهب اخبرني عمرو ان بكيرا حدثه ان بسر بن سعيد
حدثه ان جنادة حدثه قوله دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا اصلحك الله حدث بحديث في رواية مسلم حدثنا
وقولهم اصلحك الله يحتمل انه اراد الدعا له بالصلاح في جسمه ليعافى من مرضه او اعم من ذلك وهي كلمة اعتادوها عند افتتاح
الطلب قوله دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه ليلة العقبة كما تقدم ايضاحه في اوايل كتاب الايمان اول الصحيح قوله فقال فيما
اخذ علينا اي اشترط علينا قوله ان بايعنا بفتح العين على السمع والطاعة اي له في منشطنا بفتح الميم والمعجمة وسكون النون التي بينهما
ومكرهنا اي في حالة نشاطنا وفي الحالة التي نكون فيها عاجزين عن العمل بما نومر به ونقل ابن التين عن الداودي ان المراد الاشيا التي
يكرهونها قال ابن التين والظاهر انه اراد في وقت الكسل والمشقة في الخروج ليطابق قوله منشطنا قلت ويويده ما وقع في رواية
اسمعيل بن عبيد وعلى المشقة في العسر واليسر وزاد وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله واثرة علينا بفتح الهمزة والمثلثة
وقد تقدم مواضع ضبطها في اول الباب والمراد ان طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا تتوقف على ايصالهم حقوقهم بل عليهم الطاعة
ولو منعهم حقهم قوله وان لا ننازع الامر اهله اي الملك والامارة زاد احمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة وان رايت ان
اي وان اعتقدت ان لك في الامر حقا فلا تعمل بذلك الظن بل اسمع واطع الى ان يصل اليك بغير خروج عن الطاعة زاد
في رواية حبان ابي النضر عن جنادة عند ابن حبان واحمد وان اكلوا مالك وضربوا ظهرك وزاد في رواية الوليد بن عبادة
عن ابيه وان نقوم بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وسياتي في كتاب الاحكام قوله الا ان تروا كفرا بواحا بموحدة
ومهملة قال الخطابي قوله بواحا يريد ظاهرا باديا من قولهم باح بالشي يبوح به بوحا وبواحا اذا اذاعه واظهره وانكر ثابت
في الدلايل بواحا وقال انما يجوز بوحا بسكون الواو او بواحا بضم اوله ثم همزة ممدودة وقال الخطابي من رواه بالراء فهو قريب
من هذا المعنى واصل البواح الارض القفرا التي لا انيس فيها ولا بنا وقيل البواح البيان يقال باح بالشي اذا اظهره وقال النووي
هو معظم النسخ من مسلم بالواو وفي بعضها بالراء قلت ووقع عند الطبراني من رواية احمد بن صالح عن ابن وهب في هذا
الحديث كفرا صراحا بصاد مهملة مضمومة ثم را ووقع في رواية حبان ابي النضر المذكورة الا ان يكون معصية لله بواحا
عند احمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة ما لم يامروك باثم بواحا وفي رواية اسمعيل بن عبيد عند احمد والطبراني والحاكم
من روايته عن ابيه عن عبادة سيلي اموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون فلا طاعة
لمن عصى الله وعند ابي بكر بن ابي شيبة من طريق ازهر بن عبد الله عن عبادة رفعه سيكون عليكم امرا يامرونكم بما لا تعرفون امرأة
ويفعلون ما تنكرون فليس لاوليك عليكم طاعة قوله عندكم من الله فيه برهان اي نص اية او خبر صحيح لا يحتمل التاويل ومقتضاه
انه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التاويل قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية ومعنى الحديث لا تنازعوا
ولاة الامور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم الا ان تروا منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رايتم ذلك فانكروا
عليهم وقولوا الحق حيثما كنتم انتهى وقال غيره المراد بالاثم هنا المعصية والكفر على ما اذا كانت المنازعة في الولاية
فلا ينازعه بما يقدح في الولاية الا اذا ارتكب الكفر وحمل رواية الكفر على ما اذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية
فاذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية بان ينكر عليه برفق ويتوصل الى تثبيت الحق له بغير عنف ومحل ذلك اذا كان
قادرا والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي عليه العلما في امرا الجور انه ان قدر على خلعه بغير فتنة
ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتدا فان احدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلفوا
في جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه الحديث السادس حديث انس عن اسيد بن حضير ذكره
مختصرا وقد تقدم بتمامه مشروحا في مناقب الانصار والسر في جوابه عن طلب الولاية بقوله سترون اثرة ارادة نفي

ظنه انه اثر الذي عليه فبين له ان ذلك لا يقع في زمانه وان لم يخصه بذلك لعموم مصلحة المسلمين وان الاستيثار للحظ
الدنيوي انما يقع بعده وامرهم عند وقوع ذلك بالصبر قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم هلاك
امتي على يدي اغيلمة سفها زاد في بعض النسخ لابي ذر من قريش ولم يقع لاكثرهم وقد ذكره في الباب من حديث ابي هريرة
بدون قوله سفها وذكر ابن بطال ان علي بن معبد اخرجه يعني في كتاب الطاعة والمعصية من رواية سماك عن ابي هريرة
بلفظ على رووس غلمة سفها من قريش قلت وهو عند احمد من رواية سماك عن ابي هريرة بلفظ على رووس غلمة والنسائي
من رواية سماك عن ظالم عن ابي هريرة بلفظ ان فساد امتي على يدي غلمة سفها من قريش هذا لفظ احمد عن عبد الرحمن بن مهدي
عن سفيان عن سماك بن عبد الله بن ظالم ورواه بعده ابو عوانة عن سماك عند النسائي ورواه احمد ايضا عن زيد بن الحباب عن سفيان
لكن قال مالك بدل عبد الله ولفظه سمعت ابا هريرة يقول لمروان اخبرني حبي ابو القاسم صلى الله عليه وسلم قال ان فساد امتي على
يدي غلمة سفها من قريش وكذا اخرجه من طريق شعبة عن سماك ولم يقف عليه الكرماني فقال لم يقع في الحديث الذي
اورده بلفظ سفها ولعله بوب به ليستدرك ولم يتفق له واشار الى انه ثبت في الجملة لكنه ليس على شرطه قلت الثاني هو المعتمد
وقد اكثر البخاري من هذا قوله في الترجمة اغيلمة تصغير غلمة جمع غلام وواحد الجمع المصغر غليم بالتشديد يقال للصبي من حين
يولد الى ان يحتلم غلام وتصغيره غليم وجمعه غلمان وغلمة واغيلمة ولم يقولوا اغلمة مع كونه القياس كانهم استغنوا عنه بغلمة واغرب
الداودي فيما نقله عنه ابن التين فضبط اغيلمة بفتح الهمزة وكسر الغين المعجمة وقد يطلق على الرجل المستحكم القوة تشبيها له
بالغلام في قوته وقال ابن الاثير المراد بالاغيلمة هنا الصبيان ولذلك صغرهم قلت وقد يطلق الصبي والغليم
بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين ولو كان محتلما وهو المراد فان الخلفا من بني امية لم يكن فيهم من استخلف وهو
دون البلوغ وكذلك من امروه على الاعمال الا ان يكون المراد بالاغيلمة اولاد بعض من استخلف فوقع الفساد بسببهم
فنسب اليهم والاولى الحمل على اعم من ذلك قوله حدثنا يحيى بن سعيد بن عمرو بن سعيد كذا في علامات النبوة عن احمد بن
محمد المكي حدثنا عمرو بن يحيى الاموي قوله اخبرني جدي هو سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاصي بن امية وقد نسب
في رواية عبد الصمد بن عبد الوارث عن عمرو بن يحيى الى جده الاعلى فوقع في روايته حدثنا عمرو بن يحيى بن العاصي
سمعت جدي سعيد بن العاصي فنسب سعيدا ايضا الى والد جده وابو عمرو بن سعيد هو المعروف بالاشدق
قتله عبد الملك بن مروان لما خرج عليه بدمشق بعد السبعين قوله كنت جالسا مع ابي هريرة كان ذلك زمن معوية
قوله ومعنا مروان هو ابن الحكم بن ابي العاص والد عبد الملك وليها لمعوية تارة قوله سمعت الصادق المصدوق تقدم بيانه في كتاب
القدر والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية عبد الصمد المذكورة ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي رواية اخرى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله هلكة امتي في رواية المكي هلاك امتي وهو
المطابق لما في الترجمة وفي رواية عبد الصمد هلاك هذه الامة والمراد بالامة هنا اهل ذلك العصر ومن قاربهم لا جميع
الامة الى يوم القيمة قوله على يدي غلمة كذا للاكثر بالتثنية وللسرخسي والكشميهني ايدي بصيغة الجمع قال ابن
بطال جا المراد بالهلاك مبينا في حديث اخر لابي هريرة اخرجه علي بن معبد وابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابي هريرة
رفعه اعوذ بالله من امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم اي في دينكم وان عصيتموهم اهلكوكم في دنياكم بازهاق
النفس او باذهاب المال او بهما وفي رواية ابن ابي شيبة ان ابا هريرة كان يمشي في السوق ويقول اللهم لا تدركني سنة ستين
ولا امارة الصبيان وفي هذا اشارة الى ان اول الاغيلمة كان في سنة ستين وهو كذلك فان يزيد بن معوية استخلف فيها وبقي
الى سنة اربع وستين فمات ثم ولي بعده ولده معوية ومات بعد اشهر وهذه الرواية تخصص رواية ابي زرعة عن ابي
هريرة الماضية في علامات النبوة بلفظ يهلك الناس هذا الحي من قريش وان المراد بعض قريش وهم الاحداث منهم
لا كلهم والمراد انهم يهلكون الناس بسبب طلبهم الملك والقتال لاجله فتفسد احوال الناس ويكثر الخبط بتوالي الفتن وقد وقع الامر
كما اخبر صلى الله عليه وسلم واما قوله لو ان الناس اعتزلوهم محذوف الجواب وتقديره لكان اولى بهم والمراد اعتزالهم بان لا يداخلوهم
ولا يقاتلوا معهم ويفروا بدينهم من الفتن ويحتمل ان يكون للتمني فلا يحتاج الى تقدير جواب ويوخذ من هذا الحديث استحباب

فيها ان البلدة التي يقع فيها اظهار المعصية فانها سبب وقوع الفتن التي تنشا عنها عموم الهلاك قال ابن وهب عن مالك تهجر الارض
التي يصنع فيها المنكر جهارا فقد صنع ذلك جماعة من السلف فقال مروان لعنة الله عليهم غلمة في رواية عبد الصمد لعنة الله عليهم
من اغيلمة وهذه الرواية تفسر المراد بقوله في رواية المكي فقال مروان غلمة كذا اقتصر على هذه الكلمة فدلت رواية الباب
انها مختصرة من قوله لعنة الله عليهم غلمة فكان التقدير غلمة عليهم لعنة الله او ملعونون ونحو ذلك ولم يرد التعجب ولا الاستثبات
قوله فقال ابو هريرة لو شيت ان اقول بني فلان لفعلت في رواية الاسمعيلي من بني فلان وبني فلان لقلته وكان ابا هريرة
كان يعرف اسماهم وكان ذلك من الجراب الذي لم يحدث به وتقدمت الاشارة اليه في كتاب العلم وتقدم هناك قوله لو حدثت
لقطعتم هذا البلعوم قوله فكنت اخرج مع جدي قايل ذلك عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو وجده سعيد بن عمرو كان
مع ابيه لما غلب على الشام ثم لما قتل تحول سعيد بن عمرو الى الكوفة فسكنها الى ان مات قوله حين ملكوا الشام او غيرها المراد
الخلافة وانما خص الشام بالذكر لانها كانت مساكنهم من عهد معاوية قوله فاذا راهم غلمانا احداثا هذا يقوي الاحتمال الماضي
وان المراد اولاد من استخلف منهم واما تردده في ايهم المراد بحديث ابي هريرة فمن جهة كون ابي هريرة لم يفصح باسمايهم
والذي يظهر ان المذكورين من جملتهم وان اولهم يزيد كما دل عليه حديث ابي هريرة راس الستين وامارة الصبيان
فان يزيد كان غالبا ينزع الشيوخ من امارة البلدان الكبار ويوليها الاصاغر من اقاربه وقوله قلنا انت اعلم القايل
ذلك اولاده واتباعه ممن سمع منه ذلك وهذا يشعر بان هذا القول صدر منه في اواخر دولة بني مروان
بحيث تمكن عمرو بن يحيى ان يسمع ذلك منه وقد ذكر ابن عساكر ان سعيد بن عمرو هذا بقي الى ان وفد على الوليد بن يزيد بن عبد
الملك وذلك قبل الثلاثين ومائة ووقع في رواية الاسمعيلي ان ابن تحدث عمرو بن يحيى بذلك وسماعه له من جده
سبعين سنة قال ابن بطال وفي هذا الحديث ايضا حجة لما تقدم من ترك القيام على السلطان ولو جار لانه
صلى الله عليه وسلم اعلم ابا هريرة باسما هولا واسما ابايهم ولم يامرهم بالخروج عليهم مع اخباره ان هلاك الامة
على ايديهم لكون الخروج اشد في الهلاك واقرب الى الاستيصال من طاعتهم فاختار اخف المفسدتين وايسر الامرين
تنبيه يتعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع ان الظاهر انهم من ولده فكان الله تعالى اجرى ذلك على لسانه ليكون
اشد في الحجة عليهم لعلهم يتعظون وقد وردت احاديث في لعن الحكم والد مروان وما ولد اخرجها الطبراني وغيره غالبها
فيه مقال وبعضها جيد ولعل المراد تخصيص الغلمة المذكورين بذلك قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
ويل للعرب من شر قد اقترب انما خص العرب بالذكر لانهم اول من دخل في الاسلام وللانذار بان الفتن اذا وقعت كان الهلاك
اسرع اليهم وذكر فيه حديثين احدهما حديث زينب بنت جحش وهو مطابق للترجمة ومالك بن اسمعيل شيخه فيه هو ابن
غسان النهدي وكانه اختار تخريج هذا الحديث عنه لتصريحه في روايته بسماع سفيان بن عيينة له من الزهري قوله
عن عروة هو ابن الزبير قوله عن زينب بنت ام سلمة في رواية شعيب عن الزهري حدثني عروة ان زينب حدثته قوله
عن ام حبيبة في رواية سعيد ان ام حبيبة بنت ابي سفيان حدثتها هكذا قال بعض اصحاب ابن عيينة ما لك بن اسمعيل
هذا ومنهم عمرو بن محمد الناقد عند مسلم ومنهم سعيد بن منصور في السنن له ومنهم قتيبة وهرون بن عبد الله عند
الاسمعيلي والقعنبي عند ابي نعيم وكذا قال مسدد في مسنده قلت وهكذا تقدم في احاديث الانبيا من رواية
عقيل وفي علامات النبوة من رواية شعيب ويأتي في اخر كتاب الفتن من رواية محمد بن ابي عتيق كلهم عن الزهري ليس
في السند حبيبة زاد جماعة من اصحاب ابن عيينة عنه ذكر حبيبة فقالوا عن زينب بنت ام سلمة عن حبيبة بنت ام حبيبة
عن امها ام حبيبة هكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وسعيد بن عمرو الاشعثي وزهير بن حرب ومحمد بن يحيى بن ابي
عمر اربعتهم عن سفيان عن الزهري قال مسلم زادوا فيه حبيبة وهكذا اخرجه الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي
وغير واحد كلهم عن سفيان قال الترمذي حسن صحيح قال سفيان هذا الحديث هكذا رواه الحميدي وعلي بن المديني وغير واحد
كلهم عن سفيان بن عيينة قال الحميدي قال سفيان حفظت عن الزهري في هذا الحديث اربع نسوة زينب بنت
ابي سلمة عن حبيبة وهما ربيبتا النبي صلى الله عليه وسلم عن ام حبيبة عن زينب بنت جحش وهما زوجا النبي صلى الله عليه وسلم

اخرجه

اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي فقال في روايته عن حبيبة بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة
وقال في اخره قال الحميدي قال سفيان احفظ في هذا الحديث عن الزهري اربع نسوة قد راين النبي
صلى الله عليه وسلم ثنتين من ازواجه ام حبيبة وزينب بنت جحش وثنتين ربيبتاه زينب بنت ام سلمة وحبيبة
بنت ام حبيبة ابوها عبيد الله بن جحش مات بارض الحبشة انتهى كلامه واخرجه ابو نعيم ايضا من رواية ابراهيم بن بشار
الرمادي ونصير بن علي الجهضمي واخرجه النسائي عن عبيد الله بن سعيد بن ماجة عن ابي بكر بن ابي شيبة والاسمعيلي
عن هرون بن عبد الله قال قال لي الاسود بن عامر كيف تحفظ هذا عن ابن عيينة فذكره له بنقص حبيبة فقال لكنا
حفظنا عن الزهري عن عروة عن اربع نسوة كلهن قد ادركن النبي صلى الله عليه وسلم بعضهن عن بعض قال الدارقطني
ابن سفيان كان تارة يذكرها وتارة يسقطها قلت ورواه ابن سريج عن سفيان فاسقط حبيبة بنت جحش
اخرجه ابن حبان ومثله لابي عوانة عن الليث عن الزهري ومن رواية سليمان بن كثير عن الزهري وصرح فيه بالاخبار وساذكر
شرح المتن في اخر كتاب الفتن ان شا الله تعالى وحبيبة بنت عبيد الله بالتصغير ابن جحش هذه ذكرها موسى بن عقبة
ان ابوها هاجر الى الحبشة فتنصر عبيد الله بن جحش ومات هنالك وثبتت ام حبيبة على الاسلام فتزوجها النبي صلى الله
عليه وسلم وجهزها النجاشي وحكى ابن سعد ان ام حبيبة انما ولدت بارض الحبشة فعلى هذا تكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
مميزة وهي نظير التي روت عنها في ان كلا منهما من صغار الصحابة وزينب بنت جحش هي عمة حبيبة المذكورة فروت
حبيبة عن امها عن عمتها وكانت وفاة زينب قبل وفاة ام حبيبة وزعم بعض الشراح ان رواية مسلم بذكر حبيبة توذن
بانقطاع طريق البخاري قلت وهو كلام لم يطلع على طريق شعيب التي نبهت عليها وقد جمع الحافظ عبد الغني
بن سعيد الازدي جزا في الاحاديث المسلسلة باربعة من الصحابة وجملة ما فيه اربعة احاديث وجمع ذلك بعده
الحافظ عبد القادر الرهاوي ثم الحافظ يوسف بن خليل فزاد عليه قدرها وزاد واحدا خامسا فصارت تسعة
احاديث واصحها حديث الباب ثم حديث ثم حديث عمرو في العمالة وسياتي في كتاب الاحكام الحديث الثاني حديث
اسامة بن زيد قوله عن الزهري في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان بن عيينة حدثنا الزهري واخرجه ابو نعيم
في مستخرجه على مسلم من طريقه قوله عن عروة عن اسامة بن زيد في رواية الحميدي وابن ابي عمر في مسنده عن ابن
عيينة عن الزهري اخبرني عروة انه سمع اسامة بن زيد وهو بعد ثنا محمود هو ابن غيلان قوله اشرف النبي صلى الله عليه
وسلم عند الاسمعيلي في رواية معمر اوفى وهو بمعنى اشرف اي اطلع من علو قوله على اطم بضمتين هو الحصن وقد تقدم
بيانه في اواخر الحج قوله من اطام المدينة وتقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم بهذا السند بلفظ على اطم من الاطام
فاقتضى ذلك ان اللفظ الذي ساقه هنا لفظ معمر قوله هل ترون ما ارى قالوا لا وهذه الزيادة ايضا لمعمر ولم
ارها في شي من الطرق عن ابن عيينة قوله فاني لارى الفتن تقع خلال بيوتكم في رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن
سفيان اني لارى مواقع الفتن والمراد بالمواقع مواضع السقوط والخلال النواحي قال الطيبي يقع مفعول ثان
ويحتمل ان يكون حالا اذ هو اقرب والروية بمعنى النظر اي كشف فابصرت ذلك عيانا قوله كوقع القطر في رواية المستملي
والكشميهني المطر وفي رواية علامات النبوة كمواقع القطر وقد تقدم الكلام على هذه الرواية في اواخر الحج وانما
اختصت المدينة بذلك لان قتل عثمان رضي الله عنه كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعده فالقتال
بالجمل وصفين كان بسبب قتل عثمان والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين وكل قتال وقع في ذلك
العصر انما تولد عن شي من ذلك او عن شي تولد عنه ثم ان قتل عثمان كان اشد اسبابه الطعن على امرائه ثم عليه
بتوليته لهم واول ما نشا ذلك من العراق وهي من جهة المشرق فلا منافاة بين حديث الباب وبين الحديث
الاتي ان الفتنة من قبل المشرق وحسن التشبيه بالمطر لارادة التعميم لانه اذا وقع في ارض معينة عمها ولو وقع
في بعض جهاتها قال ابن بطال انذر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زينب بقرب قيام الساعة كي يتوبوا قبل ان
تهجم عليهم وقد ثبت ان خروج ياجوج وماجوج قرب قيام الساعة فاذا فتح من ردمهم ذلك القدر في زمنه صلى الله عليه وسلم

ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم
وفي ان كلا منهما

لم يزل الفتح يتسع على مر الاوقات وقد جاء في حديث ابي هريرة رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب موتوا ان استطعتم
قاله وهذا غاية في التحذير من الفتن والخوض فيها حيث جعل الموت خيرا من مباشرتها واخبر في حديث اسامة بوقوع
الفتن خلال البيوت ليتاهبوا لها فلا يخوضوا فيها ويسالوا الله الصبر والنجاة من شرها
ظهور الفتن ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله حدثنا عياش بتحتانية ثقيلة ومعجمة
وشيخه عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري وسعيد هو ابن المسيب ونسبه ابو بكر بن ابي شيبة في روايته له عن عبد الاعلى
المذكور اخرجه ابن ماجة وكذا عند الاسمعيلي من رواية عبد الاعلى وعبد الواحد وعبد المجيد بن ابي داود كلهم عن معمر
وهو عند مسلم عن ابي بكر لم يسق لفظه قوله يتقارب الزمان كذا للاكثر في رواية السرخسي ومثله في رواية شعيب عن
الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عند مسلم وعنده من رواية يونس عن الزهري في هذه الطريق وينقص
العلم ووقع مثله في رواية الاعرج عن ابي هريرة كما سياتي في اواخر كتاب الفتن وهي تؤيد رواية من رواه بلفظ وينقص
العمل ويؤيده ايضا الحديث الذي بعده بلفظ ينزل الجهل ويرفع العلم قوله ويكثر الهرج قالوا يا رسول الله ايما بفتح الهمزة
وتشديد الياء الاخيرة بعدها ميم خفيفة واصله اي شي هو ووقعت كذا للاكثر بغير الف بعد الميم وضبطه بعضهم
بتخفيف الياء كما قالوا ايش في موضع اي شي هو قال القتل القتل صريح في ان تفسير الهرج مرفوع ولا يعارض ذلك
ظنه في غير هذه الرواية موقوفا ولا كونه بلسان الحبشة فقد تقدم في كتاب العلم من طريق سالم بن عبد الله بن عمر سمعت
ابا هريرة فذكر نحو حديث الباب دون قوله يتقارب الزمان ودون قوله ويلقى الشح وزاد فيه وتظهر الجهل وفي
اخره قيل يا رسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها كانه يريد القتل فيجمع بانه جمع بين الاشارة والنطق فحفظ بعض
الرواة ما لم يحفظ بعض كما وقع لهم في الامور المذكورة وجاء تفسير ايام الهرج فيما اخرجه احمد والطبراني بسند حسن من
حديث خالد بن الوليد ان رجلا قال له يا ابا سليمان اتق الله فان الفتن قد ظهرت قال اما وابن الخطاب حي فلا انما تكون بعده
فينظر الرجل فيتفكر هل يجد مكانا لم ينزل به مثل ما نزل بمكانه الذي هو به من الفتنة والشر فلا يجد فتلك الايام التي
ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يدي الساعة ايام الهرج قوله وقال يونس يعني ابن يزيد وشعيب يعني ابن ابي حمزة
والليث وابن اخي الزهري عن الزهري عن حميد يعني ابن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة يعني ان هؤلاء الاربعة
خالفوا معمرا في قوله عن الزهري عن سعيد فجعلوا شيخ الزهري حميدا وصنيع البخاري يقتضي ان الطريقين صحيحا
فانه وصل طريق معمر هنا ووصل طريق شعيب في كتاب الادب وكانه راى ان ذلك لا يقدح لان الزهري صاحب حديث
فيكون الحديث عنده عن شيخين ولا يلزم من ذلك اطراده في كل من اختلف عليه في شيخه الا ان يكون مثل الزهري في كثرة
الحديث والشيوخ ولولا ذلك لكانت رواية يونس ومن تابعه ارجح وليست رواية معمر مرفوعة عن الصحة لما ذكرته فاما
رواية يونس فوصلها مسلم كما ذكرت من طريق ابن وهب عنه ولفظه ويقبض العلم فقدم وتظهر الفتن على ويلقى الشح وقال
قالوا وما الهرج قال القتل ولم يكرر لفظ القتل ومثله له من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة رفعه لا تقوم
الساعة حتى يكثر الهرج فذكره مقتصرا عليه واخرجه ابو داود من رواية عنبسة بن خالد عن يونس بن يزيد بلفظ وينقص العلم
واما رواية شعيب فوصلها المصنف في كتاب الادب عن ابي اليمان عنه وقال يتقارب الزمان وينقص العلم وفي رواية الكشميهني
العلم والباقي مثل لفظ معمر وقال في روايتي يونس وشعيب عن الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن واما رواية الليث
فوصلها الطبراني في الاوسط ايضا من رواية صدقة بن خالد بن عبد الله بن صالح عنه به مثل رواية ابن وهب واما رواية
ابن اخي الزهري فوصلها الطبراني في الاوسط ايضا من رواية صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن ابن اخي
الزهري واسمه محمد بن عبد الله بن مسلم وقال في روايته سمعت ابا هريرة ولفظه مثل لفظ ابن وهب الا انه قال
قلنا وما الهرج يا رسول الله واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يعقوب وهمام بن منبه وابن ابي يونس مولى ابي
هريرة ثلاثتهم عن ابي هريرة قال مثل حديث حميد بن عبد الرحمن غير انهم لم يذكروا ويلقى الشح قلت وساق احمد
لفظ همام وانه لم يقبض العلم ويقرب الزمن وقد جاء عن ابي هريرة من طريق اخرى زيادة في الامور المذكورة فاخرج

الطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن جبير عنه رفعه لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الامين ويؤتمن الخائن
ويهلك الوعول وتظهر التحوت قالوا يا رسول الله وما التحوت والوعول قال الوعول وجوه الناس واشرافهم والتحوت الذين
كانوا تحت اقدام الناس ليس يعلم بهم وله من طريق ابي علقمة سمعت ابا هريرة يقول ان من اشراط الناس نحوه زاد كذلك
عبد الله بن مسعود سمعته من حبي قال نعم قلنا وما التحوت قال فسول الرجال واهل البيوت الغامضة قلنا وما الوعول
قال اهل البيوت الصالحة قال ابن بطال ليس في هذا الحديث ما يحتاج الى تفسير غير قوله يتقارب الزمان ومعناه والله
اعلم تقارب احوال اهله في قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يامر بمعروف ولا ينهى عن منكر لغلبة الفسق وظهور اهله وقد جاء
في الحديث لا يزال الناس بخير ما تفاضلوا فاذا تساووا هلكوا يعني لا يزالون بخير ما كان فيهم اهل فضل وصلاح وخوف
من الله يلجا اليهم عند الشدائد ويستشفى بارائهم ويتبرك بدعائهم ويؤخذ بتقويمهم واثارهم وقال الطحاوي قد يكون معناه في
ترك طلب العلم خاصة والرضى بالجهل وذلك لان الناس لا يتساوون في العلم لان درج العلم تتفاوت قال تعالى وفوق كل
ذي علم عليم وانما يتساوون اذا كانوا جهالا وكانه يريد غلبة الجهل وكثرته بحيث يفقد العلم بفقد العلماء قال ابن بطال
وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الاشراط قد راينا عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل والقي الشح في القلوب وعمت الفتن
وكثر القتل قلت الذي يظهر ان الذي شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله والمراد من الحديث استحكام
ذلك حتى لا يبقى مما يقابله الا النادر واليه الاشارة بالتعبير بقبض العلم فلا يبقى الا الجهل الصرف ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من
اهل العلم لانهم يكونون حينئذ مغمورين في اولئك ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن ماجة بسند قوي عن حذيفة قال يدرس الاسلام
كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على الكتاب في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية الحديث
وماذكر من بدء ذلك في اواخر كتاب الفتن وعند الطبراني عن عبد الله بن مسعود قال ولينزعن القران من بين اظهركم
يسرى عليه ليلة فيذهب من اجواف الرجال فلا يبقى في الارض منه شي وسنده صحيح لكنه موقوف وسياتي بيان معارضه
ظاهرا في كتاب الاحكام والجمع بينهما وكذا القول في باقي الصفات والواقع ان الصفات المذكورة وجدت مبادئها
من عهد الصحابة ثم صارت تكثر في بعض الاماكن دون بعض والذي يعقبه قيام الساعة استحكام ذلك كما قررته وقد مضى
من الوقت الذي قال فيه ابن بطال ما قال نحو ثلثمائة وخمسين سنة والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد لكن يقل بعضها
في بعض ويكثر بعضها في بعض وكلما مضت طبقة ظهر النقص الكثير في التي تليها واليه الاشارة بقوله في حديث الباب
الذي بعده لا ياتي زمان الا والذي بعده شر منه ثم نقل ابن بطال عن الخطابي في معنى تقارب الزمان المذكور في
الحديث الاخر يعني الذي اخرجه الترمذي من حديث انس واحمد من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يتقارب
الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كاحتراق السعفة
قال الخطابي هو من استلذاذ العيش يريد والله اعلم انه يقع عند خروج المهدي ووقوع الامنة في الارض وغلبة
العدل فيها فيستلذ العيش عند ذلك وتستقصر مدته وما زال الناس يستقصرون مدة ايام الرخاء وان طالت
ويستطيلون مدة المكروه وان قصرت انتهى وتعقبه الكرماني بانه لا يناسب اخوانه من ظهور الفتن وكثرة
الهرج وغيرهما واقول انما احتاج الخطابي الى تاويله بما ذكر لانه لم يقع النقص في زمانه والا فالذي تضمنه
الحديث قد وجد في زماننا هذا فانا نجد من سرعة الايام ما لم نكن نجده في العصر الذي قبل عصرنا هذا وان لم يكن هناك
عيش مستلذ والحق ان المراد نزع البركة من كل شي حتى من الزمان وذلك من علامة قرب الساعة فالذي جنح اليه لا يناسب
ماذكر معه الا ان يقول ان الواو لا ترتب فيكون ظهور الفتن اولا وينشا عنها الهرج ثم يخرج المهدي فيحصل الامن
قال النووي تبعا لعياض وغيره المراد بقصره عدم البركة فيه وان اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع
بالساعة الواحدة قال وهذا اظهر واكثر فائدة واوفق لبقية الاحاديث وقد قيل في تفسير قوله يتقارب الزمان قصر الاعمار
بالنسبة الى كل طبقة فالطبقة الاخيرة اقصر اعمارا من الطبقة التي قبلها وقيل يتقارب احوالهم في الشر والفساد والجهل
وهذا اختيار الطحاوي واحتج بان الناس لا يتساوون في العلم والفهم وقال بعضهم معنى تقارب الزمان استواء الليل

والنهار قلت وهذا إنما قالوه في قوله إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب كما تقدم بيانه فيما مضى ونقل
ابن التين عن الداودي أن معنى حديث الباب أن ساعات النهار تقصر قرب قيام الساعة ويقرب النهار من الليل انتهى
وتخصيصه ذلك بالنهار لا معنى له بل المراد نزع البركة من الزمان ليله ونهاره كما تقدم قال ابن أبي جمرة يحتمل أن يكون
المراد بتقارب الزمان قصره على ما وقع في حديث لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر وعلى هذا فالقصر يحتمل أن يكون حسيا
ويحتمل أن يكون معنويا أما الحسي فلم يظهر بعد ولعله من الأمور التي تكون قرب قيام الساعة وأما المعنوي فله مدة
منذ ظهر يعرف ذلك أهل العلم الديني ومن له فطنة من أهل السبب الدنيوي فإنهم يجدون أنفسهم لا يقدر أحدهم
أن يبلغ من العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك ويشكون ذلك ولا يدرون العلة فيه ولعل ذلك بسبب ما وقع من
ضعف الإيمان لظهور الأمور المخالفة للشرع من عدة أوجه وأشد ذلك الأقوات ففيها من الحرام المحض ومن الشبه
ما لا يخفى حتى إن كثيرا من الناس لا يتوقف في شيء ومهما قدر على تحصيل شيء هجم عليه ولا يبالي والواقع أن البركة في الزمان
وفي الرزق والنبت إنما يكون من طريق قوة الإيمان واتباع الأمر واجتناب النهي والشاهد لذلك قوله تعالى ولو أن أهل
القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض انتهى ملخصا وقال البيضاوي يحتمل أن يكون المراد بتقارب
الزمان تسارع الدول إلى الانقضاء والقرون إلى الانقراض فيتقارب زمانهم وتتدانى أيامهم وأما قول ابن بطال إن المعنى في
الحديث لا يحتاج إلى تفسير فليس كما قال فقد اختلف أيضا في المراد بقوله ينقص العلم فقيل المراد نقص كل عالم
بأن يطرأ عليه النسيان مثلا وقيل نقص العلم بموت أهله فكلما مات عالم في بلد ولم يخلفه غيره نقص العلم من تلك البلد
وأما نقص العمل فيحتمل أن يكون الحسي لما يطرأ على الزمان لكل فرد فرد فإن العامل إذا دهمته الخطوب ألهته عن أوراده
وعباداته ويحتمل أن يراد به ظهور الخيانة في الأمانات والصناعات قال ابن أبي جمرة نقص العمل الحسي ينشأ عن نقص الدين
ضرورة وأما المعنوي فبسبب ما يدخل من الخلل بسبب سوء المطعم وقلة المساعد على العمل والنفس ميالة إلى الراحة
وتحن إلى جنسها ولكثرة شياطين الإنس الذين هم أضر من شياطين الجن وأما قبض العلم فسيأتي بسط القول فيه في كتاب
الاعتصام إن شاء الله تعالى وأما قوله ويلقى الشح فالمراد إلقاؤه في قلوب الناس على اختلاف أحوالهم حتى يبخل العالم
بعلمه فيترك التعليم والفتوى ويبخل الصانع بصناعته حتى يترك تعليم غيره ويبخل الغني بماله حتى يهلك الفقير
وليس المراد أصل الشح فإنه لم يزل موجودا والمحفوظ في الروايات يلقى بضم أوله من الرباعي وقال الحميدي لم
يضبط الرواة هذا الحرف ويحتمل أن يكون بفتح اللام وتشديد القاف أي يتلقى ويتعلم ويتواصى به كما في قوله
ولا يلقاها إلا الصابرون قال والرواية بسكون اللام مخففة تفسد المعنى لأن الإلقاء بمعنى الترك ولو ترك لم يكن
موجودا وكان مدحا والحديث ينبئ بالذم قلت وليس المراد بالإلقاء هنا أن الناس يلقونه وإنما المراد يلقى إليهم
أي يوقع في قلوبهم ومنه ألقي إلي كتاب كريم قال الحميدي ولو قيل بالفاء مع التخفيف لم يستقم لأنه لم يزل موجودا
قلت لو ثبتت الرواية بالفاء لكان مستقيما والمعنى أنه يوجد كثيرا مستفيضا عند كل أحد كما تقدمت الإشارة
إليه وقال القرطبي في التذكرة يجوز أن يكون يلقى بتخفيف اللام والقاف أي يترك لأجل كثرة المال وإفاضته
حتى يهم ذو المال من يقبل صدقته فلا يجد ولا يجوز أن يكون بمعنى يوجد لأنه ما زال موجودا كذا جزم به وقد تقدم
ما يرد عليه وأما قوله وتظهر الفتن فالمراد كثرتها واشتهارها وعدم التكاتم بها والله المستعان قال ابن أبي
جمرة يحتمل أن يكون إلقاء الشح عاما في الأشخاص والمحذور من ذلك ما يترتب عليه مفسدة والشحيح شرعا هو من يمنع
ما وجب عليه وإمساك ذلك يمحق المال ويذهب بركته ويؤيده ما نقص مال من صدقة فإن أهل المعرفة تتبعوا ذلك فوجدوا
أن المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا تلحقه آفة ولا عاهة بل يحصل له النماء ومن ثم سميت الزكاة لأنها تنمي المال
وتحصل فيه البركة انتهى ملخصا قال وأما ظهور الفتن فالمراد بها ما يؤثر في أمر الدين وأما كثرة القتل فالمراد بها ما لا يكون
على وجه الحق كإباحة الحد والقصاص الحديث الثاني قوله حدثنا مسدد حدثنا عبد الله بن موسى كذا وقع
عند أبي ذر عن شيوخه في نسخة معتمدة وسقط في غيرها وقال عياض ثبت للقابسي عن أبي زيد المروزي

وسقط مسدد للباقين وهو الصواب قلت وعليه اقتصر صاحب الأطراف قوله شقيق هو أبو وائل قوله كنت مع
عبد الله بن مسعود وأبي موسى هو الأشعري قوله فقالا ظاهر من الروايتين الأوليين جميعا أن الذي تلفظ بذلك هو
أبو موسى لقوله في روايته فقال أبو موسى فذكره ولا يعارض ذلك الرواية الثالثة من طريق واصل عن أبي وائل عن
عبد الله وأحسبه رفعه قال بين يدي الساعة فذكره لاحتمال أن يكون أبو وائل سمعه من عبد الله أيضا فالحجة في قوله في
رواية الأعمش فقالا وقد اتفق أكثر الرواة عن الأعمش على أنه عن عبد الله وأبي موسى معا وروى أبو معاوية عن الأعمش
فقال عن أبي موسى ولم يذكر عبد الله أخرجه مسلم وقد أشار ابن أبي خيثمة إلى ترجيح قول الجماعة وأما رواية عاصم
ابن بهدلة التي ختم بها الباب فلولا أنه دون الأعمش وواصل في الحفظ لكانت روايته هي المعتمدة لأنه جعل الحديث عن أبي
موسى وعبد الله لفظ متن الآخر لكن يحتمل أن يكون المتن الآخر كان عند عبد الله بن مسعود مع المتن الأول
قوله ينزل فيها الجهل ويرفع فيها العلم معا وأن العلم يرتفع بموت العلماء فكلما مات عالم ينقص العلم بالنسبة إلى فقد حامله
وينشأ عن ذلك الجهل بما كان ذلك العالم ينفرد به عن بقية العلماء قوله إن بين يدي الساعة لأياما في رواية
الكشميهني بحذف اللام قوله ويكثر فيها الهرج والهرج القتل كذا في هاتين الروايتين وزاد في الرواية الثانية
في رواية جرير بن عبد الحميد عن الأعمش والهرج بلسان الحبشة القتل ويأتي سبب التفسير في رواية واصل
أبي موسى وأصل الهرج في اللغة العربية الاختلاط يقال هرج الناس اختلطوا واختلفوا وهرج القوم في الحديث
إذا كثروا وخلطوا وأخطأ من قال نسبة تفسير الهرج بالقتل للسان الحبشة وهم من بعض الرواة وإلا فهي عربية
صحيحة ووجه الخطأ أنها لا تستعمل في اللغة العربية بمعنى القتل إلا على طريق المجاز لكون الاختلاط مع الاختلاف
يفضي كثيرا إلى القتل وكثيرا ما يسمون الشيء باسم ما يؤول إليه واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة هو بلسان
الحبشة وكيف يدعى على مثل أبي موسى الوهم في تفسير لفظة لغوية بل الصواب معه واستعمال الهرج بمعنى القتل
ثابت في لغة الحبشة وإن ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف كحديث معقل بن يسار رفعه العبادة
في الهرج كهجرة إلي أخرجه مسلم وذكر صاحب المحكم للهرج معاني أخرى ومجموعها تسعة شدة القتل وكثرة القتل
والاختلاط والفتنة في آخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وما يرى في النوم غير منضبط وعدم
الإتقان للشيء وقال الجوهري أصل الهرج الكثرة في الشيء يعني حتى لا يتميز قوله في رواية واصل وأحسبه
رفعه زاد في رواية القواريري عن غندر إلى النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه الإسماعيلي وكذا أخرجه أحمد
عن غندر ومحمد شيخ البخاري فيه لم ينسب عند الأكثر ونسبه أبو ذر في روايته محمد بن بشار قوله وقال أبو
عوانة عن عاصم هو ابن أبي النجود القارئ المشهور ووجدت لأبي عوانة عن عاصم في المعنى سندا آخر أخرجه
ابن أبي خيثمة عن عفان وأبي الوليد جميعا عن أبي عوانة عن عاصم عن سفين عن عروة بن قيس عن خالد
ابن الوليد فذكر قصة فيها فأولئك الأيام التي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بين يدي الساعة أيام الهرج وذكر فيه
أن الفتنة تدهش حتى ينظر الشخص هل يجد مهربا أو ملجأ ينزل فيه فلا يجد وقد وافقه على حديث ابن مسعود الأخير
زائدة أخرجه الطبراني من طريقه عن عاصم عن شقيق عن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء الحديث قوله أنه قال لعبد الله يعني ابن مسعود تعلم
الأيام التي ذكر إلى قوله نحوه يريد نحو الحديث المذكور بين يدي الساعة أيام الهرج وقد رواه الطبراني
من طريق زائدة عن عاصم مقتصرا على حديث ابن مسعود المرفوع دون القصة ووقع عند أحمد وابن
ماجه من رواية الحسن البصري عن أسيد بن المتشمس عن أبي موسى في المرفوع دون القصة ووقع عند
ابن حبان ما يجمع رواية الحسن البصري من زيادة قال رجل يا رسول الله إنا نقتل في العام الواحد من المشركين
كذا وكذا فقال ليس بقتلكم المشركين ولكن يقتل بعضكم بعضا الحديث قوله فقال ابن مسعود وهو بالسند المذكور
قوله من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء قال ابن بطال هذا وإن كان لفظه لفظ العموم فالمراد

به الخصوص ومعناه ان الساعة تقوم في الاكثر والاغلب على شرار الناس بدليل قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم
فدل هذا الخبران الساعة فدل هذا الخبران الساعة تقوم ايضا على قوم فضلا قلت ولا يتعين ما قال فقد جاء ما
يؤيد العموم المذكور كقوله في حديث بن مسعود ايضا رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق اخرجه مسلم ولمسلم ايضا
من حديث ابي هريرة رفعه ان الله يبعث ريحا من اليمن الين من الحرير فلا تدع احدا في قلبه مثقال ذرة من ايمان
الا قبضته وله في اخر حديث النواس بن سمعان الطويل في قصة الدجال وعيسى ويأجوج ومأجوج اذ بعث الله ريحا
طيبة فتقبض روح كل مؤمن ومسلم ويبقى شرار الخلق الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة وقد
اختلفوا في المراد بقوله يتهارجون فقيل يتسافدون وقيل يتنازعون والذي يظهر انه هنا بمعنى يتقاتلون
اولاعم من ذلك ويؤيد حمله على التقاتل حديث الباب ولمسلم ايضا لا تقوم الساعة على احد يقول الله الله وهو عند
احمد بلفظ على احد يقول لا اله الا الله والجمع بينه وبين حديث لا تزال طائفة حمل الغاية في حديث لا تزال طائفة على
وقت هبوب الريح الطيبة التي تقبض روح كل مؤمن ومسلم فلا يبقى الا الشرار فتهجم الساعة عليهم بغتة كما سيأتي
بيانه بعد قليل قوله باب لا يأتي زمان الا الذي بعده شر منه كذا ترجم بالحديث الاول واورد فيه حديثين
الاول قوله سفين هو الثوري والزبير بن عدي بفتح العين بعدها دال وهو كوفي همداني بسكون الميم
ولي قضاء الري وكنيته ابا عدي وهو من صغار التابعين وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وقد يلتبس
به راو قريب من طبقته وهو الزبير بن عربي بفتح العين والراء بعدها موحدة مكسورة وهو اسم بلفظ النسب
بصري وكنيته ابا سلمة وليس له في البخاري سوى حديث واحد تقدم في الحج من روايته عن بن عمر وتقدمت
الاشارة الى شيء من ذلك هنا من كلام الترمذي قوله اتينا انس بن مالك فشكونا اليه ما يلقون فيه الثاني وقع
في رواية الكشميهني فشكوا وهو على الجادة ووقع في رواية بن ابي مريم عن الفربري في نسخ البخاري فيه عند ابي
نعيم نشكو بنون بدل الفاء وفي رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفين عند الاسمعيلي شكونا الى انس ما نلقى من
الحجاج قوله من الحجاج اي بن يوسف الثقفي الامير المشهور والمراد شكواهم ما يلقون من ظلمه وتعديه وقد ذكر
ابن الزبير في الموفقيات من طريق مجالد عن الشعبي قال كان عمر فمن بعده اذا اخذوا العاصي اقاموه للناس ونزعوا
عمامته فلما كان زياد ضرب في الجنايات بالسياط ثم زاد مصعب بن الزبير حلق اللحية فلما كان بشر بن مروان
سمر كف الجاني بمسمار فلما قدم الحجاج قال هذا كله لعب وقتل بالسيف قوله فقال اصبروا زاد عبد الرحمن بن
مهدي في روايته اصبروا عليه قوله فانه لا يأتي عليكم زمان في رواية عبد الرحمن بن مهدي لا يأتي عليكم عام
وهذا اللفظ اخرجه الطبراني بسند جيد عن بن مسعود نحو هذا الحديث موقوفا عليه قال ليس عام الا والذي
بعده شر منه وله عنه بسند صحيح قال امس خير من اليوم واليوم خير من غد وكذلك حتى تقوم الساعة
قوله الا والذي بعده كذا لابي ذر وسقطت الواو للباقين وثبتت لابن مهدي قوله اشر منه كذا لابي
ذر والنسفي وللباقين بحذف الالف وعلى الاول شرح بن التين فقال كذا وقع اشر بوزن افعل وقد قال
في الصحاح فلان شر من فلان ولا يقال اشر الا في لغة رديئة ووقع في رواية محمد بن القسم الاسدي عن الثوري
ومالك بن مغول ومسعر وابي سنان الشيباني اربعتهم عن الزبير بن عدي بلفظ لا يأتي على الناس زمان
الا شر من الزمان الذي كان قبله سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسمعيلي وطرقه
ابن منده من طريق مالك بن مغول بلفظ الا وهو شر من الذي قبله واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من رواية
مسلم بن ابراهيم عن شعبة قوله حتى تلقوا ربكم اي حتى تموتوا وقد ثبت في صحيح مسلم في حديث انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا قوله سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم يعني الاحوال وذلك من الغيب الذي
لا يعلم بالرأي وانما يعلم بالوحي انتهى وقد استشكل هذا الاطلاق مع ان بعض الازمنة يكون في الشر دون
التي قبلها ولو لم يكن في ذلك الا زمن عمر بن عبد العزيز وهو بعد زمن الحجاج بيسير وقد اشتهر الخبر الذي

كان في زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل ان الشر اضمحل في زمانه لما كان بعيدا فضلا عن ان يكون
شرا من الذي قبله وقد حمله الحسن البصري على الاكثر الاغلب عن وجود عمر بن عبد العزيز فقال لا بد للناس
من تنفيس واجاب بعضهم ان المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر فان عصر الحجاج كان فيه كثير من
الصحابة في الاحياء وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده
لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني وهو في الصحيحين وقوله اصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى
امتي ما يوعدون اخرجه مسلم ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو اولى بالاتباع فاخرج
يعقوب بن شيبة من طريق الحرث بن حصيرة عن زيد بن وهب قال سمعت عبد الله بن مسعود يقول لا يأتي
عليكم يوم الا وهو شر من اليوم الذي كان قبله حتى تقوم الساعة لست اعني رخاء من العيش يصيبه ولا مالا
يفيده ولكن لا يأتي عليكم يوم الا وهو اقل علما من اليوم الذي مضى قبله فاذا ذهب العلماء استوى الناس فلا
يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر ومن طريق ابي اسحق عن ابي الاحوص عن بن مسعود قوله شر منه
قال اما انها ليست سنة خصب قال ليس اعني انما اعني ذهاب العلماء ومن طريق الشعبي عن مسروق عنه لا يأتي
عليكم زمان الا وهو اشد مما كان قبله اما اني لا اعني اميرا خيرا من امير ولا عاما خيرا من عام ولكن علماؤكم
وفقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفا ويجي قوم يفتون برأيهم وفي لفظ عنه من هذا الوجه وما ذاك
بكثرة الامطار وقلتها ولكن بذهاب العلماء ثم يحدث قوم يفتون في الامور برأيهم فيثلمون الاسلام ويهدمونه واخرج الدارمي الاول من طريق الشعبي بلفظ لست اعني عاما اخصب من عام والباقي مثله وزاد خياركم قبل قوله وفقهاؤكم فاستشكلوا ايضا زمان عيسى بن مريم بعد زمان الدجال واجاب الكرماني
ان المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى او المراد جنس الزمان الذي فيه الامراء والا فمعلوم من الدين
بالضرورة ان زمان النبي المعصوم لا شر فيه قلت ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة المذكورة ازمنة
الصحابة بناء على انهم هم المخاطبون بذلك فيختص بهم فاما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور لكن الصحابي
فهم التعميم ولذلك اجاب من شكى اليه الحجاج بذلك وامرهم بالصبر وهم او جلهم من التابعين واستدل
ابن حبان في صحيحه بان حديث انس ليس على عمومه بالاحاديث الواردة في المهدي فانه يملأ الارض عدلا بعد
ان ملئت جورا ثم وجدت عن بن مسعود ما يصلح ان يفسر به الحديث وهو ما اخرجه الدارمي بسند حسن عن
عبد الله قال لا يأتي عليكم عام الا وهو شر من الذي قبله اما اني لست اعني عاما الحديث الثاني قوله وحدثنا
اسمعيل هو بن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد ومحمد بن ابي عتيق هو محمد بن ابي عبد الله بن
ابي عتيق محمد بن عبد الله بن ابي بكر نسب الى جده هكذا عطف هذا الاسناد النازل على الذي قبله وهو اعلا
منه بدرجتين لانه اورد الاول مجردا في اخر كتاب الادب بتمامه فلما اعاده هنا عنه اردفه بالسند الاخر
وساقه على لفظ السند الثاني وابن شهاب شيخ بن ابي عتيق هو الزهري شيخ شعيب قوله هند بنت الحرث
الفراسية بكسر الفاء بعدها راء واخره سين مهملة نسبة الى بني فراس بطن من كنانة وهم اخوة قريش
وكانت هند زوج معبد بن المقداد وقد قيل لها صحبة وتقدم شيء من ذلك في كتاب العلم قوله استيقظ
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فزعا بنصب ليلة وفزعا بكسر الزاي على الحال ووقع في رواية سفين بن عيينة
عن معمر كما مضى في العلم استيقظ ذات ليلة وتقدم هناك الكلام على لفظ ذات وفي رواية هند الماضية بحذفها
الزائية وفي رواية هشام بن يوسف عن معمر فيام الليل مثل الباب لكن بحذف فزعا وفي رواية شعيب
بحذفها قوله يقول سبحان الله وفي رواية سفين فقال سبحان الله وفي رواية بن المبارك عن معمر
الناس استيقظ من الليل وهو يقول لا اله الا الله قوله ماذا انزل الله من الخزاين وماذا انزل من الفتن
ماذا فتح من الخزاين وفي رواية سفين ماذا انزل من الخزاين وماذا انزل من الفتن وفي رواية بن المبارك

ما قبل وجود العلامات العظام كالدجال وما بعده
ويكون المراد بالازمنة المتفاضلة في الشر من زمن
الحجاج فما بعده الى زمن الدجال واما زمن عيسى
عليه السلام فله حكم مستانف والله اعلم ويحتمل
ان يكون المراد بالازمنة ...

مثله لكن بتقديم وتأخير وقال من الفتنة بالافراد وقد تقدم الكلام على المراد بالخزاين وما ذكر فيهما في كتاب العلم
وما استفهامية فيها معنى التعجب قوله من يوقظ صواحب الحجرات كذا للاكثر وفي رواية سفيان ايقظوا
بصيغة الامر مفتوح الاول مكسور الثالث وصواحب بالنصب على المفعولية وجوز الكرماني ايقظوا
بكسر اوله وفتح ثالثه وصواحب منادي ودلت رواية ايقظوا على ان المراد بقوله من يوقظ التحريض
على ايقاظهن قوله يريد ازواجه لكي يصلين في رواية شعيب حتى يصلين وخلت ساير الروايات
من هذه الزيادة قوله يا رب كاسية بزيادة حرف الندا في اوله وفي رواية هشام كم من كاسية في الدنيا
عارية يوم القيامة وهو يويد ما ذهب اليه ابن مالك من ان رب اكثر ما ترد للتكثير فانه قال اكثر النحويين
يرون انها للتقليل وان معنى ما يصدر بها المضي والصحيح ان معناها في الغالب التكثير وهو مقتضى
كلام سيبويه فانه قال في باب كم واعلم ان كم في الخبر لا تعمل الا فيما تعمل فيه رب لان المعنى واحد الا ان
كم اسم ورب غير اسم انتهى ولا اختلاف ان معنى كم الخبرية التكثير ولم يقع في كتابه ما يعارض ذلك فصح ان مذهبه
ما ذكرت وحديث الباب شاهد لذلك فليس مراده ان ذلك قليل بل المتصف بذلك من النسا كثير ولذلك
لو جعلت كم موضع رب لحسن انتهى وقد وقعت كذلك في نفس هذا الحديث كما بينته ومما وردت فيه
للتكثير قول حسان ، رب حلم اضاعه عدم المال ، وجهل غطى عليه النعيم ، وقول عدي
، رب مامول وراج املا ، قد ثناه الدهر عن ذاك الامل ، قال والصحيح ايضا الذي يصدر برب
لا يلزم كونه ماضي المعنى بل يجوز مضيه وحضوره واستقباله وقد اجتمع في الحديث الحضور والا
ستقبال وشواهد المعنى كثيرة انتهى ملخصا واما تقدير رب بحذف الندا في رواية ابن المبارك فقيل
المنادي فيه محذوف والتقدير يا سامعين قوله عارية في الاخرة قال عياض الاكثر بالخفض على الوصف
للمجرور برب وقال غيره الاولى الرفع على اضمار مبتدا والجملة في موضع النعت اي هي عارية والفعل
الذي يتعلق به رب محذوف وقال السهيلي الاحسن الخفض على النعت لان رب حرف جر تلزم صدر
الكلام وهو راي سيبويه وعند الكسايي هي اسم مبتدا والمرفوع خبره واليه كان يذهب بعض شيوخنا
انتهى واختلف في المراد بقوله كاسية وعارية على اوجه احدها كاسية في الدنيا بالثياب
لوجود الغنى عارية في الاخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا ثانيها كاسيات بالثياب لكنها شفافة
لا تستر عورتها فتعاقب في الاخرة بالعري جزاء على ذلك ثالثها كاسية من نعم الله عارية من الشكر
الذي يظهر ثمرته في الاخرة بالثواب رابعها كاسية جسدها لكنها تشد خمارها من ورائها فيبدو
صدرها فتصير عارية فتعاقب في الاخرة خامسها كاسية من خلعة التزوج بالرجل الصالح عارية
في الاخرة من العمل فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب بينهم يوميذ ولا يتسالون ذكر هذا
الاخير الطيبي ورجحه لمناسبة المقام واللفظ وان وردت في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لكن العبرة
بعموم اللفظ وقد سبق لنحوه الداودي فقال كاسية للشرف في الدنيا لكونهن اهل التشريف وعارية
يوم القيمة قال ويحتمل ان يراد عارية في النار والله اعلم قال ابن بطال رحمه الله تعالى في هذا الحديث
ان الفتوح في الخزاين تنشا عنها فتنة المال بان يتنافس فيه فيقع القتال بسببه وان يبخل به فيمنع الحق
او يبطر صاحبه فيسرف فاراد صلى الله عليه وسلم تحذير ازواجه من ذلك كله وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك
واراد بقوله من يوقظ بعض خدمه كما قال يوم الخندق من ياتيني بخبر القوم واراد اصحابه لكن
ما عرف الذي انتدب كما تقدم وهنا لم يذكر وفي الحديث الندب الى الدعا والتضرع عند نزول الفتنة
ولا سيما في الليل لرجا وقت الاجابة لتكشف او لئلا يصيب الداعي ومن دعا له وبالله التوفيق قوله باب قول
النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا ذكر فيه من حديث ابن عمر ومن حديث ابي موسى واورده

الباب ثلاثة احاديث اخرى الاول والثاني قوله من حمل علينا السلاح في حديث سلمة بن الاكوع عند مسلم من سل
علينا السيف ومعنى الحديث حمل السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق لما في ذلك من تخويفهم وادخال الرعب
عليهم وكانه كنى بالحمل عن المقاتلة او القتل للملازمة الغالبة قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يراد بالحمل ما يضاد
الوضع ويكون كناية عن القتال به ويحتمل ان يراد بالحمل حمله لارادة القتال به لقرينة قوله علينا ويحتمل ان يكون
المراد حمله للضرب به وعلى كل حال ففيه دلالة على تحريم قتال المسلمين والتشديد فيه قلت جا في الحديث
لفظ من شهر علينا السلاح اخرجه البزار من حديث ابي بكرة ومن حديث سمرة ومن حديث عمرو بن عوف
وفي سند كل منها لين لكن يعضد بعضها بعضا وعند احمد من حديث ابي هريرة بلفظ من رمانا بالنبل
فليس منا وهو عند الطبراني في الاوسط بلفظ النبل وعند البزار من حديث بريدة مثله قوله فليس منا
اي ليس على طريقتنا او ليس متبعا لطريقتنا لان من حق المسلم على المسلم ان ينصره ويقاتل دونه لا ان يرعبه بحمل السلاح
عليه لارادة قتاله او قتله ونظيره من غشنا فليس منا وليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وهذا
في حق من لا يستحل ذلك فاما من يستحله فانه يكفر باستحلال المحرم بشرطه لا مجرد حمل السلاح والاولى
عند كثير من السلف اطلاق لفظ الخبر من غير تعرض لتاويله ليكون ابلغ في الزجر وكان سفيان بن عيينة
ينكر على من يصرفه عن ظاهره فيقول معناه ليس على طريقتنا ويرى ان الامساك عن تاويله اولى
لما ذكرناه والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة وعلى من بدانا بالقتال فاما الحديث الثالث
قوله حدثنا محمد حدثنا عبد الرزاق كذا في الاصول التي وقفت عليها وكذا ذكر ابو علي الجياني انه وقع
ما وقع في العتق حدثنا محمد غير منسوب عن عبد الرزاق وان الحاكم جزم بانه محمد بن يحيى الذهلي
الى اخر كلامه ويحتمل ان يكون محمد هنا هو ابن رافع فان مسلما اخرج هذا الحديث عن محمد بن رافع عن
عبد الرزاق وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من مسند اسحق بن راهويه ثم قال اخرجه البخاري عن
محمد ولم ار ذلك لغير ابي نعيم ويدل على وهمه ان في رواية ابن اسحق عن عبد الرزاق حدثنا معمر
والذي في البخاري عن معمر قوله لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح كذا فيه باثبات اليا وهو نفي بمعنى
النهي ووقع لبعضهم لا يشر بغير يا وهو بلفظ النهي وكلاهما جايز قوله فانه لا يدري لعل الشيطان
ينزغ في يده بالغين المعجمة قال الخليل في العين نزغ الشيطان بين القوم نزغا حمل بعضهم على بعض
بالفساد ومنه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وفي رواية الكشميهني
بالعين المهملة ومعناه قلع ونزع بالسهم رمى به والمراد انه يغري بينهم حتى يضرب احدهما الاخر بسلاحه
فيحقق الشيطان ضربته له وقال ابن التين معنى ينزع يقلعه من يده فيصيب به الاخر او يشد يده
فيصيبه وقال النووي ضبطناه ونقله عياض عن جميع روايات مسلم بالعين المهملة ومعناه
يرمي في يده ويحقق ضربته ومن رواه بالمعجمة فهو من الاغرا اي يزين له تحقيق الضربة قوله
فيقع في حفرة من النار هو كناية عن وقوعه في المعصية التي تفضي به الى دخول النار وقال ابن بطال
معناه ان انفذ عليه الوعيد وفي الحديث النهي عما يفضي الى المحذور وان لم يكن المحذور محققا
سوا كان ذلك في جد او هزل وقد وقع في حديث ابي هريرة عند ابن ابي شيبة وغيره مرفوعا
من رواية ضمرة بن ربيعة عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنه الملايكة تلعن احدكم اذا اشار الى الاخر
بحديدة وان كان اخاه لابيه وامه واخرجه الترمذي من وجه اخر عن ابي هريرة موقوفا من رواية
ايوب عن ابن سيرين عنه واخرج الترمذي اصله مرفوعا من رواية خالد الحذا عن ابن سيرين
بلفظ من اشار الى اخيه بحديدة لعنته الملايكة وقال حسن غريب وكذا صححه ابو حاتم من هذا الوجه
وقال في طريق ضمرة منكر واخرج الترمذي بسند صحيح عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

أن يتعاطى السيف مسلولا ولأحمد والبزار من وجه آخر عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم في
مجلس يسلون سيفا يتعاطونه بينهم غير مغمود فقال ألم أزجركم عن هذا إذا سل أحدكم سيفه وأراد أن
يناوله أخاه فليغمده ثم يعطه أخاه ولأحمد والطبراني بسند جيد عن أبي بكرة نحوه وزاد لعن الله من
فعل هذا إذا سل أحدكم سيفه وأراد أن يناوله أخاه فليغمده ثم يناوله قال ابن العربي إذا استحق
الذي يشير بالحديدة اللعن فكيف الذي يصيبها وإنما يستحق اللعن إذا كانت إشارته تهديدا سواء كان جادا
أم لاعبا كما تقدم وإنما أوخذ اللاعب لما أدخله على أخيه من الروع ولا يخفى أن إثم الهازل دون إثم الجاد
وإنما نهي عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من الغفلة عند التناول فيسقط فيؤذي الحديث الرابع
حديث جابر قوله قلت لعمرو يعني ابن دينار وصرح به في رواية مسلم وعمرو بن دينار هو القائل
نعم جوابا لقول سفيان أسمعت جابرا وقد تقدم البحث في ذلك في أوائل المساجد من كتاب الصلاة
قوله في الطريق الثانية بأسهم هو جمع قلة يدل على أن المراد بقوله في الطريق الأولى بسهام أنها سهام
قليلة وقد وقع في رواية لمسلم أن المار المذكور كان يتصدق بها قوله فقد بدا في رواية الكشميهني
أبدا والنصول بضمتين جمع نصل بفتح النون وسكون المهملة ويجمع على نصال بكسر أوله كما في الرواية
الأولى والنصل حديدة السهم قوله فأمره أن يأخذ بنصولها يقبض في الرواية الأخرى أي يمسك
بنصالها قوله لا يخدش مسلما بفتح أوله هو تعليل للأمر بالإمساك على النصال والخدش أول الجراح
الحديث الخامس حديث أبي موسى وهو بإسناد من حمل علينا السلاح قوله إذا مر أحدكم إلى آخره
فيه أن الحكم عام في جمع المخاطبين بخلاف حديث جابر فإنه واقعة حال لا يستلزم التعميم وقوله فليقبض
بكفه أي على النصال وليس المراد خصوص ذلك بل يحرص على أن لا يصيب مسلما بوجه من الوجوه
كما دل عليه التعليل بقوله أن يصيب أحدا من المسلمين منها شيء وقوله أن يصيب بفتح أن والتقدير
كراهة ووقع في رواية مسلم لئلا يصيب بها وهو يؤيد مذهب الكوفيين في تقدير المحذوف
في مثله وزاد مسلم في آخر الحديث سددنا بعضنا إلى وجوه بعض وهو بالسين المهملة أي قومناها
إلى وجوههم وهي كناية عن ما وقع من قتال بعضهم بعضا في تلك الحروب الواقعة في الجمل وصفين
وفي هذه الأحاديث تحريم قتال المسلم وقتله وتغليظ الأمر فيه وتحريم تعاطي الأسباب المفضية
إلى أذيته بكل وجه وفيه حجة للقول بقطع الذرائع قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
لا ترجعوا بعدي كفارا إلى آخره ترجم بلفظ ثالث أحاديث الباب وفيه خمسة أحاديث الأول قوله
حدثنا عمر بن حفص هو ابن غياث وشقيق هو أبو وائل والسند كله كوفيون قوله سباب بكسر
المهملة وموحدتين وتخفيف مصدر يقال سبه يسبه سبا وسبابا وهذا المتن قد تقدم في كتاب
الإيمان أول الكتاب من وجه آخر عن أبي وائل وفيه بيان الاختلاف في رفعه ووقفه وتقدم
توجيه إطلاق الكفر على قتال المؤمن وأن أقوى ما قيل في ذلك أنه أطلق عليه مبالغة في التحذير
من ذلك لينزجر السامع عن الإقدام عليه أو أنه على سبيل التشبيه لأن ذلك فعل الكافر كما ذكروا
نظيره في الحديث الذي بعده وورد لهذا الحديث سبب أخرجه البغوي والطبراني من طريق أبي
خالد الوالبي عن عمرو بن النعمان بن مقرن المزني قال انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مجلس
من مجالس الأنصار ورجل من الأنصار كان عرف بالبذاء ومشاتمة الناس فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وزاد البغوي في روايته فقال ذلك الرجل
والله لا أسب رجلا الحديث الثاني قوله واقد بن محمد أي ابن زيد بن عبد الله بن عمر قوله لا ترجعوا
بعدي كذا لأبي ذر بصيغة الخبر وللباقين لا ترجعوا بصيغة النهي وهو المعروف قوله كفارا

تقدم

تقدم بيان المراد به في أوائل كتاب الديات وجملة الأقوال فيه ثمانية ثم وقفت على تاسع وهو أن المراد
ستر الحق والكفر لغة الستر لأن حق المسلم على المسلم أن ينصره ويعينه فلما قاتله كأنه غطى على حقه الثابت
له عليه وعاشرها وهو أن الفعل المذكور يفضي إلى الكفر لأن من اعتاد الهجوم على كبار المعاصي
جره شؤم ذلك إلى أشد منها فيخشى أن لا يختم له بخاتمة الإسلام ومنهم من جعله من لبس السلاح يقال
كفر فوق درعه إذا لبس فوقها ثوبا وقال الداودي معناه لا تفعلوا بالمؤمنين ما يفعلون بالكفار
ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وأنتم ترونه حراما قلت وهو داخل في المعاني المتقدمة واستشكل
بعض الشراح غالب هذه الأجوبة بأن راوي الحديث وهو أبو بكرة فهم خلاف ذلك والجواب أن فهمه
ذلك إنما يعرف من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث فيحتمل أن يكون توقفه بطريق الاحتياط
لما يحتمله ظاهر اللفظ ولا يلزم أن يكون يعتقد حقيقة كفر من باشر ذلك ويؤيده أنه لم يمتنع من
الصلاة خلفهم ولا امتثال أوامرهم ولا غير ذلك مما يدل على أنه يعتقد فيهم حقيقة الكفر والله
المستعان قوله يضرب بعضكم رقاب بعض بجزم يضرب على أنه جواب النهي وبرفعه على الاستئناف
أو يجعل حالا فعلى الأول فيقوى الحمل على الكفر الحقيقي ويحتاج إلى التأويل بالمستحل مثلا وعلى الثاني
لا يكون متعلقا بما قبله ويحتمل أن يكون متعلقا وجوابه ما تقدم الحديث الثالث قوله يحيى هو
ابن سعيد القطان والسند كله بصريون قوله ابن سيرين هو محمد قوله وعن رجل آخر هو حميد بن
عبد الرحمن الحميري كما وقع مصرحا به في باب الخطبة أيام منى من كتاب الحج وقد تقدم شرح الخطبة
المذكورة في كتاب الحج وقوله أبشاركم بموحدة ومعجمة جمع بشرة وهو ظاهر جلد الإنسان وأما البشر الذي
هو الإنسان فلا يثنى ولا يجمع وأجازه بعضهم لقوله تعالى فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقوله فإنه الهاء
ضمير الشأن وقوله رب مبلغ بفتح اللام الثقيلة ويلغه بكسرها وقوله من هو في رواية الكشميهني لمن
هو أوعى له زاد في رواية الحج منه قوله فكان كذلك هذه جملة موقوفة من كلام محمد بن سيرين
تخللت بين الجمل المرفوعة كما وقع التنبيه عليه وإيضاحه في باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب من كتاب العلم
قوله فقال لا ترجعوا هو بالسند المذكور من رواية محمد بن سيرين قوله فلما كان يوم حرق ابن الحضرمي
في رواية محمد بن أبي بكر المقدمي عن يحيى القطان عند الإسماعيلي قال فلما كان وفاعل قال هو عبد الرحمن
ابن أبي بكرة وحرق بضم أوله على البناء للمجهول ووقع في خط الدمياطي الصواب أحرق وتبعه بعض
الشراح وليس الآخر خطأ بل جزم أهل اللغة باللغتين أحرقه وحرقه والتشديد للتكثير والتقدير هنا
يوم حرق ابن الحضرمي ومن معه وابن الحضرمي فيما ذكره العسكري اسمه عبد الله بن عمرو الحضرمي
وأبوه عمرو هو أول من قتل من المشركين يوم بدر وعلى هذا فلعبد الله رواية وقد ذكره بعضهم في الصحابة
في الاستيعاب قال الواقدي ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عمر وعند المدائني
عبد الله بن عامر الحضرمي وهو ابن عم المذكور والعلاء بن الحضرمي الصحابي المشهور عمه واسم
الحضرمي عبد الله بن عماد وكان حالف بني أمية في الجاهلية وأم ابن الحضرمي المذكور أرنب بنت
كريز بن ربيعة وهي عمة عبد الله بن عامر بن كريز الذي كان أمير البصرة في زمن عثمان قوله حين
حرقه جارية بجيم وتحتانية بن قدامة أي ابن مالك بن زهير بن الحصين التميمي السعدي وكان
السبب في ذلك ما ذكره العسكري في الصحابة قال كان جارية يلقب محرقا لأنه أحرق ابن الحضرمي
بالبصرة وكان معاوية وجه ابن الحضرمي إلى البصرة يستنفرهم على قتال علي فوجه علي جارية فحصره
فتحصن منه ابن الحضرمي في دار فأحرقها جارية عليه وذكر الطبراني في حوادث سنة ثمان
وثلاثين من طريق أبي الحسن المدائني وكذا أخرجه عمر بن شبة في أخبار البصرة أن عبد الله بن عباس

خرج من البصرة وكان عاملها العلي واستخلف زياد بن سمية على البصرة فارسل معوية عبد الله بن عمرو
الحضرمي ليأخذ له البصرة فنزل في بني تميم وانضمت اليه العثمانية فكتب زياد الي علي يستنجده فارسل اليه
اعين بن ضبيعة المجاشعي فقتل غيلة فبعث علي بعده جارية بن قدامة فحصر ابن الحضرمي في الدار
التي نزل فيها ثم احرق الدار عليه وعلى من معه وكانوا سبعين رجلا او اربعين وانشد في ذلك
اشعارا فهذا هو المعتمد واما ما حكاه ابن بطال عن المهلب ان ابن الحضرمي رجل امتنع من الطاعة
فاخرج اليه جارية بن قدامة فصلبه على جذع ثم القى النار في الجذع الذي صلب عليه فما ادري ما
مستنده فيه وكانه قال بالظن والذي ذكره الطبري هو الذي ذكره اهل العلم بالاخبار وكان الاحنف
يدعو جارية عما اعطاه له قاله الطبراني ومات جارية في خلافة يزيد بن معوية قاله ابن حبان
ويقال انه قتل جارية بن قدامة الذي روي قصة عمر كما تقدم قوله قال اشرفوا على ابي بكرة اي
اطلعوا من مكان مرتفع فرواه زاد البزار عن يحيى بن حكيم عن ابن القطان وهو في حايط له قوله
فقالوا هذا ابو بكرة يراك قال المهلب لما فعل جارية بابن الحضرمي ما فعل امر جارية بعضهم ان يشرفوا
على ابي بكرة ليختبروا ان كان محاربا او في الطاعة وكان قد قال لمن جاءه هذا ابو بكرة يراك وما
صنعت بابن الحضرمي فربما انكر عليك بسلاح او بكلام فلما سمع ابو بكرة ذلك وهو في علية له قال
لو دخلوا علي داري ما بهشت عليهم بقصبة لاني لا ارى قتال المسلمين فكيف اقاتلهم بسلاح قلت
ومقتضى ما ذكره اهل العلم بالاخبار المدايني ان ابن عباس كان استنفر اهل البصرة بامر علي ليجاهدوا
محاربة معوية بعد الفراغ من امر التحكيم ثم وقع امر الخوارج فسار ابن عباس الي علي فشهد معه النهروان
فارسل بعض عبد القيس في غيبته الي معوية يخبره ان بالبصرة جماعة من العثمانية ويسأله توجيه
رجل يطلب بدم عثمان فوجه ابن الحضرمي وكان من امره ما كان والذي يظهر ان جارية بن قدامة
لما ان غلب وحرق ابن الحضرمي ومن معه استنفر الناس بامر علي وكان من راي ابي بكرة ترك
القتال في الفتنة كراي جماعة من الصحابة فدل بعض الناس على ابي بكرة ليلزموه الخروج الي القتال
فاجابهم بما قال قوله قال عبد الرحمن هو ابن ابي بكرة الراوي وهو موصول بالسند المذكور قوله
فحدثتني امي هي هالة بنت غليظ العجلية وذكر ذلك خليفة في تاريخه وابن سعد ان عبد الرحمن
كان اول مولود ولد بالبصرة بعد ان بنيت وارخها ابن زبر سنة اربع عشرة وذلك في اول خلافة
عمر رضي الله عنه قوله لو دخلوا علي بتشديد اليا قوله ما بهشت بكسر الها وسكون المعجمة وللكشميهني
بفتح الها وهما لغتان والمعنى ما دافعتهم يقال بهش بعض القوم الي بعض اذا تراموا للقتال فكانه
قال ما مددت يدي الي قصبة ولا تناولتها لادافع بها عني وقال صاحب النهاية المراد ما اقبلت
اليهم مسرعا ادفعهم عني ولا بقصبة ويقال لمن نظر الي شيء فاعجبه واشتهاه او اسرع اليه وقد بهش
بهش الي كذا ويستعمل ايضا في الشر والخير يقال بهش لي بمعروف فلان في الخير وبهش الي
يعرض له بالشر ويقال بهش القوم بعضهم اذا ابتدوا الي القتال وهذا الذي قاله ابو بكرة يوافق
ما وقع عند احمد من حديث ابن مسعود في ذكر الفتنة قلت يا رسول الله فما تامرني ان ادركت ذلك
قال كف يدك ولسانك وادخل دارك قلت يا رسول الله ارايت ان دخل علي رجل داري قال فادخل
مسجدك واقبض بيمينه على الكوع وقل ربي الله حتى تموت على ذلك وعند الطبراني من حديث
جندب ادخلوا بيوتكم واخملوا ذكركم قال ارايت ان دخل على احدنا بيته قال ليمسك بيده
وليكن عبد الله المقتول لا القاتل ولاحمد وابي يعلى من حديث خرشة بن الحر رفعه فمن اتت
عليه فليمش بسيفه الي صفاه فليضربه بها حتى ينكسر ثم ليضطجع لها حتى تنجلي وفي حديث ابي

عند مسلم قال

17

162

عند مسلم قال رجل يا رسول الله ارايت ان اكرهت حتى ينطلق بي الي احد الصفين فجاء سهم او جاءني رجل بسيف
قال يبوء باثمه واثمك والاحاديث في هذا المعنى كثيرة الحديث الرابع قوله محمد بن فضيل عن ابيه
هو ابن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي قوله لا ترتدوا تقدم في الحج من وجه اخر عن فضيل بلفظ
لا ترجعوا وسياقه هناك اتم الحديث الخامس حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي قوله لا ترجعوا
كذا للاكثر في رواية الكشميهني لا يرجعن بفتح العين المهملة المضمومة بنون ثقيلة واصله لا يرجعون
وقد تقدم في العلم وفي اواخر المغازي وفي الديات بلفظ لا ترجعوا وليس لابي زرعة بن عمرو
ابن جرير عن جده في البخاري الا هذا الحديث وعلي بن مدرك الراوي عنه نخعي كوفي متفق
على توثيقه ولا اعرف له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد عنه في المواضع المذكورة قوله
باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم كذا ترجم ببعض الحديث فاورده من رواية
سعيد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سلمة وهو عمه وهو من رواية ابن شهاب عن
سعيد بن المسيب كلاهما عن ابي هريرة ومن رواية شعيب عن ابن شهاب عن الزهري
اخبرني ابو سلمة وكانه صح ان لابن شهاب فيه شيخين ولفظ الحديثين الا ما سابينه وقد اخرجه
في علامات النبوة عن عبد العزيز الاويسي عن ابراهيم بن صالح بن كيسان عن ابن شهاب
عنهما جميعا وكذا اخرجه مسلم من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه ولم يسق البخاري
لفظ سعد بن ابراهيم عن ابي سلمة وساقه مسلم من طريق ابي داود الطيالسي عن ابراهيم بن سعد
وفي اوله يكون فتنة النايم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير من النايم قوله ستكون
فتن في رواية المستملي فتنة بالافراد قوله القاعد فيها خير من القائم زاد الاسمعيلي من طريق
الحسن بن اسمعيل الكلبي عن ابراهيم بن سعد بسنده في اوله النايم فيها خير من اليقظان
واليقظان فيها خير من القاعد والحسن بن اسمعيل هو المذكور وثقه النسائي وهو من شيوخه
ثم وجدت هذه الزيادة عند مسلم ايضا من رواية ابي داود الطيالسي عن ابراهيم بن سعد
وكان اخرجه اولا من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه كرواية محمد بن عبيد الله
شيخ البخاري فيه فكان ابراهيم بن سعد كان يذكرها تاما وناقصا ووقع في حديث خرشة
بن الحر عند احمد وابي يعلى مثل هذه الزيادة وقد وجدت لهذه الزيادة شاهدا من حديث
ابن مسعود عند احمد وابي داود بلفظ النايم فيها خير من المضطجع وهو المراد باليقظان
في الرواية المذكورة لانه قابله بالقاعد قوله والماشي فيها خير من الساعي في حديث ابن
مسعود والماشي فيها خير من الراكب والراكب خير من المجري قتلاها كلها في النار قوله خير
من الساعي من حديث ابي بكرة عند مسلم من الساعي اليها وزاد الا فاذا نزلت فمن كانت
له ابل فليلحق بابله الحديث قال بعض الشراح في قوله والقاعد فيها خير من القائم اي القاعد
في زمانها عنها قال والمراد بالقائم الذي لا يستشرفها والماشي من يمشي في اسبابه لامر
سواها فربما يقع بسبب مشيه في امر يكرهه وحكي ابن التين عن الداودي ان الظاهر
ان المراد من يكون مباشرا لها في الاحوال كلها يعني ان بعضهم في ذلك اشد من بعض فا
علاهم في ذلك الساعي فيها بحيث يكون سببا لاثارتها ثم من يكون قايما باسبابها وهو الماشي
ثم من يكون مباشرا لها ولا ينظر وهو المضطجع اليقظان ثم من لا يقع منه شيء من ذلك ولكنه
راض وهو النايم والمراد بالافضلية في هذه الخيرية من يكون اقل شرا ممن فوقه على التفصيل
المذكور قوله من يشرف لها بفتح المثناة والمعجمة وتشديد الراء اي تطلع لها بان يتصدى ويتعرض

سعيد عن ح

لهما ولا يعرض عنها وضبط ابن التين المشرف ومن الاشراف قوله يستشرفه اي يهلكه بان يشرف في الهلاك يقال استشرفت الشي علوته واشرفت عليه يريد من انتصب لها انتصب له ومن اعرض عنها اعرضت عنه وحاصله ان من اطلع فيها بشخصه قابلته بشرها ويحتمل ان يكون من خاطر فيها بنفسه اهلكته ونحوه قول العاقل من غالبها غالبته قوله فمن وجد فيها في رواية الكشميهني منها قوله ملجا اي يلتجي اليه من شرها قوله او معاذا بفتح الميم وبالعين المهملة والذال المعجمة هو بمعنى الملجا قال ابن التين وروينا بالضم يعني معاذا قوله فليعذ به اي ليعتزل فيه ليسلم من شر الفتنة وفي رواية سعيد بن ابرهيم فليستعذ ووقع في تفسيره عند مسلم في حديث ابي بكرة ولفظه فاذا نزلت فمن كان له ابل فليلحق بابله وذكر الغنم والارض قال رجل يا رسول الله ارايت من لم يكن له قال يعمد الى سيفه فليدق على حده بحجر ثم لينج ان استطاع وفيه التحذير من الفتنة والحث على اجتناب الدخول فيها وان شرها يكون بحسب التعلق بها والمراد بالفتنة ما ينشا عن الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل قال القرطبي اختلف السلف فحمل بعضهم ذلك على العموم وهم من قعد عن الدخول في القتال بين المسلمين كسعد بن عمر ومحمد بن مسلمة وابي بكرة في اخرين وتمسكوا بالظواهر المذكورة وغيرها ثم اختلف هولاء فقالت طايفة تلزم البيوت وقالت طايفة بالتحول عن بلد الفتن اصلا ثم اختلفوا فمنهم من قال اذا هجم عليه شي من ذلك يكف يده ومنهم من قال يدافع عن نفسه وعن ماله وعن اهله وهو معذور ان قتل او قتل وقال اخرون اذا بغت طايفة على الامام فامتنعت من الواجب عليها ونصبت الحرب وجب قتالها وكذلك لو تحاربت طايفتان وجب على كل قادر الاخذ على يد المخطي ونصر المصيب وهذا قول الجمهور وفصل اخرون فقالوا كل قتال وقع بين طايفتين من المسلمين لا امام للجماعة فالقتال حينيذ ممنوع وينزل الاحاديث التي في هذا الباب وغيره على ذلك وهو قول الاوزاعي قال الطبري والصواب ان يقال ان الفتنة اصلها الابتلا وانكار المنكر واجب على من يقدر عليه فمن اعان المحق اصاب ومن اعان المخطي اخطا وان اشكل الامر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها وذهب اخرون الى ان الاحاديث وردت في حق ناس مخصوصين وان النهي مخصوص لمن خوطب بذلك وقيل ان احاديث النهي مخصوصة باخر الزمان حيث يحصل التحقيق ان المقاتلة انما هي في طلب الملك وقد وقع في حديث ابن مسعود الذي اشرت اليه قلت يا رسول الله ومتى ذلك قال ايام الهرج قلت ومتى قال حين لا يامن الرجل جليسه قوله باب اذا التقى المسلمان بسيفهما حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب هو الحجبي بفتح المهملة والجيم قوله حماد هو ابن زيد وقد نسبه في اثناء الحديث قوله عن رجل لم يسمه هو عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة وكان سيي الضبط كذا جزم المزي في التهذيب بانه المبهم في هذا الموضع وجوز غيره كمغلطاي ان يكون هو هشام بن حسان وفيه بعد قوله عن الحسن هو البصري قال خرجت بسلاحي ليالي الفتنة كذا وقع في هذه الرواية وسقط الاحنف بين الحسن وابي بكرة كما سياتي والمراد بالفتنة الحرب التي وقعت بين علي ومن معه وعايشة ومن معها وقوله خرجت بسلاحي في رواية عمرو بن شيبة عن خالد بن حداش عن حماد بن زيد عن ايوب ويونس عن الحسن عن الاحنف قال اخذت على سيفي لاتي عليا فانصره وقوله فاستقبلني ابو بكرة في رواية مسلم الا في التنبيه عليها فلقيني ابو بكرة قوله ابن زيد زاد مسلم في روايته يا احنف قوله

نعم

163

فقال ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يريد نصر ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني عليا قال فقال لي يا احنف ارجع قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فكلاهما من اهل النار في رواية الكشميهني في النار وفي رواية مسلم فالقاتل والمقتول في النار قوله فقيل فهذا القاتل هو ابو بكرة ووقع مبينا في رواية مسلم لكن شك قال فقلت او قيل ووقع في رواية ايوب عند عبد الرزاق قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول وقوله هذا القاتل مبتدا وخبره محذوف اي هذا القاتل يستحق النار قوله فما بال المقتول اي فما ذنبه قوله انه اراد قتل صاحبه تقدم في الايمان بلفظ انه كان حريصا على قتل صاحبه قوله قال حماد بن زيد هو موصول بالسند المذكور قوله فقال انما روى هذا الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة يعني ان عمرو بن عبيد اخطا في حذف الاحنف بين الحسن وابي بكرة لكن وافقه قتادة اخرجه النسايي من وجهين عنه عن الحسن عن ابي بكرة الا انه اقتصر على الحديث دون القصة وكان الحسن كان يرسله عن ابي بكرة فاذا ذكر القصة اسنده ووقع وقد رواه سليمان التيمي عن الحسن عن ابي موسى اخرجه النسايي ايضا وتعقب به بعض الشراح قول البزار لا نعرف هذا الحديث بهذا اللفظ الا عن ابي بكرة الا انه اقتصر على الحديث دون القصة فكان الحسن كان يرسله عن ابي بكرة فاذا ذكر القصة ارسله وقد رواه سليمن التيمي عن الحسن عن ابي موسى اخرجه النسايي ايضا وتعقب رواية من قال عنه عن الاحنف عن ابي بكرة قوله حدثنا سليمن حدثنا حماد بن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد والمعلى بن زياد ثلاثتهم عن الحسن البصري عن الاحنف بن قيس فساق الحديث دون القصة واخرجه ابو داود عن ابي كامل الجحدري حدثنا حماد فذكر القصة باختصار وقال مومل بواو مهموزة وزن محمد وقال ابن اسمعيل ابو عبد الرحمن البصري نزيل مكة ادركه البخاري ولم يلقه لانه مات سنة ست وثمانين وذلك قبل ان يرحل البخاري ولم يخرج عنه الا تعليقا وهو صدوق كثير الخطا قاله ابو حاتم الرازي وقد وصل هذا الطريق الاسمعيلي من طريق ابي موسى محمد بن المثنى حدثنا مومل بن اسمعيل حدثنا حماد بن زيد عن ايوب ويونس هو ابن عبيد وهشام عن الحسن فذكره واخرجه احمد عن مومل عن حماد عن الاربعة وكان البخاري اشار الى هذه الطريق قوله ورواه معمر عن ايوب قلت وصله مسلم وابو داود والنسايي والاسمعيلي من طريق عبد الرزاق عنه فلم يسق مسلم لفظه ولا ابو داود وساقه النسايي والاسمعيلي ممن فقال عن ايوب عن الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث دون القصة وفي هذه السنة لطيفة وهو ان رجاله كلهم بصريون وفيهم ثلاثة من التابعين في نسق اولهما ايوب قال الدارقطني بعد ان ذكر الاختلاف في سنده والصحيح حديث ايوب ومن حديث حماد بن زيد ومعمر عنه قوله ورواه بكار بن عبد العزيز عن ابيه عن ابي بكرة قلت عبد العزيز هو ابن عبد الله بن ابي بكرة وليس له ولا لولده بكار في البخاري الا هذا الحديث وهذه الطريق وصلها الطبراني من طريق خالد بن حداش بكسر المعجمة والدال المهملة واخره شين معجمة قال حدثنا بكار بن عبد العزيز بالسند المذكور ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ان فتنة كاينة القاتل والمقتول في النار ان المقتول قد اراد قتل القاتل قوله وقال غندر حدثنا شعبة عن منصور هو ابن المعتمر عن ربعي بكسر الرا وسكون الموحدة وهو اسم بلفظ النسب واسم ابيه

بلادهم

جراش بكسر المهملة وآخره شين معجمة تابعي مشهور وقد وصله الإمام أحمد قال حدثنا محمد بن
جعفر وهو غندر بهذا السند مرفوعا ولفظه إذا التقى المسلمان فقتل أحدهما الآخر فهما في النار
وقد تقدم الكلام على هذا الحديث في كتاب الإيمان في أوائل الصحيح قال العلماء معنى كونهما في النار
أنهما يستحقان ذلك ولكن أمرهما إلى الله تعالى إن شاء عاقبهما ثم أخرجهما من النار كسائر
الموحدين وإن شاء عفا عنهما فلم يعاقبهما أصلا وقيل هو محمول على من يستحل ذلك ولا حجة فيه
للخوارج ومن قال من المعتزلة بأن أهل المعاصي مخلدون في النار ولأنه لا يلزم من قوله فهما في النار
استمرار بقائهما فيها واحتج به من لم ير القتال في الفتنة وهم كل من ترك القتال مع علي في حروبه كسعد
ابن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وأبي بكرة وغيرهم وقالوا يجب الكف حتى لو أراد
أحد قتله لم يدفعه عن نفسه ومنهم من قال لا يدخل في الفتنة فإن أراد أحد قتله دفع عن نفسه
وذهب جمهور الصحابة والتابعين إلى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحمل هؤلاء الأحاديث
الواردة في ذلك على من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن معرفة صاحب الحق واتفق أهل السنة
على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم لأنهم
لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد وقد عفا الله تعالى عن المخطئ في الاجتهاد بل ثبت أنه يؤجر
أجرا واحدا وأن المصيب يؤجر أجرين كما سيأتي بيانه في كتاب الأحكام وحمل هؤلاء الوعيد
المذكور في الحديث على من قاتل بغير تأويل سائغ بل بمجرد طلب الملك ولا يرد على ذلك منع أبي بكرة
الأحنف من القتال مع علي لأن ذلك وقع عن اجتهاد من أبي بكرة أداه إلى الامتناع والمنع احتياطا
لنفسه ولمن نصحه وسيأتي في الباب الذي بعده مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى قال الطبري
لو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم المنازل وكسر السيوف
لما أقيم حد ولا أبطل باطل ولوجد أهل الفسوق سبيلا إلى ارتكاب المحرمات من أخذ الأموال
وسفك الدماء وسبي الحريم بأن يحاربوهم ويكف المسلمون أيديهم عنهم بأن يقولوا هذه
فتنة وقد نهينا عن القتال فيها وهذا مخالف للأمر بالأخذ على أيدي السفهاء انتهى وقد أخرج
البزار في حديث القاتل والمقتول في النار زيادة تبين المراد وهي إذا اقتتلتم على الدنيا
فالقاتل والمقتول في النار ويؤيده ما أخرج مسلم بلفظ لا تذهب الدنيا حتى يأتي على
الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل فقيل كيف يكون ذلك قال الهرج القاتل والمقتول في
النار قال القرطبي فبين هذا الحديث أن القتال إذا كان على جهل من طلب دنيا أو اتباع هوى فهو
الذي أريد بقوله القاتل والمقتول في النار قلت ومن ثم كان الذين توقفوا عن القتال
في الجمل وصفين أقل عددا من الذين قاتلوا وكلهم متأول مأجور إن شاء الله تعالى بخلاف
من جاء بعدهم ممن قاتل على طلب الدنيا كما سيأتي عن أبي برزة الأسلمي والله أعلم ومما يؤيد
ما تقدم ما أخرج مسلم عن أبي هريرة رفعه من قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبية أو يدعو
إلى عصبية أو ينصر عصبية فقتل فقتلة جاهلية واستدل بقوله إنه كان حريصا على
قتل صاحبه من ذهب إلى المؤاخذة بالعزم وإن لم يقع الفعل وأجاب من لم يقل بذلك أن
في ذلك فعلا وهو المواجهة بالسلاح ووقوع القتال ولا يلزم من كون القاتل فقط فلم
يقع التعذيب على العزم المجرد وقد تقدم البحث في هذه المسألة في كتاب الرقاق عند
الكلام على قوله من هم بحسنة ومن هم بسيئة وقالوا في قوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت إن
الافتعال في الشر لأنه يشعر بأنه لا بد فيه من المعالجة بخلاف الخير فإنه يثاب عليه بالنية المجردة

وورد بها

١٦٤

وورد بها حديث إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا به أو يعملوا والحاصل أن المراتب
ثلاث الهم المجرد وهو يثاب عليه ولا يؤاخذ به واقتران الفعل بالهم أو بالعزم ولا نزاع
في المؤاخذة به والعزم وهو أقوى من الهم وفيه النزاع وورد في اعتزال الأحنف القتال في وقعة
الجمل سبب آخر فأخرج الطبري بسند صحيح عن حصين بن عبد الرحمن عن عمرو بن جاوان قال
قلت له أرأيت اعتزال الأحنف ما كان قال سمعت الأحنف قال حججنا فإذا الناس مجتمعون
في وسط المسجد يعني النبوي وفيهم علي والزبير وطلحة وسعد إذ جاء عثمان فذكر قصة منا
شدته لهم في ذكر مناقبه قال الأحنف فلقيت طلحة والزبير فقلت إني لا أرى هذا الرجل
يعني عثمان إلا مقتولا فمن تأمراني به قالا علي فقدمنا مكة فلقيت عائشة وقد بلغنا قتل
عثمان فقلت لها من تأمريني به قالت علي قال فرجعنا إلى المدينة فبايعت عليا ورجعت
إلى البصرة فبينما نحن كذلك إذ أتاني آت فقال هذه عائشة وطلحة والزبير فذكر تمام
القصة وفيها قال فقلت والله لا أقاتلكم ومعكم أم المؤمنين وحواري رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا أقاتل رجلا أمرتموني ببيعته فاعتزل القتال مع علي ثم ثبطه عن ذلك
أبو بكرة وأيهم بالقتال مع علي فثبطه أبو بكرة وصارت مراسلة عائشة له فرجح عنده الترك
وأخرج الطبري أيضا من طريق قتادة قال بل بالرواية فأرسل إليه إن شئت كففت عليك أربعة
آلاف سيف فأرسل إليه كف من قدرت على كفه قوله باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة أي ما
والمعنى ما الذي يفعل المسلم في حال الاختلاف من قبل أن يقع الاجتماع على خليفة قوله حدثنا ابن
جابر هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر كما صرح به مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه قوله حدثني بسر
بضم الموحدة وسكون المهملة بن عبيد الله بالتصغير تابعي صغير والسند كله شاميون إلا شيخ البخاري
والضحاك قوله مخافة أن يدركني في رواية نصر بن عاصم عن حذيفة عند ابن أبي شيبة وعرفت
أن الخير لم يسبقني قوله في جاهلية وشر يشير إلى ما كان قبل الإسلام من الكفر وقتل بعضهم
بعضا ونهب بعضهم بعضا وإتيان الفواحش قوله فجاءنا الله بهذا الخير يعني الإيمان والأمن
وصلاح الحال واجتناب الفواحش زاد مسلم في رواية أبي الأسود عن حذيفة فنحن فيه
فقلت هل بعد هذا الخير من شر قال نعم وفي رواية نصر بن عاصم فتنة وفي رواية سبيع
بن خالد عن حذيفة عند ابن أبي شيبة فما العصمة منه قال السيف قال فهل بعد السيف
من بقية قال نعم هدنة والمراد بالشر ما كان يقع من الفتن بعد قتل عثمان وهلم جرا وما
يترتب على ذلك من عقوبات الآخرة قوله قال نعم وفيه دخن بفتح المهملة ثم المعجمة المفتوحتين
بعدها نون وهو الحقد وقيل الدغل وقيل فساد في القلب ومعنى الثلاثة متقارب يشير إلى
أن الخير الذي يجيء بعد الشر لا يكون خيرا خالصا بل فيه كدر وقيل المراد بالدخن الدخان ويشير
بذلك إلى كدر الحال وقيل الدخن كل أمر مكروه وقال أبو عبيد تفسير المراد بهذا الحديث
الحديث الآخر لا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه وأصله أن يكون في لون الدابة كدورة فكان المعنى
أن قلوبهم لا يصفو بعضها لبعض قوله قوم يهدون بفتح أوله بغير هديي بياء الإضافة بعد الباء
للأكثر وبياء واحدة مع التنوين للكشميهني وفي رواية أبي الأسود يكون بعدي أئمة يهدون
بهداي ولا يستنون بسنتي قوله تعرف منهم وتنكر يعني من أعمالهم وفي حديث أم سلمة
عند مسلم فمن أنكر برئ ومن كره سلم قوله دعاة بضم الدال المهملة جمع داع أي إلى غير الحق قوله على
أبواب جهنم أطلق عليهم ذلك باعتبار ما يؤول إليه حالهم كما يقال لمن أمر بفعل محرم وقف على

شغير جهنم قوله من جلدتنا اي من قومنا ومن اهل لساننا وملتنا وفيه اشارة الى انهم من العرب وقال
الداودي اي من بني ادم وقال القابسي معناه انهم في الظاهر على ملتنا وفي الباطن مخالفون وجلدة
الشي ظاهره وهي في الاصل غشا البدن قيل ويؤيده ارادة العرب ان السمرة غالبة عليهم واللون
انما يظهر في الجلد ووقع في رواية ابي الاسود فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان
انس وقوله جثمان بضم الجيم وسكون المثلثة هي الجسد ويطلق على الشخص قال عياض المراد
بالشر الاول الفتن التي وقعت بعد عثمان والمراد بالخير الذي بعده ما وقع في خلافة عمر بن
عبد العزيز والمراد بالذين يعرف منهم وينكر الامرا بعده فكان فيهم من يتمسك بالسنة والعدل
وفيهم من يدعوا الى البدعة ويعمل بالجور قلت والذي يظهر ان المراد بالشر الاول ما اشار
اليه من الفتن الاولى وبالخير ما وقع من الاجتماع على معوية وبالدخن ما كان في زمنه من بعض الامرا
كزياد بالعراق وخلاف من خالف عليه من الخوارج وبالدعاة على ابواب جهنم من قام في طلب
الملك من الخوارج وغيرهم والى ذلك الاشارة بقوله الزم جماعة المسلمين وامامهم يعني ولو
جار ويوضح ذلك رواية ابي الاسود ولو ضرب ظهرك واخذ مالك وكان مثل ذلك كثيرا
في امارة الحجاج ونحوه قوله تلزم جماعة المسلمين وامامهم بكسر الهمزة اي اميرهم زاد في رواية
ابي الاسود تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك واخذ مالك وكذا في رواية خالد بن سبيع عند
الطبراني فان رايت خليفة فالزمه وان ضرب ظهرك فان لم يكن خليفة فالهرب قوله ولو
ان تعض بفتح العين المهملة وتشديد الضاد المعجمة اي ولو كان الاعتزال بالعض فلا تعدل عنه
وتعض بالنصب للجميع وضبطه بالرفع وتعقب بان جوازه متوقف على ان يكون ان التي
تقدمته مخففة من الثقيلة وهنا لا يجوز ذلك لانها لا تلي لو نبه عليه صاحب المغني وفي رواية
عبد الرحمن بن قرط عن حذيفة عند ابن ماجة فلان تموت وانت عاض على جذل خير لك من ان
تتبع احدا منهم والجذل بكسر الجيم وسكون المعجمة بعدها لام عود ينصب لتحتك به الابل وقوله
وانت على ذلك اي العض وهو كناية عن لزوم جماعة المسلمين وطاعة سلاطينهم ولو عصوا
قال البيضاوي المعنى اذا لم يكن في الارض خليفة فعليك بالعزلة والصبر على تحمل شدة الزمان
وعض اصل الشجرة كناية عن مكابدة المشقة كقولهم فلان يعض الحجارة من شدة الالم او المراد
اللزوم كقوله في الحديث الاخر عضوا عليها بالنواجذ ويؤيد الاول قوله في الحديث
الاخر فان مت وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا منهم وقال ابن بطال فيه
حجة لجماعة الفقها في لزوم جماعة المسلمين وترك الخروج على ائمة الجور لانه وصف
الطايفة الاخيرة بانهم دعاة على ابواب جهنم ولم يقل فيهم تعرف وتنكر كما قال في الاولين
وهم لا يكونون كذلك الا وهم على غير حق وامر مع ذلك بلزوم الجماعة قال الطبري اختلف
في هذا الامر وفي الجماعة فقال قوم هو للوجوب والجماعة السواد الاعظم ثم ساق عن محمد بن
سيرين عن ابي مسعود انه وصى من ساله لما قتل عثمان عليك بالجماعة فان الله لم يكن ليجمع امة
محمد على ضلالة وقال قوم المراد بالجماعة الصحابة دون من بعدهم وقال قوم المراد بهم اهل العلم
لان الله جعلهم حجة على الخلق والناس تبع لهم في امر الدين قال الطبري والصواب ان المراد
من الخبر لزوم الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تاميره فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة
قال وفي الحديث انه متى لم يكن للناس امام فافترق الناس احزابا فلا يتبع احدا في الفرقة
ويعتزل الجميع ان استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر وعلى ذلك يتنزل ما جاء في جميع

الاحاديث

الاحاديث وفيه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها ويؤيده رواية عبد الرحمن بن قرط
المتقدم ذكرها قال ابن ابي جمرة في الحديث حكمة الله في عباده كيف اقام كلا منهم فيما شا فحبب
الى اكثر الصحابة السوال عن وجوه الخير ليعملوا بها ويبلغوها غيرهم وحبب الى حذيفة السوال
عن الشر ليجتنبه ويكون سببا في دفعه عمن اراد الله له النجاة وفيه سعة صدر النبي صلى الله
عليه وسلم ومعرفته بوجوه الحكم كلها حتى كان يجيب كل من ساله بما يناسبه ويوخذ منه ان
كل من حبب اليه شي فانه يفوق فيه غيره ومن ثم كان حذيفة صاحب السر الذي لا يعلمه غيره حتى
خص بمعرفة اسما المنافقين وبكثير من الامور الاتية ويوخذ منه ان من ادب التعليم ان يعلم
التلميذ من انواع العلوم ما يراه مايلا اليه من العلوم المباحة فانه اجدر ان يسرع الى فهمه
والقيام به وان كل شي يهدي الى طريق الخير يسمى خيرا وكذا بالعكس ويوخذ منه ذم من جعل
للدين اصلا خلاف الكتاب والسنة وجعلوهما فرعا لذلك الاصل الذي ابتدعوه وفيه وجوب
رد الباطل وكل ما خالف الهدي النبوي ولو قاله من قاله من رفيع او وضيع قوله باب من كره
ان يكثر بالتشديد سواد الفتن والظلم اي اهلهما والمراد بالسواد وهو بفتح المهملة وتخفيف
الواو الاشخاص وقد جا عن ابن مسعود مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم
كان شريك من عمل به اخرجه ابو يعلى وفيه قصة لابن مسعود وله شاهد عن ابي ذر في الزهد
لابن المبارك غير مرفوع قوله حدثنا حيوة بفتح المهملة والواو بينهما اخر الحروف ساكن قوله
وغيره كانه يريد ابن لهيعة فانه رواه عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن ايضا وقد رواه عنه ايضا
الليث لكن اخرج البخاري هذا الحديث في تفسير سورة النسا عن عبد الله بن يزيد شيخه فيه
هنا بسنده هذا وقال بعده رواه الليث حدثني الليث عن ابي الاسود وقد رويناه موصولا
في معجم الطبراني الاوسط من طريق ابي صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني الليث عن ابي
الاسود عن عكرمة فذكر الحديث دون القصة قال الطبراني لم يروه عن ابي الاسود الا الليث
وابن لهيعة قلت ودم في هذا الحصر لوجود رواية حيوة المذكورة وقد اخرجه الا
سمعيلي من وجه اخر عن المقري عن حيوة وحده به وقد ذكرت من وصل رواية ابن لهيعة
في تفسير سورة النسا شرح الحديث وقوله فياتي السهم فيرمي به قيل هو من القلب والتقدير
فيرمي بالسهم فياتي قلت ويحتمل ان يكون الفا الثانية زايدة وثبت كذلك لابي ذر في سورة
النسا فياتي السهم يرمي به وفيه تخطية من يقيم بين اهل المعصية باختياره لا لقصد صحيح من انكار
عليهم مثلا او رجا انقاذ مسلم من هلكة وان القادر على التحول عنهم لا يعذر كما وقع للذين كانوا
اسلموا ومنعهم المشركون من اهلهم من الهجرة ثم كانوا يخرجون مع المشركين لا لقصد قتال المسلمين
بل لايهام كثرتهم في عيون المسلمين فحصلت لهم المواخذة بذلك فراي عكرمة ان من خرج في جيش
يقاتلون المسلمين ياثم وان لم يقاتل ولا نوى ذلك ويتايد ذلك في عكسه بحديث هم القوم لا يشقى
بهم جليسهم كما مضى ذكره في كتاب الرقاق قوله باب اذا بقي اي المسلم في حثالة من الناس اي
ماذا يصنع والحثالة بضم المهملة وتخفيف المثلثة تقدم تفسيرها في اوايل كتاب الرقاق وهذه
الترجمة لفظ حديث اخرجه الطبري وصححه ابن حبان من طريق العلا بن عبد الرحمن بن يعقوب عن
ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك يا عبد الله بن عمرو اذا بقيت في
حثالة من الناس قد مرجت عهودهم واماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه
قال فما تامرني قال عليك بخاصتك ودع عوامهم قال ابن بطال اشار البخاري الى هذا الحديث

ولم يخرجه لان العلا ليس من شرطه فاذا دخل معناه في حديث ابي حذيفة قلت يجتمع معه في
قلة الامانة وعدم الوفا بالعهد وشدة الاختلاف وفي كل منهما زيادة ليست في الاخر وقد ورد عن
ابن عمر مثل حديث ابي هريرة اخرجه حنبل بن اسحق في كتاب الفتن من طريق عاصم بن محمد عن اخيه
واقد وتقدم في ابواب المساجد من كتاب الصلاة من طريق واقد وهو بن محمد بن زيد بن عبد الله
ابن عمر سمعت ابي يقول قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن عمر كيف
بك اذا بقيت في حثالة من الناس الى هنا انتهى ما في البخاري وبقيته عند حنبل مثل حديث ابي هريرة سوا
وزاد فقال فكيف يا رسول الله قال تاخذ بما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدع عوامهم
واخرجه ابو يعلى من هذا الوجه واخرج الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو نحوه من طريق بعضها
صحيح الاسناد وفيه قالوا كيف بنا يا رسول الله قال تاخذون ما تعرفون فذكر مثله بصيغة الجمع
في جميع ذلك واخرجه الطبراني وبن عدي من طريق عبد الحميد بن جعفر بن الحكم عن ابيه عن
عليا بكسر المهملة وسكون اللام بعدها موحدة ومدة فعم لا تقوم الساعة الا على حثالة الناس
الحديث وللطبراني من حديث سهل بن سعد قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في
مجلس فيه عمرو بن العاص واثنان فقال فذكر مثله وزاد وايا كم والتلون في دين الله قوله
حدثنا محمد بن كثير تقدم بهذا السند في كتاب الرقاق في باب رفع الامانة وان الجذر الاصل وبفتح
جيمه وتكسر قوله ثم علموا من القران ثم علموا من السنة كذا في هذه الرواية باعادة ثم وفيه
اشارة الى انهم كانوا يتعلمون القران قبل ان يتعلموا السنن والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي
صلى الله عليه وسلم واجبا كان او مندوبا قوله وحدثنا عن رفعها هذا هو الحديث الثاني الذي ذكر
حذيفة انه ينتظره وهو رفع الامانة اصلا حتى لا يبقى من يوصف بالامانة الا النادر ولا يعكر على
ذلك ما ذكره في اخر الحديث مما يدل على قلة من ينسب للامانة فان ذلك بالنسبة الى الحال الاول
والذين اشار اليهم بقوله ما كنت ابايع الا فلانا وفلانا هم من اهل العصر الاخير الذي ادركه
والامانة فيهم بالنسبة الى العصر الاول اقل واما الذي ينتظره فانه يفقد الامانة من الجميع	قوله مثل اثر الوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة تقدم تفسيره في الرقاق وانه سواد في اللون
الا النادر وكذا المجل وهو بفتح الميم وسكون الجيم اثر العمل في اليد قوله فنفط بكسر الفا بعد
النون المفتوحة اي صار منتفطا وهو المنتبر بنون ثم مثناة ثم موحدة فقال انتبر الجرح وانتفط
اذا ورم وامتلا وحاصل الخبر انه انذر برفع الامانة وان الموصوف بالامانة يسلبها حتى يصير
خائنا بعد ان يكون امينا وهذا انما يقع على ما هو شاهد لمن خالط اهل الخيانة فانه يصير خائنا
لان القرين يقتدي بقرينه قوله ولقد اتى علي زمان الى اخره يشير الى ان حال الامانة اخذ في
النقص من ذلك الزمان وكانت وفاة حذيفة في اول سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان بقليل
فادرك بعض الزمن الذي وقع فيه التغير فاشار اليه قال بن التين كلها لا يخفى ولا يعلمه الا الله
من الكلف وعن بن عباس هي الفرائض التي امروا بها ونهوا عنها وقيل هي الطاعة وقيل
التكاليف وقيل العهد الذي اخذه الله على العباد وهذا الاختلاف وقع في تفسير الامانة المذكورة
في الاية انا عرضنا الامانة قال صاحب التحرير الامانة المذكورة في الحديث هي الامانة المذكورة في
الاية وهي عين الايمان فاذا استمكنت في القلب قام بادا ما امر به واجتنب ما نهي عنه وقال
ابن العربي المراد بالامانة في حديث حذيفة الايمان وتحقيق ذلك فيما ذكر من رفعها ان الاعمال
السيئة لا تزال تضعف الايمان حتى اذا تناهى الضعف لم يبق الا اثر الايمان وهو التلفظ باللسان
والاعتقاد الضعيف في ظاهر القلب حالا ترهو عن الرجل حتى يقع على الارض قوله فيظل اثرها

اي يصير

اي يصير واصل ظل ما عمل بالنهار ثم اطلق على كل وقت اذ هي هنا على بابها لا نها ذكر الحالة التي تكون
بعد النوم وهي غالبا تقع عند الصبح والمعنى ان الامانة تذهب حتى لا يبقى منها الا الاثر الموصوف
في الحديث قوله ولا ابالي ايكم بايعت تقدم في الرقاق ان مراده المبايعة في السلع ونحوها لا المبايعة
بالخلافة ولا الامارة وقد اشتد انكار ابي عبيد وغيره على من حمل المبايعة هنا على الخلافة وهو
واضح ووقع في عبارة ان حذيفة كان لا يرضى بأحد بعد عمر يعني في الخلافة وهي مبالغة والا فقد
كان عثمان ولاه على المداين وقتل عثمان وهو عليها وبايع لعلي وحرض على المبايعة له والقيام في
نصره ومات في اول خلافته كما في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما والمراد انه لوثوقه بوجود الا
مانة في الناس اولا كان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله فلما بدا التغير في الناس
وظهرت الخيانة صار لا يبايع الا من يعرف حاله ثم اجاب عن ايراد مقدر كان قايلا قال له لم
تزل الخيانة موجودة لان الوقت الذي اشرت اليه كان اهل الكفر فيه موجودين وهم اهل الخيانة
فاجاب بانه وان كان الامر كذلك لكنه كان لا يتفق المؤمن لذاته وبالكافر لوجود ساعيه وهو الحاكم
الذي يحكم عليه وكانوا لا يستعملون في كل عمل قل او جل الا المسلم فكان واثقا بانصافه وتخليص
حقه من الكافر ان خانه بخلاف الوقت الاخير الذي اشار اليه فانه صار لا يبايع الا افرادا من الناس
يثق بهم وقال بن العربي قال حذيفة هذا القول لما تغيرت الاحوال التي كان يعرفها على عهد
النبي والخليفتين واشار الى ذلك بالمبالغة وكنى عن الايمان بالامانة وعما يخالف احكامه بالخيانة
والله اعلم قوله باب التعرب في الفتنة بالعين المهملة والرا الثقيلة اي السكنى مع الاعراب
بفتح الالف وهو ان ينتقل المهاجر من البلد التي هاجر اليها فيسكن البدو فيرجع بعد هجرته اعرابيا
وكان ذلك محرما الا ان اذن له الشارع في ذلك وقيده بالفتنة اشارة الى ما ورد من الاذن في ذلك
عند حلول الفتن كما ياتي في حديثي الباب وقيل ينعه في زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان
اهل الحق ولكن نظر السلف اختلف في ذلك فمنهم من اثر السلامة واعتزل الفتن كسعد ومحمد
ابن مسلمة وبن عمر في طايفة ومنهم من باشر القتال وهم الجمهور ووقع في رواية كريمة التعزب بالزاي
وبينهما عموم في خصوص وقال صاحب المطالع وجدته بخطي في البخاري بالزاي واخشى ان يكون وهما وان
صح فمعناه البعد والاعتزال قوله حدثنا حاتم بمهملة ثم مثناة هو بن اسمعيل الكوفي نزيل المدينة ويزيد بن ابي
عبيد في رواية القعنبي عن حاتم انا يزيد بن ابي عبيد اخرجها ابو نعيم قوله عن سلمة بن الاكوع انه دخل
على الحجاج هو بن يوسف الثقفي الامير المشهور وكان ذلك لما ولي الحجاج امرة الحجاز بعد قتل بن الزبير فسار
من مكة الى المدينة وذلك في سنة اربع وسبعين قوله ارتددت على عقبيك كانه اشار الى ما جاء من الحديث
في ذلك كما تقدم عند عد الكباير من كتاب الحدود فان من جملة ما ذكر في ذلك من رجع بعد هجرته اعرابيا
ما اخرج النسائي من حديث بن مسعود رفعه لعن الله اكل الربا وموكله الحديث والمرتد بعد هجرته اعرابيا
قال بن الاثير في النهاية كان من رجع بعد هجرته الى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد وقال غيره كان ذلك
من جفا الحجاج حيث خاطب هذا الصحابي الجليل بهذا الخطاب القبيح من قبل ان يستكشف عن عذره ويقال
انه اراد قتله فبين الجهة التي يريد ان يجعله مستحقا للقتل بها وقد اخرج الطبراني من حديث جابر بن سمرة
رفعه لعن الله من بدا بعد هجرته الا في فتنة فان البدو خير من المقام في الفتنة قوله لا ولكن اسكن البادية
رجوعا عن هجرته ولكن بالتشديد والتخفيف قوله اذن لي في البدو وفي رواية حاتم بن سعيد عن
يزيد بن ابي عبيد عن سلمة انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع لسلمة في ذلك قصة اخرى
مع غير الحجاج فاخرج احمد من طريق سعيد بن اياس بن سلمة ان اباه حدثه قال قدم المدينة فلقيه بريدة

ابن الحصيب فقال ارتددت عن هجرتك فقال يا معاذ الله اني في اذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته
يقول ابدوا يا اسلم اي القبيلة المشهورة التي منها سلمة وابو برزة وبريدة عن عمرو بن عبد الرحمن بن حرمن
قال سمعت رجلا يقول لجابر من بقي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاسلم ابدوا
قال انس بن مالك وسلمة بن الاكوع فقال الرجل اما سلمة فقد ارتد عن هجرته فقال لا تقل ذلك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالوا فانا نخاف ان نرتد بعد هجرتنا قال انتم مهاجرون حيث كنتم وسند كل منهما حسن قوله وعن
يزيد بن ابي عبيد هو موصول بالسند المذكور قوله لما قتل عثمان خرج سلمة الي الربذة بفتح الرا والموحدة
بعدها معجمة موضع بالبادية بين مكة والمدينة ويستفاد من هذه الرواية مدة سكني سلمة البادية
وهو نحو الاربعين سنة لان قتل عثمان كان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين وموت سلمة سنة اربع
وسبعين على الصحيح قوله فلم يزل بها في رواية الكشميهني هناك حتى قبل ان يموت بليال كذا فيه بحذف
كان بعد قوله حتى وقيل قوله قبل وفي نسخة وهو استعمال صحيح قوله نزل المدينة في رواية
المستملي والسرخسي فنزل بزيادة فا وهذا يشعر بان سلمة لم يمت بالبادية كما جزم به يحيى بن عبد الوهاب
ابن منده في الجزء الذي جمعه في اخر من مات من الصحابة بل مات بالمدينة كما يقتضيه رواية يزيد بن
ابي عبيد هذه وبذلك جزم ابو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة وفي الحديث ايضا رد على من زعم
وفاة سلمة سنة اربع وستين وان ذلك في اخر خلافة يزيد بن معاوية ولم يكن الحجاج يومئذ اميرا
ولا ذا امر ولا نهي وكذا فيه رد على الهيثم بن عدي زعم انه مات في اخر خلافة معاوية وهو اشد
غلطا من الاول ان اراد معوية بن ابي سفين وان اراد معوية فهو عين القول الذي قبله وقد مشى
الكرماني على ظاهره فقال مات سنة ستين وهي السنة التي مات فيها معوية بن ابي سفين كذا جزم به والحق
خلافه وقد اعترض الذهبي على من زعم انه عاش ثمانين سنة ومات سنة اربع وسبعين لانه يلزم منه ان يكون
له في الحديبية اثنتا عشرة سنة وهو باطل لانه ثبت انه قاتل يومئذ وبايع قلت وهو اعتراض متجه
لكن ينبغي ان ينصرف الي سنة وفاته لا الي مبلغ عمره فلا يلزم منه رجحان قول من قال مات سنة اربع
وسبعين او ست وستين فان حديث جابر يدل على انه تاخر عنه القول لم يبق من الصحابة الا انس
وسلمة وذلك ابق سنة اربع وسبعين وقد عاش جابر بن عبد الله بعد ذلك الي سنة سبع وسبعين
على الصحيح وقيل مات في التي بعدها وقيل قبل ذلك ثم ذكر حديث ابي سعيد يوشك ان يكون
خير مال المسلم غنم الحديث وفي اخره يفر بدينه من الفتن وقد تقدم بعض شرحه في باب العزلة من
كتاب الرقاق واشار الي حمل صنيع سلمة على ذلك لكونه لما قتل عثمان ووقعت الفتن اعتزل عنها
وسكن الربذة وتاهل بها ولم يلابس شيا من تلك الحروب والحق حمل عمل كل احد من الصحابة المذكورين
على السداد فمن لابس القتال اتضح له الدليل لثبوت الامر بقتال الفئة الباغية وكانت له قدرة على
ذلك ومن قعد لم يتضح له اي الفئتين هي الباغية او لم يكن له قدرة على القتال وقد وقع لخزيمة بن
ثابت انه كان مع علي وكان مع ذلك لا يقاتل فلما قتل عمار قاتل حينئذ وحدث بحديث يقتل
عمارا الفئة الباغية اخرجه احمد وغيره وقوله يوشك هو بكسر الشين المعجمة اي يسرع وزنه ومعنا
ويجوز يوشك بفتح السين وقال الجوهري هي لغة رديئة وقوله ان يكون خير مال المسلم يجوز في
الرفع والنصب فان كان غنم بالرفع والنصب والا فالرفع وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الايمان
اول الكتاب والاشهر في الرواية غنم بالرفع وقد جوز بعضهم رفع خير مع ذلك علي ان تقدر في يكون
ضمير الشان وغنم وخير مبتدا وخبر ولا يخفي تكلفه وقوله شعف الجبال بفتح الشين المعجمة والعين
المهملة بعدها فا جمع شعفة كاكمة واكم رؤس الجبال والمرعي فيها والما ولا سيما في بلاد الحجاز
ايسر من غيرها ووقع عند بعض رواة الموطا بضم اوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل جمع شعبة
وهي ما انفرج

وهي ما انفرج بين الجبلين ولم يختلفوا في ان الشين معجمة ووقع لغير مالك كالاول لكن السين
مهملة وسبق بيان ذلك في اواخر علامات النبوة وقد وقع في حديث ابي هريرة عند مسلم نحو هذا
الحديث ولفظه ورجل في راس شعفة من هذه الشعاب قوله يفر بدينه من الفتن قال الكرماني
هذه الجملة حالية وذو الحال الضمير في يتبع او المسلم اذا جوزنا الحال من المضاف فقد وجد شرطه
وهي شدة الملابسة فكانه جزء منه واتحاد الخبر بالمال واضح ويجوز ان تكون استينافية وهو واضح
انتهي والخبر دال على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه وقد اختلف السلف في اصل العزلة فقال
الجمهور الاختلاط اولي لما فيه من اكتساب الفوايد الدينية القيام بشعاير الاسلام وتكثير
سواد المسلمين وايصال انواع الخير اليهم من اعانة واغاثة وعيادة وغير ذلك وقال قوم العزلة
اولي لتحقق السلامة بشرط معرفة ما يتعين وقد مضي طرف من ذلك في باب العزلة من كتاب
الرقاق وقال النووي المختار تفضيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه انه يقع في معصية فان اشكل
الامر فالعزلة اولي وقال غيره يختلف باختلاف الاشخاص فمنهم من يتحتم عليه احد الامرين ومنهم
من يترجح وليس الكلام فيه بل اذا تساويا فيختلف باختلاف الاوقات فمن تحتم عليه المخالطة من كانت
له قدرة على ازالة المنكر فيجب عليه اما عينا واما كفاية بحسب الحال والامكان وممن يترجح من يغلب
على ظنه انه يسلم في نفسه اذا قام في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وممن يستوي من يامن على نفسه
ولكنه يتحقق انه لا يطاع وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة فان وقعت الفتنة ترجحت العزلة
لما ينشا فيها غالبا من الوقوع في المحذور وقد تقع العقوبة باصحاب الفتنة فتعم من ليس من اهلها
كما قال تعالي واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ويويده التفصيل المذكور حديث
ابي سعيد ايضا خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع
الناس من شره وقد تقدم في باب العزلة من كتاب الرقاق حديث ابي هريرة الذي اشرت اليه
انفا فان اوله عند مسلم خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله الحديث وفيه
ورجل في غنيمة الحديث وكانه ورد في ابي الكسب اطيب فان اخذ على عمومه دل على فضيلة العزلة
لمن لا يتاتي له الجهاد في سبيل الله الا ان فقد زمان وقوع الفتن والله اعلم قوله باب التعوذ
من الفتن قال ابن بطال مشروعية ذلك الرد على من قال اسالوا الله الفتنة فان فيها حصاد المنافقين
وزعم انه ورد في حديث وهو لا يثبت رفعه بل الصحيح خلافه قلت اخرج ابو نعيم من حديث
علي بلفظ لا تكرهوا الفتنة في اخر الزمان فانها تبير المنافقين وفي سنده ضعيف ومجهول وقد تقدم
في الدعوات عدة تراجم للتعوذ من عدة اشيا منها الاستعاذة من فتنة الغني والاستعاذة من فتنة
الفقر والاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار وغير ذلك قال العلما ارا صلي
الله عليه وسلم مشروعية ذلك كلامه قوله هشام هو الدستوايي قوله عن انس في رواية سليمن
التيمي عن قتادة ان انسا حدثهم قوله احفوه اي الحوا عليه في السوال وعند الاسمعيلي في رواية
من هذا الوجه احفوه واحفوه بالمسالة قوله ذات يوم المنبر في رواية الكشميهني ذات يوم علي
المنبر قوله فاذا كل رجل راسه في ثوبه في رواية الكشميهني لاو راسه في ثوبه وتقدم
في تفسير المايدة من وجه اخر لهم حين حنينا وهو بالمعجمة اي من البكا قوله واشار رجل اي
بدا بالكلام وفي رواية الاسمعيلي فقام رجل وفي لفظ فاني رجل قوله كان اذا لاحي بفتح المهملة
من الملاحاة وهي المماراة والمجادلة قوله ابوك حذافة في رواية معتمر سمعت ابي عن قتادة
عند الاسمعيلي واسم الرجل خارجة قلت والمعروف ان السايل عبد الله اخو خارجة وتقدم في

تفسير سورة المائدة من وجه اخر قال انه قيس بن حذافة وعند احمد من رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة
عن ابي هريرة رضي الله عنه لا تسالوني عن شيء الا اخبرتكم به فقال عبد الله بن حذافة من ابي يا رسول الله
قال ابوك حذافة بن قيس فرجع الى امه فقالت له ما حملك على الذي صنعت فقد كنا في جاهلية فقال اني كنت
لاحب ان اعلم من ابي قوله ثم انشا عمر كذا وقع في هذه الرواية وتقدم في تفسير سورة المائدة
من طريق الزهري بلفظ ثم من هنا وعند الاسمعيلي من طريق معتمر المذكور من الزيادة فاذا هم برؤس مغطاة
لهم حنين وخشوا ان يكونوا بين يدي امر عظيم قال انس فجعلت التفت يمينا وشمالا فلا ارى الا كل
رجل لاف راسه في ثوبه يبكي وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سلوني فذكر الحديث وعند
احمد عن ابي عامر العقدي عن هشام بعد قوله ابوك حذافة فقال رجل يا رسول الله في الجنة
انا او في النار قال في النار وسياتي عن ذلك في الاعتصام من رواية الزهري عن انس قوله عائذا
بالله هكذا وقع بالنصب وهو على الحال اي اقول ذلك عائذا او على المصدر اي عياذا وجاء في رواية
اخرى بالرفع اي انا عائذ قوله من سوء الفتن بضم السين المهملة بعدها واو ثم همزة وللكشميهني
شر بفتح المعجمة وتشديد الراء قوله صورت الجنة والنار في رواية الكشميهني صورت لي قوله
دون الحائط اي بيني وبين الحائط وزاد في رواية الزهري عن انس فلم ار كاليوم في الخير والشر وسياتي
بيانه في كتاب الاعتصام قوله قال قتادة يذكر هذا الحديث عند هذه الاية يا ايها الذين امنوا لا
تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم هو بضم اوله يذكر وفتح الكاف ووقع في رواية الكشميهني فكان
قتادة يذكر بفتح اوله وضم الكاف وهي اوجه وكذا وقع في رواية الاسمعيلي قوله وقال عباس
هو بموحدة ثم مهملة وهو ابن الوليد والنرسي بفتح النون ثم سين مهملة ومضى في علامات النبوة
له حديث وفي اخر المغازي في باب بعث معاذ وابي موسى الى اليمن اخر ومن جاء بعد الصورة
فيما عدا هذه المواضع الثلاثة في البخاري هو عياش بن الوليد الرقام بمثناة تحتانية واخره معجمة وروى
شيخه هو ابن زريع وسعيد هو ابن ابي عروبة وقد وصله ابو نعيم في المستخرج من رواية محمد
ابن عبد الله بن رسته بضم الراء وسكون المهملة بعدها مثناة مفتوحة قال حدثنا العباس بن الوليد به
وذلك يقتضي تعيين كونه بالمهملة لان الذي بالسين المعجمة ليس فيه الكلام قوله بهذا اي الحديث
الماضي ثم بين ان فيه زيادة فقوله لا فقد يجان ان زيادتها في الاول وهم من الكشميهني قوله
وقال عائذا الى اخره بين انه في رواية سعيد بالشك في سوء او شر قوله وقال لي خليفة هو ابن
خياط العصفري واكثر ما يخرج عنه البخاري يقع بهذه الصيغة لا يقول حدثنا ولا اخبرنا وكانه اخذ
ذلك عنه في المذاكرة وقوله سعيد هو ابن ابي عروبة ومعتمر هو ابن سليمان التيمي قوله عن
يعني عن ابي معتمر وذكر هذه الطريق الاخرى لقوله في اخره من شر الفتن بالشين المعجمة والراء وقد
تقدم التنبيه على المواضع التي ذكر فيها هذا الحديث في تفسير المائدة وان بقية شرحه ياتي في كتاب
الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله عن ابيه يعني عن ابي معتمر وذكر هذه الطريق الاخرى لقوله
في اخره من شر الفتن بالشين المعجمة والراء وقد تقدم التنبيه على المواضع التي ذكر فيها هذا الحديث
في تفسير المائدة وان بقية شرحه ياتي في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله باب قول النبي
صلى الله عليه وسلم الفتنة من قبل المشرق اي من جهة ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول اورده من وجهين
وقد ذكر في شرح حديث اسامة في اوائل كتاب الفتن وجه الجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم
اني لارى الفتن خلال بيوتكم وكان خطابه لاهل المدينة قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام
الى جنب المنبر في رواية عبد الرزاق عن معمر عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام على المنبر

وفي رواية

وفي رواية يونس بن يزيد عن الزهري كما تقدم في مناقب قريش سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو عند مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو مستقبل المشرق قوله الفتنة
هاهنا الفتنة هاهنا كذا فيه مرتين وفي رواية يونس هنا ان الفتنة هاهنا اعادها ثلاث مرات
قوله من حيث يطلع قرن الشيطان او قال قرن الشمس كذا هنا بالشك وفي رواية عبد الرزاق
هاهنا ارض الفتن واشار الى المشرق يعني حيث يطلع قرن الشيطان وفي رواية يونس مثل
معمر لكن لم يقل او قال قرن الشمس بل قال يعني المشرق ولمسلم من رواية عكرمة بن عمار عن سالم
سمعت ابن عمر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشير بيده نحو المشرق ها ان الفتنة هاهنا
ثلاثا وله من طريق فضيل بن غزوان سمعت سالم بن عبد الله بن عمر يقول يا اهل العراق ما اسالكم
عن الصغيرة واركبكم للكبيرة سمعت ابي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
الفتنة تجيء من هاهنا واوما بيده نحو المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان كذا فيه بالتثنية وله في
صفة ابليس من طريق مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مثل سياق حنظلة سوا وله نحوه من رواية
يونس الا انه قال الا ان الفتنة هاهنا ولم يكرره وكذا لمسلم واورده الاسمعيلي من رواية احمد
بن يونس عن الليث وكررها مرتين الحديث الثاني قوله ابن عون هو عبد الله عن نافع
عن ابن عمر مثل رواية يونس ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لنا في شامنا الحديث كذا اورده
عن علي بن عبد الله عن ازهر السمان واخرجه الترمذي عن بشر بن ادم بنت ازهر حدثني جدي
ازهر بهذا السند ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ووصله الاسمعيلي من رواية احمد بن ابرهيم
الدورقي عن ازهر واخرجه من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابيه كذلك وقد تقدم من
وجه اخر عن ابن عون في الاستسقاء موقوفا وذكرت هناك الاختلاف فيه قوله قالوا يا رسول الله
وفي نجدنا فاظنه قال في الثالثة هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان وقع في رواية
الترمذي والدورقي بعد قوله وفي نجدنا قال اللهم بارك لنا في شامنا وبارك لنا في يمننا قال
وفي نجدنا قال هنا فتن كره لكن شك هل قال بها او منها قال يخرج بدل يطلع قرن الشيطان ووقع
في رواية الترمذي ووقع في رواية الحسين بن الحسن والاستسقاء مثله في الاعادة مرتين وفي رواية
ولابن عون فلما كان الثالثة او الرابعة قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال بها الزلازل والفتن
وبها يطلع قرن الشيطان قال المهلب انما ترك صلى الله عليه وسلم الدعا لاهل المشرق ليضعفوا عن الشر
الذي هو موضوع في جهتهم لاستيلاء الشيطان بالفتن واما قوله قرن الشيطان الشمس وقال
الداودي للشمس قرن حقيقة ويحتمل ان يريد بالقرن قرن الشيطان وما يستعين به على الاضلال
وهذا اوجه وقيل ان الشيطان يقرن بين قرنيه وقال الخطابي القرن الامة من الناس يحدثون
بعد فناء اخرين وقرن الحيوان يضرب به المثل فيما لا يحمد من الامور وقال غيره كان اهل المشرق
يومئذ اهل كفر فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الفتنة تكون من تلك الناحية وكان كما اخبر واول الفتن
كان من قبل المشرق فكان ذلك سببا للفرقة بين المسلمين وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به وكذلك
البدع نشات من تلك الجهة وقال الخطابي نجد من جهة المشرق ومن كان بالمدينة كان نجده بادية
العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة واصل النجد ما ارتفع من الارض وهو خلاف الغور
فانه ما انخفض منها وتهامة كلها من الغور ومكة من تهامة انتهى وعرف بهذا وهاء ما قاله
الداودي ان نجدا من ناحية العراق فانه توهم ان نجدا موضع مخصوص وليس كذلك بل كل شيء
ارتفع بالنسبة الى ما يليه يسمى المرتفع نجدا والمنخفض غورا الحديث الثالث قوله حدثنا

اسحق الواسطي هو بن شاهين وخالد هو بن عبد الله وبيان بموحدة ثم تحتانية خفيفة هو بن بشر ووبرة
بفتح الواو والموحدة عند الجميع وبه جزم بن عبد البر وقال عياض ضبطناه في مسلم بسكون الموحدة
قوله ان يحدثنا حديثا حسنا اي حسن اللفظ يشتمل على ذكر الرحمة والرخصة فتعجل الرجل فصده
عن ذلك حتى عدل الى التحدث عن الفتنة قوله فقام اليه رجل تقدم في الانفال ان اسمه حكيم
اخرج البيهقي من رواية زهير بن معاوية عن بيان ان وبرة حدثه فذكره فيه فمر بنا رجل يقال له
حكيم قوله يا ابا عبد الرحمن هي كنية عبد الله بن عمر قوله حدثنا عن القتال في الفتنة وان فيها الرد على
من ترك ذلك كابن عمر وقوله ثكلتك امك ظاهره الدعا وقد يرد مورد الزجر كما هنا وحاصل جوابه
معه ان الضمير في قوله تعالى وقاتلوهم للكفار فامر المومنين بقتال الكافرين حتى لا يبقى احد
يفتتن عن دين الاسلام ويرتد الى الكفر ووقع نحو هذا السوال من نافع الازرق وجماعة لعمران
ابن حصين فاجابهم بنحو جواب بن عمر اخرجه بن ماجة وقد تقدم في سورة الانفال من رواية زهير
ابن معوية عن بيان بزيادة فقال بدل قوله وكان الدخول في دينهم فتنة اي من اجل الكفار لاحد
المومنين ثم ذكر سواله عن علي وعثمان وجواب بن عمر وقوله هنا وليس بقتالكم على الملك اي طلب
الملك يشير الى ما وقع بين مروان ثم عبد الملك ابنه وبين ابن الزبير وما اشبه ذلك وكان راي ابن عمر
ترك القتال في الفتنة ولو ظهر ان احدى الطائفتين محقة والاخرى مبطلة وقيل الفتنة مختصة
بما اذا وقع القتال بسبب التغالب في طلب الملك واما اذا علمت الباغية فلا تسمى فتنة وتجب مقاتلتها
حتى ترجع الى الطاعة وهذا قول الجمهور قوله باب الفتنة التي تموج كموج البحر يشير الى ما اخرج
ابن ابي شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن علي قال وضع الله في هذه الامة خمس فتن فذكر الاربعة
ثم فتنة تموج كموج البحر وهي التي يصبح الناس فيها كالبهائم اي لا عقول لهم ويويده حديث ابي موسى
تذهب عقول اكثر ذلك الزمان واخرج بن ابي شيبة من وجه اخر عن حذيفة قال لا تضرك الفتنة
اذا عرفت دينك انما الفتنة اذا اشتبه عليك الحق والباطل قوله وقال بن عيينة هو سفين وقد
وصله البخاري في التاريخ الصغير عن عبد الله بن محمد المسندي حدثنا سفين بن عيينة قوله
عن خلف بن حوشب بمهملة ثم معجمة ثم موحدة بوزن جعفر وخلف كان من اهل الكوفة
روى عن جماعة من كبار التابعين وادرك بعض الصحابة لكن لم اجد له رواية عن صحابي وكان عابدا
وثقه العجلي وقال النسائي لا باس به واثنى عليه بن عيينة والربيع بن ابي راشد وروى عنه
ابناه شعبة وليس له في البخاري الا هذا الموضع قوله كانوا يستحبون ان يتمثلوا بهذه الابيات
عند الفتن اي عند نزولها قال امرو القيس كذا وقع عند ابي ذر في نسخه والمحفوظ ان الابيات
المذكورة لعمرو بن معدي كرب الزبيدي كما جزم به ابو العباس المبرد في الكامل وكذا رويناه
في كتاب الغرر من الاخبار لابي بكر بن محمد بن خلف القاضي المعروف بوكيع قال حدثنا
معدان بن علي حدثنا عمرو بن محمد الناقد حدثنا سفين بن عيينة عن خلف بن حوشب قال قال
عمرو بن معدي كرب وبذلك جزم السهيلي في الروض ووقع لنا موصولا من وجه اخر وفيه زيادة
رويناه في فوايد الميمون بن حمزة المصري عن الطحاوي فيما زاده في السنن التي رواها عن المزني
عن الشافعي قال حدثنا المزني حدثنا الحميدي عن سفين عن خلف بن حوشب قال قال عيسى
ابن مريم للحواريين كما ترك لكم الملوك الحكمة فاتركوا لهم الدنيا وكان خلف يقول ينبغي للناس ان
يتعلموا هذه الابيات في الفتنة قوله الحرب اول ما تكون فتية بفتح الفاء وكسر المثناة وتشديد التحتانية
اي شابة حكى بن التين عن سيبويه الحرب مونثة وعن المبرد قد تذكر وانشد له شاهدا قال

ورجحهم برفع اول وفتية لا غير قال ومن نصب اول قال انه الخبر ومنهم من قدره الحرب اول ما تكون
اول احوالها اذا كانت فتية ومنهم من اعرب اول حالا وقال غيره يجوز فيهما اربعة اوجه رفع اول ونصب
فتية وعكسه ورفعهما جميعا ونصبهما فمن رفع اول ونصب فتية فتقديره الحرب اول احوالها
اذا كانت فتية والحرب اثار وفتية حال سدت مسد الخبر والجملة خبر الحرب ومن عكس فتقديره
الحرب اول احوالها اذا كانت فتية والحرب وفتية خبرها واول منصوب على الظرف ومن رفعهما
فالتقدير الحرب اول احوالها فاول مبتدا ثان او بدل من الحرب وفتية خبر ومن نصبهما جعل اول
ظرفا وفتية حالا والتقدير الحرب في اول احوالها اذا كانت فتية ويبقى خبرها اي الحرب في حال
ما هي فتية اي في وقت وقوعها تغر من لم يجربها حتى يدخل فيها فتهلكه قوله بزينتها كذا لهم من الزينة
ورواه سيبويه ببزتها بموحدة وزاي مشددة والبزة اللباس الجيد قوله اذا اشتعلت
بمعجمة وعين مهملة كناية عن هيجانها ويجوز في اذا ان تكون ظرفية وان تكون شرطية والجواب
ولت وقوله شب ضرامها هو بكسر المعجمة ثم موحدة تقول شب الحرب اذا اتقدت وضرامها
بكسر الضاد المعجمة اي اشتعالها قوله وان حليل بمهملة والمعنى انها صارت لا يرغب احد في
تزويجها ومنهم من قال بالخاء المعجمة قوله شمطا هو بالنصب هو وصف العجوز والشمط بالشين
المعجمة اختلاط الشعر الابيض بالشعر الاسود قال الداودي هو كناية عن كثرة الشيب وقوله
ينكر لونها اي تبدل حسنها بقبح ووقع في رواية الحميدي شمطاء جزت راسها بدل قوله ينكر لونها
وكذلك انشده السهيلي في الروض وقوله مكروهة للشم والتقبيل يصف فاها بالبخر مبالغة
في التنفير منها والمراد بالتمثيل بهذه الابيات استحضار ما شاهدوه وسمعوه من حال الفتنة
فانهم يتذكرون بانشادها ذلك فيصدهم عن الدخول فيها لا يغتروا بظاهر امرها اولا ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث
احدها حديث حذيفة قوله حدثنا شقيق هو ابو وائل بن سلمة الاسدي وقد تقدم في
الزكاة من طريق جرير عن الاعمش عن ابي وائل قوله عن حذيفة بينا نحن جلوس عند عمر
تقدم شرحه مستوفى في علامات النبوة وساقه هناك اتم وخالف ابو حمزة السكري اصحاب الاعمش
فقال عن ابي وائل عن مسروق قال قال عمر وقوله هنا ليس عن هذا اسالك ووقع في رواية
ربعي فقال حذيفة سمعته يقول ايكم يحدثني فتن تموج كموج البحر يدفع بعضها بعضا ويوخذ
من جهة التشبيه بالموج وانه ليس المراد به الكثرة به فقط وزاد في رواية ربعي فرفع عمر يديه
فقال اللهم لا تدركني فقال حذيفة لا تخف وقوله اذا لا تغلق ابدا قلت اخرج في رواية ربعي
فقال حذيفة لا تغلق الى يوم القيمة كما ان دون غد ليلة اي اعلمه علما ضروريا مثل هذا قال بن بطال
عدل حذيفة حين ساله عمر عن الاخبار الفتنة الكبرى الى الاخبار بالفتنة الخاصة لئلا يغمه ويشغل
باله ومن ثم قال له ان بينك وبينها بابا مغلقا ولم يقل له انت الباب وهو يعلم انه الباب فعرض له بما
فهمه ولم يصرح وذلك من حسن ادبه وقول عمر اذا كسر لم يغلق اخذه من جهة ان الكسر لا يكون
الا غلبة والغلبة لا تقع الا في الفتنة وعلم من الخبر النبوي ان باس الامة بينهم وان الهرج لا يزال الى يوم
القيمة قلت اخرجه الطبري وصححه بن حبان واخرج الخطيب في الرواية عن مالك ان عمر دخل على ام
كلثوم بنت علي فوجدها تبكي فقال ما يبكيك قالت هذا اليهودي لكعب الاحبار يقول انك باب من ابواب
جهنم فقال عمر ما شاء الله ثم خرج فارسل الى كعب فجاه فقال يا امير المومنين والذي نفسي بيده لا ينسلخ
ذو الحجة حتى تدخل الجنة فقال ما هذا مرة في الجنة ومرة في النار فقال انا لنجدك في كتاب الله على
باب من ابواب جهنم تمنع الناس ان يقعوا فيها فاذا مت اقتحموا قوله وامرنا مسروقا فسح به

من قال ان المراد لا يشترط في الغلق ولا الاستغلاق الحديث الثاني عن شريك بن عبد الله هو ابن
ابي نمر ولم يخرج البخاري عن شريك بن عبد الله النخعي القاضي شيا قوله خرج النبي صلى الله عليه وسلم
الى الحائط ولم يامرني قال الداودي في الرواية الاخرى امرني بحفظ الباب وهو اختلاف ليس
المحفوظ الا احدهما وتعقب بامكان الجمع بانه فعل ذلك ابتداء من نفسه فلما استاذن ابو
بكر وامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ياذن له ويبشره بالجنة وافق ذلك اختيار النبي صلى الله عليه وسلم
لحفظ الباب عليه لكونه كان في حال خلوة وقد كشف عن ساقيه ودلى رجليه فامره بحفظ الباب
فصادف امرهما كان ابو موسى الزم نفسه به قبل الامر ويحتمل ان يكون اطلق امرا على التقرير
وقد مضى شيء من هذا في مناقب ابي بكر وقوله هنا وجلس على قف البير في رواية الكشميهني
في بدل على والقف ما ارتفع الداودي ما حول البير قلت والمراد هنا وقوله فدخل فجلس
عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني فجلس بدل فجا وقوله واستلا القف
في رواية الكشميهني واستلا بالواو المراد بتخريجها الاشارة الى ان قوله في حق عثمان بلا
يصيبه هو ما وقع له من القتل الذي تشات منه الفتن الواقعة بين الصحابة في الجمل وصفين
وما بعد ذلك قال ابن بطال انما خص عثمان بذكر البلاء مع ان عمر قتل ايضا لكون عمر لم يمتحن بمثل ما
امتحن عثمان من تسليط القوم الذين ارادوا منه ان ينخلع من الامامة بسبب ما نسبوه اليه من الجور
والظلم مع تنصله من ذلك واعتذاره عن كل ما اوردوه عليه داره وهتكهم ستر اهله وكان ذلك
زيادة على قتله قلت وحاصله ان المراد بالبلا الذي خص به الامور التي زادت على القتل وهو كذلك
قوله قال فتاولت ذلك قبورهم في رواية الكشميهني فاولت قال الداودي كان سعيد بن المسيب
لجودته في عبارة التاويل يستعمل التعبير فيما سبيله قلت ويوخذ منه ان التمثيل لا يستلزم التسوية
فان المراد بقوله اجتمعوا مطلق الاجتماع لا خصوص كون احدهما عن يمينه والاخر عن شماله لما كانا
على البير فلما اغتال انفرد قبره عنهم ولم يستلزم ان يكون مقابلهم الحديث الثالث قوله عن سليمان
هو الاعمش وفي رواية احمد بن محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان ومنصور وكذا الاسماعيلي عن القسم
بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه لكنه ساقه على لفظ سليمن وقال في اخره قال شعبة وحدثني
منصور عن ابي وائل عن اسامة نحوا منه الا انه زاد فيه هند لن اقتاب بطنه قوله قيل لاسامة
الا تكلم بحذف كذا هنا بابهام القايل وابهام المشار اليه وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من طريق سفين
عن بن عيينة عن الاعمش بلفظ لو اتيت فلانا فكلمته وجزاء الشرط محذوف والتقدير لكان صوابا
ويحتمل ان يكون لو للتمني ووقع اسم المشار اليه عند مسلم من رواية ابي معوية عن الاعمش عن شقيق
عن اسامة قيل له الا تدخل على عثمان فتكلمه ولاحمد عن يعلي بن عبيد عن الاعمش الا تكلم عثمان
قوله قد كلمته ما دون ان افتح بابا اي كلمته فيما اشرتم اليه لكن على سبيل المصلحة والادب في
السر بغير ان يكون في كلامي ما يثير فتنة ونحوها وما موصوفة ويجوز ان يكون موصولة قوله
اكون اول من يفتحه في رواية الكشميهني فتحه بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية الاسمعيلي
وفي رواية سفين قال انكم لترون اي تظنون اني لا اكلمه الا اسمعكم الا بحضوركم وسقطت
الالف من بعض النسخ فصار بلفظ المصدر اي الا وقت حضوركم حيث تسمعون وفي رواية يعلي
ابن عبيد المذكورة وقوله في رواية سفين اني اكلمه في السر دون ان افتح بابا لا اكون اول من فتحه
عند مسلم مثله لكن قال بعد قوله الا اسمعكم والله لقد كلمته فيما بيني وبينه دون ان افتح امرا لا اكون
اول من فتحه يعني لا اكلمه الا مع مراعاة المصلحة بكلام لا يهيج به فتنة قوله وما انا بالذي اقول لرجل

بعد ان

بعد ان يكون اميرا على رجلين انت خير في رواية الكشميهني انت خيرا بصيغة فعل الامر من الاباية
ونصب خيرا على المفعولية والاول اولى فقد وقع في رواية سفين ولا اقول لامير ان كان على
اميرا هو بكسر همزة ان ويجوز فتحها وقوله كان على بالتشديد بدا اميرا انه خير الناس وفي
رواية ابي معوية عند مسلم يكون على اميرا وفي رواية يعلي وان كان على اميرا قوله بعد ما
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يجا برجل في رواية سفين تحدثني سمعته من
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا وما سمعته يقول يجا بالرجل وفي رواية عاصم بن بهدلة عن ابي
وائل عند احمد يجا بالرجل الذي كان يطاع في معاصي الله فيقذف في النار قوله فيطحن فيها كطحن
الحمار في رواية الكشميهني كما يطحن الحمار كذا رايت في نسخة معتمدة فيطحن بضم اوله على البنا للمجهول
وفي اخرى بفتح اوله وهو اوجه وقد تقدم في رواية سفين وابي معوية فتندلق اقتابه فيدور
كما يدور وفي رواية ابي عاصم فيستدير كما يستدير الحمار وكذا في رواية ابي معوية والاقتاب
جمع قتب بكسر القاف وسكون المثناة بعدها موحدة وهي الامعاء والاندلاق خروجها بسرعة
يقال اندلق السيف من غمده اذا خرج من غير ان يسله احد وهذا يشعر بان هذه الزيادة كانت
ايضا عند الاعمش فلم يسمعها شعبة منه وسمع معناها من منصور كما تقدم قوله فيطيف به اهل
النار اي يجتمعون حوله فيقال اطاف به القوم اذا حلقوا حوله حلقة وان لم يدوروا وطافوا
اذا داروا حوله وبهذا التقرير يظهر خطا من قال انهما بمعنى واحد وفي رواية سفين وابي
معوية فيجتمع عليه اهل النار وفي رواية عاصم فياتي عليه اهل طاعته من الناس قوله فيقولون
اي فلان في رواية سفين وابي معوية فيقولون يا فلان ومن ادما شانك وفي رواية عاصم اي
قل ما كنت تامرنا به قوله الست كنت تامر بالمعروف وتنهى في رواية سفين الست كنت تامرنا
بالمعروف وتنهانا قوله اني كنت امر بالمعروف ولا افعله وانهى عن المنكر وافعله في رواية
سفين امركم ولا افعله ولابي معوية وانهيكم واتيه وفي رواية يعلي بل كنت امر وفي
رواية عاصم اني كنت امركم بامر واخالفكم الى غيره قال المهلب ارادوا من اسامة ان يكلم عثمان وكان
من خاصته وممن يخف عليه في شان الوليد بن عقبة لانه كان ظهر عليه ريح نبيذ وشهر امره وكان
اخا عثمان لامه وكان يستعمله فقال اسامة قد كلمته سرا دون ان افتح بابا اي باب الانكار على
الايمة علانية خشية ان يفترق الكلمة ثم عرفهم انه لا يداهن احدا ولو كان اميرا بل ينصح له في
السر جهده وذكر لهم قصة الرجل الذي يطرح في النار لكونه كان يامر بالمعروف ولا يفعله
ليبرا مما ظنوا به من سكوته عن عثمان في اخيه انتهى ملخصا وجزمه بان مراد من سال اسامة
الكلام مع عثمن ان يكلمه في شان الوليد ما عرفت مستنده وسياق مسلم من طريق جرير عن الاعمش
يدفعه ولفظه عن ابي وائل كنا عند اسامة بن زيد فقال له رجل ما يمنعك ان تدخل على عثمن
فتكلمه فيما يصنع قال وساق الحديث مثله وجزم الكرماني بان المراد ان يكلمه فيما انكره الناس
على عثمن من تولية اقاربه وغير ذلك مما اشتهر وقوله ان السبب في حديث اسامة بذلك ليبرا
مما ظنوا به ليس بواضح بل الذي يظهر ان اسامة كان يخشى على من ولي ولاية ولو صغرت انه
لا بد له ان يامر الرعية بالمعروف وينهاهم عن المنكر ثم لا يامن ان يقع منه تقصير فكان اسامة
يرى انه لا يتامر على احد ولذلك اشار بقوله لا اقول للامير انه خير الناس اي بل غايته ان ينجو
كفافا وقال عياض مراد اسامة انه لا يفتح باب المجاهرة بالمنكر على الامام لما يخشى من عاقبة
ذلك بل يتلطف به وينصحه سرا فذلك اجدر بالقبول وقوله لا اقول لاحد على اميرا انه خير الناس

فيه ذم مداهنة الامرا في الحق واظهار ما يبطن خلافه كالتملق بالباطل واشار اسامة الي المداراة
المحمودة والمداهنة المذمومة وضابط المداراة ان لا يكون فيها قدح في الدين والمداهنة
المذمومة ان يكون فيها تزيين القبيح وتصويب الباطل ونحو ذلك قال الطبري اختلف السلف
في الامر بالمعروف فقالت طايفة يجب مطلقا واحتجوا بحديث طارق بن شهاب رفعه افضل
الجهاد كلمة حق عند سلطان جاير وبعموم قوله من راي منكم منكرا فليغيره بيده الحديث
وقال بعضهم يجب انكار المنكر بشرط ان لا يلحق المنكر بلا لا قبل له من قتل ونحوه وقال اخرون
ينكر بقلبه لحديث ام سلمة مرفوعا يستعمل عليكم امرا بعدي فمن كره فقد بري ومن انكر فقد
سلم ولكن من رضي وتابع الحديث قال والصواب اعتبار الشرط المذكور ويدل عليه حديث
لا ينبغي للمومن ان يذل نفسه ثم فسره بان يتعرض من البلا لما لا يطيق انتهي ملخصا وقال اخرون
يجب الامر بالمعروف لمن قدر عليه ولم يخف على نفسه منه ضررا ولو كان الامر متلبسا بالمعصية
لانه في الجملة يوجر على الامر بالمعروف ولا سيما ان كان مطاعا واما اثمه الخاص به فقد يغفره الله
له وقد يواخذ به واما من قال لا يامر بالمعروف الا من ليست له وصمة فان اراد به الاولي فجيد
والا فيستلزم منه سد باب الامر بالمعروف اذا لم يكن هناك غيره ثم قال الطبري فان قيل كيف
صار المامورون بالمعروف في حديث اسامة المذكورة في الباب والجواب انهم لم يمتثلوا
ما امروا به فعذبوا بمعصيتهم وعذب اميرهم بكونه كان يفعل ما ينهاهم عنه وفي الحديث تعظيم
الامرا والادب معهم وتبليغهم ما يقول الناس فيهم ليكفوا ويأخذوا حذرهم بتلطف وحسن
تادية بحيث يبلغ المقصود من غير اذية الغير قوله باب كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لابن
بطال وذكر فيه ثلاثة احاديث يتعلق بوقعة الجمل بالبصرة رواية ثلاثة وتعلقه بما قبله
ظاهر وانها كانت اول وقعة تقاتل فيها المسلمون الحديث الاول قوله عوف هو الاعرابي
والحسن هو البصري والسند كله بصريون وقد تقدم القول في سماع الحسن من ابي بكرة في
كتاب الصلح وقد تابع عوفا حميد الطويل عن الحسن اخرجه البزار وقال رواه عن الحسن
جماعة واحسنها اسنادا رواية حميد قوله لقد نفعني الله بكلمة ايام الجمل في رواية حميد عصمني
الله بشي سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جمع عمر بن شبة في كتاب اخبار البصرة
قصة الجمل مطولة وها انا الخصها واقتصر على ما اورده بسند صحيح وابين ما عداه فاخرج
من طريق عطية بن سفيان الثقفي عن ابيه قال لما كان الغد من قتل عثمان اقبلت مع علي فدخل
المسجد فاذا جماعة على طلحة فخرج ابو جهم بن حذيفة فقال يا علي الا تري فلم يتكلم ودخل بيته
فاتي بثريد واكل قال يقتل ابن عمي ويغلب على ملكه فخرج الي بيت المال ففتحه فلما سمع الناس
تركوا طلحة ومن طريق مغيرة عن ابرهيم عن علقمة قال قال الاشتر رايت طلحة والزبير بايعا
عليا طايعين غير مكرهين ومن طريق ابي بصرة قال كان طلحة يقول انه بايع وهو مكره ومن طريق
داود بن ابي هند عن الشعبي قال لما قتل عثمن اتي الناس عليا وهو في سوق المدينة فقالوا له
ابسط يدك نبايعك فقال حتي يتشاور الناس فقال بعضهم لين رجع الناس الي امصارهم بقتل
عثمن ولم يقم بعده قايم لم يومن الاختلاف وفساد الامة فاخذ الاشتر بيده فبايعوه ومن طريق
ابن شهاب قال لما قتل عثمان وكان علي خلا بينهم فلما خشي انهم يبايعون طلحة دعا الناس الي
بيعته فلم يعدلوا به طلحة ولا غيره ثم ارسل الي طلحة والزبير فبايعاه ومن طريق ابن شهاب ان طلحة
والزبير استاذنا عليا في العمرة ثم خرجا الي مكة فلقيا عايشة واتفقوا على الطلب بدم عثمان

حتي يقتلوا

حتي يقتلوا قتلته ومن طريق عوف الاعرابي قال استعمل عثمان يعلي بن اميه على صنعا وكان عظيم
الشان عنده فلما قتل عثمان وكان يعلي قدم حاجا فاعان طلحة والزبير باربعماية الف وحمل
سبعين رجلا من قريش واشتري لعايشة جملا يقال له عسكر بثمانين دينارا ومن طريق عاصم
ابن كليب عن ابيه قال قال علي اتدرون بمن بليت اطوع الناس في الناس عايشة واشد الناس
الزبير وادهي الناس طلحة وايسر الناس يعلي بن اميه ومن طريق ابي يعلي قال خرج علينا علي في
شهر ربيع الاول ومعه ستماية راكب فنزل بذي قار ومن طريق قيس بن ابي حازم قال لما
اقبلت عايشة فنزلت بعض مياه بني عامر نبحت عليها الكلاب فقالت اي ما هذا فقال لها بعض
من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم فقالت ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لنا ذات يوم كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحواب واخرج هذا احمد وابو يعلي والبزار
وصححه ابن حبان والحاكم وسنده على شرط الصحيح وعند احمد فقال لها الزبير تقدمين فذكره ومن
طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنسايه
ايتكن صاحبة الجمل الادبب بهمزة مفتوحة ودال ساكنة ثم موحدتين الاولي مفتوحة يخرج حتي تنبحها
كلاب الحواب يقتل عن يمينها وشمالها قتلي كثيرة وتنجو بعد ما كادت وهذا رواه البزار ورجاله
ثقات واخرج البزار من طريق زيد بن وهب قال بينا نحن حول حذيفة اذ قال كيف انتم وقد
خرج اهل بيت نبيكم فرقتين يضرب بعضكم وجوه بعض بالسيف قلنا يا ابا عبد الله كيف نصنع
اذا ادركنا ذلك قال انظروا الي الفرقة التي تدعو الي امر علي بن ابي طالب فانها على الهدي واخرج
الطبراني من حديث ابن عباس قال بلغ اصحاب علي حين ساروا معه ان اهل البصرة اجتمعوا لطلحة والزبير
فشق عليهم ووقع في قلوبهم فقال علي والذي لا اله غيره ليظهرن على اهل البصرة وليقتلن طلحة
والزبير وفي سنده اسمعيل بن عمرو البجلي وفيه ضعف واخرج الطبراني من طريق محمد بن قيس
قال ذكر لعايشة يوم الجمل قالت والناس يقولون يوم الجمل قالوا نعم قالت وددت اني جلست
كما جلس غيري فكان احب الي من ان اكون ولدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة كلهم
مثل عبد الرحمن بن ابي هشام وفي سنده نجيح المدني وفيه ضعف واخرج اسحق بن راهويه
من طريق سالم المرادي سمعت الحسن يقول لما قدم علي البصرة في امر طلحة واصحابه قام قيس
ابن عباد وعبد الله بن الكوا فقالا له اخبرنا عن مسيرك هذا فذكر حديثا طويلا فيه مبايعة ابا بكر
وعمر وعثمن ثم ذكر طلحة والزبير فقال بايعاني بالمدينة وخالفاني بالبصرة ولو ان رجلا
ممن بايع ابا بكر خلعه لقاتلناه وكذلك عمر واخرج احمد والبزار بسند حسن من حديث ابي
رافع رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي بن ابي طالب انه سيكون بينك وبين
عايشة امر قال فانا اشقاهم يا رسول الله قال لا ولكن اذا كان ذلك فارددها الي مامنها
واخرج اسحق من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن عبد السلام رجل من حي قال خلا علي بالزبير
رضي الله عنهما يوم الجمل فقال انشدك الله هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وانت
لاوي بيدي لتقاتلنه وانت ظالم له ثم لينصرن عليك قال قد سمعت لا جرم لا اقاتلك واخرج ابو
بكر بن ابي شيبة من طريق عمر بن الهجنع بفتح الها والجيم وتشديد النون بعدها مهملة عن
ابي بكرة وقيل له ما منعك ان تقاتل مع اهل البصرة يوم الجمل فقال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول يخرج قوم هلكي لا يفلحون قايدهم امراة قايدهم في الجنة فكان ابا بكرة اشار الي
هذا الحديث فامتنع من القتال معهم ثم استصوب رايه في ذلك الترك لما راي علي وقد اخرج

الترمذي والنسائي الحديث المذكور من طريق حميد الطويل عن الحسن البصري عن ابي بكرة بلفظ
عصمني الله بشي سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث قال فلما قدمت عايشة
ذكرت ذلك فعصمني الله واخرج عمر بن شبه من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن ان عايشة ارسلت
الى ابي بكرة فقال انك لام وان حقك لعظيم ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يفلح
قوم تملكهم امراة قوله لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان فارسا قال ابن مالك كذا وقع مصروفا
والصواب عدم صرفه وقال الكرماني هو يطلق على الفرس وعلى بلادهم فعلى الاول يصرف الا ان
يراد القبيلة وعلى الثاني يجوز الامران كسائر البلاد انتهى وقد جوز بعض اهل اللغة صرف الاسما
كلها قوله ملكوا ابنة كسرى في رواية حميد لما هلك كسرى قال النبي صلى الله عليه وسلم من استخلفوا
قالوا ابنته قوله قال لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة بالنصب على المفعولية وفي رواية حميد ولي
امرهم امراة زاد الاسمعيلي من طريق النضر بن شميل عن عوف في اخره قال ابو بكرة فعرفت ان
اصحاب الجمل لن يفلحوا وقد نقل ابن بطال عن المهلب ان ظاهر حديث ابي بكرة يوهم توهين راي
عايشة فيما فعلت وليس كذلك لان المعروف من مذهب ابي بكرة انه كان على راي عايشة
في طلب الاصلاح بين الناس فلم يكن قصدهم القتال لكن لما انتشبت لم يكن لمن معها بد من
المقاتلة ولم يرجع ابو بكرة عن راي عايشة ومن معها نازعوا عليا في الخلافة ولا دعوا الى احد
منهم ليولوه الخلافة فهموا انما انكرت هي ومن معها على علي منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص
منهم وكان علي ينتظر من اوليا عثمان ان يتحاكموا اليه فاذا ثبت على احد بعينه انه ممن قتل عثمان
اقتص منه فاختلفوا بسبب ذلك وخشي من نسب اليهم القتل ان يصطلحوا على قتلهم فانشبوا
الحرب بينهم الى ان كان ما كان فلما انتصر علي عليهم حمل ابو بكرة رايه في ترك القتال معهم وان
كان رايه كان موافقا لراي عايشة في الطلب بدم عثمن انتهى كلامه وفي بعضه نظر يظهر
مما ذكرته ومما ساذكره وتقدم قريبا في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما من حديث الاحنف انه كان
خرج لينصر عليا فلقيه ابو بكرة فنهاه عن القتال وتقدم قبله بيان من قول ابي بكرة لما حرق ابن
الحضرمي ما يدل على انه كان لا يرى القتال وهو قول الجمهور وخالف ابن جرير الطبري فقال يجب
ان يقضي فيما يقبل شهاد تما فيه واطلق بعض المالكية الجواز وقال ابن التين ايضا كلام ابي
بكرة يدل على انه لولا عايشة لكان مع طلحة والزبير لانه لو تبين له خطاهم لكان مع علي كذا قال
واغفل قسما ثالثا وهو انه كان يرى الكف عن القتال في الفتنة كما تقدم تقريره هذا وهو
المعتمد ولا يلزم من كونه ترك القتال مع اهل بلده للحديث المذكور ان لا يكون مانعه من القتال
بسبب اخر وهو ما تقدم من نهيه الاحنف عن القتال الحديث الثالث حديث عمار في حق
عايشة اخرجه من وجهين مطولا ومختصرا قوله حدثنا عبد الله بن محمد هو الجعفي السدي
وابو حصين بفتح اوله وهو عثمن بن عاصم وابو مريم المذكور اسدي كوفي هو وجميع رواة الا
سناد الا شيخ البخاري وقد وثق ابا مريم المذكور العجلي والدارقطني وما له في البخاري
الا هذا الحديث قوله لما سار طلحة والزبير وعايشة الى البصرة ذكر عمر بن شبه بسند جيد انهم توجهوا
من مكة بعد ان اهلت السنه وذكر بسند له اخر ان الوقعة بينهم كانت في النصف من جمادى الاخرة
سنة ست وثلاثين وذكر من رواية المدايني عن العلا ابي محمد عن ابيه قال جا رجل الى علي وهو
بالزاوية فقال علام تقاتلون هولا قال على الحق قال فانهم يقولون انهم على الحق قال اقاتلهم
على الخروج من الجماعة ونكث البيعة واخرج الطبراني من طريق عاصم بن كليب الجرمي عن ابيه قال

اتى في زمن عثمان ان رجلا امير امرض وعند راسه امراة والناس يريدونه فلو نهتهم المراة
لانتهوا ولكنها لم تفعل فقتلوه ثم غزوت تلك السنة فبلغنا قتل عثمان فلما رجعنا من غزاتنا
وانتهينا الى البصرة قيل لنا هذا طلحة والزبير وعايشة فتعجب الناس وسالوهم عن سبب مسيرهم
فذكروا انهم خرجوا غضبا لعثمن وتوبة مما صنعوا من خذلانه وقالت عايشة غضبنا لكم على عثمان
في ثلاث امارة الفتى وضرب السوط والعصا فما انصفناه ان لم نغضب له في ثلاث حرمة الدم والشهر
والبلد قال فسرت انا ورجلان من قومي الى علي فسلمنا عليه وسالناه فقال عدا الناس على هذا
الرجل فقتلوه وانا معتزل عنهم ثم ولوني ولولا الخشية على الدين لم اجبهم ثم استاذنني الزبير
وطلحة فاخذت عليهما العهود واذنت فعرضا ام المومنين لما لا يصلح لها فبلغني امرهم فخشيت
ان ينشق في الاسلام فتق فاتبعتهم فقال اصحابه والله ما نريد قتالهم الا ان يقاتلوا وما خرجنا
الا للاصلاح فذكر القصة وفيها ان اول ما وقعت الحرب ان صبيان العسكرين تسابوا ثم
تراموا ثم تبعهم العبيد ثم السفها فنشبت الحرب وكانوا اختلفوا على البصرة فقتل قوم
وجرح اخرون وغلب اصحاب علي ونادى مناديه لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا جريحا واخرج ابن ابي
شيبة بسند جيد عن عبد الرحمن بن ابزي قال انتهى عبد الله بن بديل بن ورقا الخزاعي الى
عايشة يوم الجمل وهي في الهودج فقال يا ام المومنين اتعلمين اني اتيتك عند ما قتل عثمن فقلت
ما تامريني فقلت الزم عليا فسكتت فقال اعقروا الناقة فعقروه فنزلت انا واخوها
محمد فاحتملنا هودجها فوضعناه بين يدي علي فامر بها فادخلت بيتا واخرج ايضا بسند صحيح
عن زيد بن وهب قال فكف علي يده حتى بدوه بالقتال فقاتلهم بعد الظهر فما غربت الشمس
وحول الجمل احد فقال علي لا تتموا جريحا ولا تقتلوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه
فهو امن واخرج الشافعي من رواية علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب قال دخلت على مروان
ابن الحكم فقال ما رايت احدا اكرم غلبة من ابيك يعني عليا ما هو الا ان ولينا يوم الجمل فنادى
مناديه لا تقتل مدبر ولا تذفف على جريح واخرج الطبري وابن ابي شيبة واسحق من طريق
عمرو بن جاوان عن الاحنف قال حججت سنة قتل عثمان فدخلت المدينة فذكر كلام عثمن
في تذكيرهم بما فيه وقد تقدم في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما ثم ذكر اعتزاله الطايفتين
قال ثم التقوا فكان اول قتيل قتل طلحة ورجع الزبير فقتل واخرج الطبري بسند صحيح
عن علقمة قال قلت للاشتر قد كنت كارها لقتل عثمان فكيف قاتلت يوم الجمل قال ان هولا
بايعوا عليا ثم نكثوا عهده وكان ابن الزبير هو الذي حرك عايشة على الخروج فدعوت الله
ان يلقنيه فلقيني كفة لكفة فما رضيت بشدة ساعدي ان قمت في الركاب فضربته على راسه
ضربة فصرعته فذكر القصة في انهما سلما قوله بعث علي عمار بن ياسر وحسن بن علي
فقدما علينا الكوفة ذكر عمر بن شبه والطبراني سبب ذلك بسندهما الى ابن ابي ليلى قال كان
علي اقر ابا موسى على امرة الكوفة فلما خرج من المدينة ارسل هاشم بن عتبة بن ابي وقاص
اليه ان انهض من قبلك من المسلمين وكن من اعواني على الحق فاستشار ابو موسى السايب
ابن مالك الاشعري فقال اتبع ما امرك به قال اني لا ارى ذلك واخذ في تخذيل الناس
عن النهوض فكتب هاشم الى علي بذلك وبعث بكتابه مع محل بن خليفة الطائي فبعث علي عمار
ابن ياسر والحسن بن علي يستنفران الناس وامر قرظة بن كعب على الكوفة فلما قرئ
كتابه على ابي موسى اعتزل ودخل الحسن وعمار المسجد واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن

زيد بن وهب قال اقبل طلحة والزبير حتى نزلا البصرة فقبضا على عامل علي عليها ابن حنيف واقبل علي
حتى نزل بذي قار فارسل عبد الله بن عباس الى الكوفة فابطاوا عليه فارسل اليهم عمارا فخرجوا اليه
قوله فصعدا المنبر وكان الحسن بن علي فوق المنبر في اعلاه وقام عمار اسفل من الحسن
فاجتمعنا اليه فسمعت عمارا يقول زاد الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي بكر بن عياش صعد عمار
المنبر فحضر الناس في الخروج الى قتال عايشة وفي رواية اسحق بن راهويه عن يحيى بن ادم
بالسند المذكور فقال عمار ان امير المومنين بعثنا اليكم لنستنفركم فان امنا قد صارت الى البصرة
وعند عمر بن شبه عن حبان بن بشر عن يحيى بن ادم في حديث الباب فكان عمار يخطب والحسن
ساكت ووقع في رواية ابن ابي ليلى في القصة المذكورة فقال الحسن ان عليا يقول اني اذكر الله
رجلا رعى حقا الا نفر فان كنت مظلوما اعانني وان كنت ظالما اخذلني والله ان طلحة والزبير
لاول من بايعني ثم نكثا ولم استاثر بمال ولا بدلت حكما فقال فخرج اليه اثني عشر الف رجل قوله
ان عايشة قد سارت الى البصرة ووالله انها لزوجة نبيكم في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلاكم ليعلم اياه
تطيعون ام هي في رواية اسحق ليعلم انطيعه ام اياها وفي رواية الاسمعيلي من طريق احمد بن
يونس عن ابي بكر بن عياش بعد قوله قد سارت الى البصرة ووالله اني لاقول لكم هذا ووالله انها
لزوجة نبيكم زاد عمر بن شبه في روايته وان امير المومنين بعثنا اليكم وهو بذي قار ووقع عند ابن
ابي شيبة من طريق شمر بن عطية عن عبد الله بن زياد قال قال عمار ان امنا سارت مسيرها هذا وانها
والله زوج محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلانا بها ليعلم اياه نطيع ام اياها ومراد
عمار بذلك ان الصواب في تلك القصة كان مع علي وان عايشة مع ذلك لم تخرج بذلك عن الاسلام ولا ان
لا تكون زوجة النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة وكان ذلك يعد من انصاف عمار وشدة ورعه وتحريه قول
الحق وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن ابي يزيد المديني قال قال عمار بن ياسر لعايشة لما فرغوا
من الجمل ما ابعد هذا المسير من العهد الذي عهد اليكم يشير الى قوله تعالى وقرن في بيوتكن فقالت
ابو اليقظان قال نعم قالت والله انك ما علمت لقوال بالحق قال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك
وقوله ليعلم اياه تطيعون ام هي قال بعض الشراح الضمير في اياه لعلي والمناسب ان يقال او اياها
لا هي واجاب الكرماني ان الضماير يقوم بعضها مقام بعض انتهى وهو على بعض الاراء وقد وقع
في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن يحيى بن ادم بسند حديث الباب ولكن الله ابتلانا بها
ليعلم انطيعه ام اياها فظهر ان ذلك من تصرف الرواة واما قوله ان الضمير في اياه لعلي فالظاهر خلافه
وانه لله تعالى والمراد اظهار المعلوم كما في نظايره قوله عن ابن غنية بفتح الغين المعجمة وكسر النون
وتشديد التحتانية هو عبد الملك بن حميد ماله في البخاري الا هذا الحديث وصرح بذلك ابو زرعة
الدمشقي في روايته عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم الاصبهاني في مستخرجه والحكم
بن عتيبة والسند كله كوفيون قوله قام عمار على منبر الكوفة هذا طرف من الحديث الذي قبله
واراد البخاري بايراده تقوية حديث ابي حصين لكونه مما انفرد به عنه ابو حصين وقد رواه ايضا
عن الحكم شعبة اخرجه الاسمعيلي وزاد في اوله قال لما بعث علي عمارا والحسن الى الكوفة ليستنفرهم
خطب عمار فذكره وقال ابن هبيرة في هذا الحديث ان عمارا كان صادق اللهجة وكان لا يستخفه
الخصومة الى ان ينتقص خصمه وانه شهد لعايشة بالفضل التام مع ما بينهما من الحرب انتهى وفيه جواز
ان نتاع ذي الامر فوقه من هو اسن منه واعظم سابقة في الاسلام وفضلا لان الحسن ولد امير
المومنين وكان حينيذ هو الامير على من ارسلهم علي وعمار من جملتهم فصعد الحسن اعلا المنبر فكان

فوق عمار وان كان في عمار من الفضل ما يقتضي رجحانه فضلا عن مساواته ويحتمل ان يكون عمار افعل
ذلك تواضعا مع الحسن واكراما له من اجل جده صلى الله عليه وسلم وفعله الحسن مطاوعة له لا تكبرا عليه
الحديث الثالث حديث ابي موسى وابي مسعود وعمار بن ياسر فيما يتعلق بوقعة الجمل اخرجه من طريقين
قوله اخبرني عمرو وهو بن مرة وصرح به في رواية احمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وكذا الاسمعيلي
في روايته من طريق عبيد الله بن المبارك كلاهما عن شعبة قوله حيث بعثه علي الى اهل الكوفة
يستنفرهم في رواية الكشميهني حين بدل حيث وفي رواية الاسمعيلي يستنفر اهل الكوفة الى اهل البصرة
قوله ما رايتك اتيت امرا اكره عندنا من اسراعك في هذا الامر منذ اسلمت زاد في الرواية الثانية
ان ابا موسى تولى خطاب عمار بذلك هو وابو مسعود وهو عقبة بن عامر الانصاري وكان ابو مسعود يلي
لعلي بالكوفة كما كان ابو موسى يلي لعثمان قوله وكساهما حلة في رواية محمد فحمل على ذلك قوله
ثم راحوا الى المسجد في رواية الاسمعيلي ثم خرجوا الى الصلاة يوم الجمعة وفي رواية محمد بن جعفر
فقام ابو مسعود فبعث الى كل واحد منهما حلة قال ابن بطال فيما دار بينهم دلالة على ان كلا من الطايفتين
كان مجتهدا ويرى الصواب معه قال وكان ابو مسعود موسرا جوادا وكان اجتماعهم عند ابي مسعود
في يوم الجمعة وكسا عمارا حلة ليشهد بها الجمعة لانه كان في ثياب السفر وهيئة الحرب وكره ان يشهد
الجمعة في تلك الثياب وكره ان يكسوه بحضرة ابي موسى ولا يكسو ابا موسى فكسى ابا موسى ايضا
وقوله اعيب بالعين المهملة والموحدة افعل تفضيل من العيب وجعل كل منهم الابطا والاسراع
عيبا بالنسبة لما يعتقده فعمار لما في الابطاء من مخالفة الامام وترك امتثاله فقاتلوا التي تبغي والاخران
لما ظهر لهما من ترك مباشرة القتال في الفتنة وكان ابو مسعود على راي ابي موسى في الكف عن القتال
تمسكا بالاحاديث الواردة في ذلك وما في حمل السلاح على المسلم من الوعيد وكان عمار على راي علي في
قتال الباغين والناكثين والتمسك بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحمل الوعيد الوارد في القتال على
من كان متعديا على صاحبه تنبيه وقع في رواية النسفي وكذا الاسمعيلي قبل سياق
سند ابن عيينة باب بغير ترجمة وسقط للباقين وهو الصواب لان في الحديث الذي قبله وان كانت
زيادة في القصة قوله باب اذا انزل الله بقوم عذابا حذف الجواب اكتفاء بما وقع في الحديث
قوله عبد الله بن عثمان هو عبدان وعبد الله شيخه هو بن المبارك ويونس هو بن يزيد قوله
اذا انزل الله بقوم عذابا اي عقوبة لهم على سيي اعمالهم قوله اصاب العذاب من كان فيهم
وفي رواية ابي النعمان عن ابن المبارك اصاب به من بين اظهرهم اخرجه الاسمعيلي والمراد من كان
فيهم ممن ليس هو على رايهم قوله ثم بعثوا على اعمالهم اي بعث كل واحد منهم على حسب عمله ان كان
صالحا فعقباه صالحة والا فسيئة فيكون ذلك العذاب طهرة للصالحين ونقمة على الفاسقين وفي
صحيح ابن حبان عن عايشة مرفوعا ان الله اذا انزل سطوته على اهل نقمته وفيهم الصالحون
قبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم واعمالهم واخرجه البيهقي في الشعب وله من طريق الحسن بن محمد
ابن علي بن ابي طالب عنها مرفوعا اذا ظهر السوء في الارض انزل الله باسه بهم قيل يا رسول الله
وفيهم اهل طاعته قال نعم ثم يبعثون الى رحمة الله تعالى قال ابن بطال هذا الحديث يبين
حديث زينب بنت جحش قالت انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث فيكون اهلاك
الجميع عند ظهور المنكر والاعلان بالمعاصي قلت الذي يناسب كلامه الاخير حديث ابي بكر
الصديق سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر فلم يغيروه اوشك ان يعمهم
الله بعقاب اخرجه الاربعة وصححه ابن حبان واما حديث ابن عمر في الباب وحديث زينب بنت

جحش فنا سيان وقد اخرج مسلم عقبه في حديث ان الملك يبعث الطابع مع العاصي وبه اخذ حديث ابن عمر ان الطابع عند البعث يجازي بعمله ومثله حديث عايشة مرفوعا العجب ان ناسا من امتي يومون هذا البيت حتى اذا كانوا بالبيدا خسف بهم فقلنا يا رسول الله ان الطريق قد يجمع الناس فقال نعم فيهم المستبصر والمجنون وابن السبيل يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله على نياتهم اخرجه مسلم وله من حديث ام سلمة نحوه ولفظه فقلت يا رسول الله فكيف من كان كارها قال يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيمة على نيته وله من حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه وقال الداودي معنى حديث ابن عمر ان الامم التي تعذب على الكفر يكون بينهم اهل اسواقهم ومن ليس منهم فيصاب جميعهم باجالهم ثم يبعثون على اعمالهم وقال اذا اراد الله عذاب امة اعقم نساءهم خمس عشرة سنة قبل ان يصابوا لئلا يصاب الولدان الذين لم يجر عليهم القلم انتهى وهذا ليس له اصل وعموم حديث عايشة يرده وقد شوهدت السفينة عليها من الرجال والنساء والاطفال تغرق فيهلكون ومثله الدار الكبيرة تحرق والرفقة الكبيرة يخرج عليها قطاع الطريق فيهلكون جميعا او اكثرهم والبلد من بلاد المسلمين يهجمها الكفار فيبذلون السيف في اهلها وقد وقع ذلك من الخوارج قديما ثم من القرامطة ثم من الططر اخيرا والله المستعان قال القاضي عياض اورد مسلم حديث جابر يبعث كل عبد على ما مات عليه عقب حديث جابر ايضا رفعه لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى مشيرا الى انه مفسر له ثم اعقبه بحديث ثم بعثوا على اعمالهم مشيرا الى انه وان كان مفسرا لما قبله لكنه ليس مخصوصا به بل هو عام فيه وفي غيره ويؤيده الحديث الذي ذكره بعده ثم يبعثهم الله تعالى على نياتهم انتهى ملخصا والحاصل انه لا يلزم من الاشتراك في الموت الاشتراك في الثواب او العقاب بل يجازى كل احد بعمله على حسب نيته وجنح ابن ابي جمرة الى ان الذي يقع لهم ذلك انما يقع بسبب سكوتهم على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما من امر ونهى فهم المومنون حقا لا يرسل الله عليهم العذاب بل يدفع بهم العذاب ويؤيده قوله تعالى وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ويدل على تعميم العذاب لمن لم ينه عن المنكر وان لم يتعاطاه قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم ويستفاد من هذا مشروعية الهرب من الكفار ومن الظلمة لان الاقامة معهم من القاء النفس الى التهلكة هذا اذا لم يعنهم ولم يرض بافعالهم فان اعان او رضي فهو منهم ويؤيده امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاسراع في الخروج من ديار ثمود واما بعثهم على اعمالهم فحكم عدل لان اعمالهم الصالحة انما يجازون بها في الاخرة واما في الدنيا فمهما اصابهم من بلاء كان تكفيرا لما قدموه من عمل سيء فكان العذاب المرسل في الدنيا على الذين ظلموا يتناول من كان معهم ولم ينكر عليهم فكان ذلك جزاء لهم على مداهنتهم ثم يوم القيمة يبعث كل منهم فيجازى بعمله وفي الحديث تحذير وتخويف عظيم لمن سكت عن النهي فكيف بمن رضي فكيف بمن عاون نسال الله السلامة قلت ومقتضى كلامه ان اهل الطاعة لا يصيبهم العذاب في الدنيا بجريرة العصاة والى ذلك جنح القرطبي في التذكرة وما قدمناه قريبا اشبه بظاهر الحديث والى نحوه مال القاضي ابن العربي وسياتي ذلك في الكلام على حديث زينب بنت جحش انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث في اخر كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي ان ابني هذا لسيد في رواية المروزي والكشميهني سيد بغير لام وكذا لهم في مثل هذه الترجمة في كتاب الصلح وبحذف ان وساق المتن هناك بلفظ ان ابني هذا سيد وساقه هنا بحذفها

فاشار

ثم اسم ثم نقل عن علي بن عبد الله فلم يذكر ذلك فلم ار في شيء من طرق المتن لسيد باللام الا وقع في هذه الترجمة وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية شعبة النفسي عن سفين الخ

وان نسبه كل من الموضعين الى ما وقع في الاخر وقد اخرجه هنا عن عبد الله بن محمد عن سفين بن عيينة وبين اختلاف الفاظهم وذكر في الباب الحديث المذكور وحديثا لاسامة بن زيد قوله حدثنا اسرايل ابو موسى هو كنية اسرايل واسم ابيه موسى فهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه ومن فيه من التصحيف وهو بصري كان يسافر في التجارة الى الهند واقام بها مدة قوله ولقيته بالكوفة فانكر ذلك هو سفيان ابن عيينة والجملة حالية قوله وجاء الى ابن شبرمة هو عبد الله قاضي الكوفة في خلافة ابي جعفر المنصور ومات في زمانه سنة اربع واربعين ومايه وكان صادقا عفيفا ثقة فقيها قوله فقال ادخلني على عيسى اعظه بفتح الهمزة وكسر العين المهملة ونصب الظاء المشالة من الوعظ وعيسى هو ابن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ابن اخي المنصور وكان اميرا على الكوفة اذ ذاك قوله فكان بالتشديد يعني ابن شبرمة خاف عليه اي على اسرايل فلم يفعل اي لم يدخله على عيسى بن موسى ولعل سبب خوفه عليه انه كان صادعا بالحق فخشي انه لا يتلطف بعيسى فيبطش به لما عيسى فيبطش به لما عنده من غرة الشباب وعزة الملك قال ابن بطال دل ذلك من صنيع ابن شبرمة على ان من خاف على نفسه سقط عنه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكانت وفاة عيسى المذكور في خلافة المهدي سنة ثمان وستين ومايه قوله قال حدثنا الحسن يعني البصري والقايل حدثنا هو اسرايل المذكور قال البزار في مسنده بعد ان اخرج هذا الحديث عن خلف بن خليفة عن سفين بن عيينة لا نعلم رواه عن اسرايل الا ابن عيينة وتعقبه مغلطاي بان البخاري اخرجه في علامات النبوة من طريق حسين بن علي الجعفي عن ابي موسى وهو اسرايل هذا وهو تعقب جيد ولكن لم ار فيه القصة وانما اخرج فيه الحديث المرفوع فقط قوله لما سار الحسن بن علي الى معوية بالكتايب في رواية عبد الله بن محمد عن سفين في كتاب الصلح استقبل والله الحسن بن علي معوية بكتايب امثال الجبال والكتايب بالمثناة ولفظه بموحدة جمع كتيبة بوزن عظيمة وهي طايفة من الجيش تجتمع وهي فعيلة بمعنى مفعول لان امير الجيش اذا رتبهم جعل كل طايفة على حدة كتبهم في ديوانه كذلك وذكر ذلك ابن التين عن الداودي ومنه قيل مكتب بني فلان قال وقوله امثال الجبال اي لا يرى لها طرف لكثرتها كما لا يرى من قابل الجبال طرفها ويحتمل ان يريد شدة البأس واشار الحسن البصري بهذه القصة الى ما اتفق بعد قتل علي رضي الله عنه وكان علي لما انقضى امر التحكيم ورجع الى الكوفة تجهز لقتال اهل الشام مرة بعد اخرى فشغله امر الخوارج بالنهروان كما تقدم وذلك في سنة ثمان وثلثين ثم تجهز في سنة سبع وثلثين فلم يتهيأ ذلك لافتراق اراء اهل العراق عليه ثم وقع الجد منه في ذلك في سنة اربعين فاخرج اسحق من طريق عبد العزيز بن سياه بكسر المهملة وتخفيف اليا اخر الحروف قال لما خرج الخوارج قام علي فقال اتسيرون الى الشام او ترجعون الى هولا الذين خلفوكم في دياركم قالوا بل نرجع اليهم فذكر قصة الخوارج قال فرجع علي الى الكوفة فلما قتل واستخلف الحسن وصالح معوية كتب الى قيس بن سعد بذلك فرجع عن قتال معوية واخرج الطبري بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري قال جعل علي على مقدمة اهل العراق قيس بن سعد بن عبادة وكانوا اربعين الفا بايعوه على الموت فقتل علي فبايعوا الحسن بن علي بالخلافة وكان لا يحب القتال ولكن كان يريد ان يشترط على معوية لنفسه فعرف ان قيس بن سعد لا يطاوعه على الصلح فنزعه وامر عبيد الله بن عباس فاشترط لنفسه كما اشترط الحسن واخرج الطبري والطبراني من طريق اسمعيل بن راشد قال لما بعث الحسن قيس بن سعد على مقدمته في اثني عشر الفا يعني من الاربعين فسار قيس الى جهة الشام وكان معوية لما بلغه

قتل علي خرج معوية في عساكره من الشام وخرج الحسن بن علي حتى نزل المداين فوصل معوية الى مسكن وقال
ابن بطال ذكر اهل العلم بالاخبار ان عليا لما قتل سار معوية يريد العراق وسار الحسن يريد الشام فالتقيا
بمنزل من ارض الكوفة فنظر الحسن الى الكثرة من معه فنادى يا معوية اني اخترت ما عند الله فان يكن
هذا الامر لك فلا ينبغي لي ان انازعك فيه وان يكن لي فقد تركته لك فكبر اصحاب معوية وقال المغيرة
عند ذلك اشهد اني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان ابني هذا سيد الحديث وقال في اخره
فجزاك الله عن المسلمين خيرا انتهى وفي صحة هذا نظر من وجوه الاول ان المحفوظ ان معوية هو الذي
بدا بطلب الصلح كما في حديث الباب الثاني ان الحسن ومعوية لم يتلاقيا بالعسكرين حتى يمكن ان يتخاطبا
وانما تراسلا فيحمل قوله فنادى يا معوية على المراسلة ويجمع بان الحسن راسل معوية بذلك سرا
فراسله معوية جهرا والمحفوظ ان كلام الحسن الاخير انما وقع بعد الصلح والاجتماع كما اخرجه
سعيد بن منصور والبيهقي في الدلايل من طريق معوية ثم تكلم فقام فحمد الله واثنى عليه ثم قال
اما بعد فان اكيس الكيس التقى وان اعجز العجز الفجور الا وان هذا الامر الذي اختلفت فيه
انا ومعوية حق لامرئ كان احق به مني او حق لي تركته لارادة اصلاح المسلمين وحقن دمايهم وان ادري
لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ثم استغفر ونزل فنادى مناديه في عسكر الحسن بن علي فقال قيس بن سعد
انفروا فانفروا ووقع في العسكر انتهاب حتى انتهبوا فسطاط الحسن فازداد كراهة في الامر وعتب
في الصلح واخرج يعقوب بن سفيان ومن طريقه البيهقي ايضا والدلايل من طريق الزهري فذكر القصة
وفيها فخطب معوية ثم قال قم يا حسن فكلم الناس فتشهد ثم قال ايها الناس ان الله هداكم باولنا
وحقن دماكم باخرنا وان لهذا الامر مدة والدنيا دول وذكر بقية الحديث الثالث لابي بكرة لا للمغيرة
لكن الجمع ممكن بان يكون المغيرة حدث بعقب ما سمع من مراسلة الحسن بالصلح او حدث به ابو بكرة
بعد ذلك وقد روى اصل الحديث جابر اخرجه الطبراني والبيهقي في الدلايل من زوايد يحيى بن معين
بسند صحيح الى جابر واورده ايضا في الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين وعجبت للحاكم في
استدراكه مع عدم حرصه على اسناده قال ابن بطال سلم الحسن الامر لمعوية رضي الله عنهما وبايعه على اقامة كتاب
الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ودخل معوية الى الكوفة فبايعه الناس فسميت سنة الجماعة
لاجتماع الناس وانقطاع الحرب وبايع معوية كل من كان معتزلا للقتال كابن عمر وسعد بن ابي وقاص
ومحمد بن مسلمة واجاز معوية الحسن بثلثماية الف والف ثوب وثلاثين عبدا ومائة جمل وانصرف
الى المدينة وولى معوية الكوفة المغيرة بن شعبة والبصرة عبد الله بن عامر ورجع الى دمشق
قوله قال عمرو بن العاص لمعوية اي كتيبة لا تولي حتى بالتشديد اي لا تدبر قوله حتى تدبر اخراها
اي التي يقاتلها ونسبها اليها لكونها في المحاربة وهذا على انه يريد من ادبر رباعيا ويحتمل ان يكون
من دبر بفتح اوله وضم الموحدة اي يقوم مقامها يقال دبرته اذا بقيت بعده وتقدم في رواية عبد
الله بن محمد في الصلح اني لارى كتايب لا تولي حتى تقتل اقرانها وهي ابين وقال عياض هي الصواب
ومقتضاه ان الاخرى خطا وليس كذلك بل توجيهها ما تقدم وقال الكرماني يحتمل ايضا ان يراد
الكتيبة الاخيرة التي من جملة تلك الكتايب اي لا ينهزمون بان يرجع الاخرى اولى قوله قال معوية
من لذراري المسلمين اي من يكفلهم اذا قتل اباوهم زاد في الصلح فقال له معوية وكان والله خير
الرجلين يعني معوية اي عمرو ان قتل هولاء هولاء وهولاء هولاء من لي بامور المسلمين من لي بنسايهم
من لي بضيعتهم يشير الى ان رجال العسكرين معظم من في الاقليمين فاذا قتلوا ضاع امر الناس
وفسد حال من بعدهم وذراريهم والمراد بقوله ضيعتهم الاطفال والضعفا سموا باسم

من ولي

١٦٥

ولي اليه امرهم لانهم ان تركوا ضاعوا لعدم استقلالهم بامر المعاش وفي رواية الحميدي عن سفين في هذه
القصة من لي بامورهم من لي بدمايهم من لي بنسايهم واما قوله هنا في جواب قول معوية من لذراري
المسلمين فقال انا فظاهره يوهم ان المجيب بذلك عمرو بن العاص ولم ار في طرق الخبر ما يدل على ذلك
فان كانت محفوظة فلعلها كانت فقال اني بتشديد النون المفتوحة قالها عمرو على سبيل الاستبعاد
واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن الزهري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن
العاص في بعث ذات السلاسل فذكر اخبارا كثيرة من التاريخ الى ان قال وكان قيس بن سعد بن
عبادة على مقدمة الحسن بن علي فارسل الى معوية سجلا قد ختم في اسفله فقال اكتب فيه ما تريد
فهو لك قال عمرو بن العاص بل نقاتله فقال معوية وكان خير الرجلين على رسلك يا ابا عبد الله
لا تخلص الى قتل هولاء حتى نقتل عددهم من اهل الشام فما خير الحيوة بعد ذلك واني والله
لا اقاتل حتى لا اجد من القتال بدا قوله فقال عبد الله بن عامر وعبد الرحمن بن سمرة نلقاه فنقول
له الصلح اي نشير عليه بالصلح وهذا ظاهر في انهما بدا بذلك والذي تقدم في كتاب الصلح ان معوية
هو الذي بعثهما فيمكن الجمع بانهما عرضا انفسهما فوافقهما ولفظه هناك فبعث اليه رجلين من قريش
من بني عبد شمس اي بن عبد مناف بن قصي بن عبد الرحمن بن سمرة زاد الحميدي في مسنده عن سفين
ابن حبيب بن عبد شمس قال سفين وكانت له صحبة قلت وهو راوي حديث لا تسال الامارة
وياتي في خبره في كتاب الاحكام وعبد الله بن عامر بن كريز بكاف وراء وزاي مصغر
زاد الحميدي ابن حبيب بن عبد شمس وقد مضى له ذكر في كتاب الحج وغيره وهو الذي ولاه معوية
البصرة بعد الصلح وبنو حبيب بن عبد شمس بنو اعمام بني امية بن عبد شمس ومعوية هو ابن
ابي سفين صخر بن حرب بن امية فقال معوية اذهبا الى هذا الرجل فاعرضا عليه اي ما شاء من المال وقولا
له اي في حقن دماء المسلمين بالصلح واطلبا اليه اي اطلبا منه خلعه من الخلافة وتسليم الامر لمعوية
وابذلا له في مقابلة ذلك ما شا قال فقال لهما الحسن بن علي انا بنو عبد المطلب قد اصبنا من هذا
المال وان هذه الامة قد عاثت في دمايها قالا فانه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب اليك ويسالك
قال فمن لي بهذا قالا نحن لك به فما سالهما شيا الا قالا نحن لك به فصالحه قال ابن بطال هذا يدل
على ان معوية كان هو الراغب في الصلح وانه عرض على الحسن المال ورغبه فيه وحثه على رفع
السيف وذكره ما وعده به جده صلى الله عليه وسلم من سيادته في الاصلاح به فقال له الحسن انا
بنو عبد المطلب اصبنا من هذا المال اي انا جبلنا على الكرم والتوسعة على اتباعنا من الاهل والموالي
وكنا نتمكن من ذلك بالخلافة حتى صار لنا عادة وقوله ان هذه الامة اي العسكرين الشامي
والعراقي قد عاثت بالمثلثة اي قتل بعضها بعضا فلا يكفون عن ذلك الا بالصفح عما مضى منهم
والتالف بالمال واراد الحسن بذلك كله تسكين الفتنة وتفرقة المال على من لا يرضيه الا المال فوافقاه
على ما شرط من جميع ذلك والتزما له من المال في كل عام والثياب والاقوات ما يحتاج اليه لكل من ذكر وقوله
من لي بهذا اي من يضمن لي الوفاء من معوية فقالا نحن نضمن لان معوية كان فوض لهما ويحتمل
ان يكون قوله اصبنا من هذا المال اي فرقنا منه في حيوة علي وبعده ما راينا في ذلك صلاحا
فنبه على ذلك خشية ان يرجع عليه بما تصرف فيه وفي رواية اسمعيل بن راشد عند الطبري فبعث
اليه معوية عبد الله بن عامر وعبد الله بن سمرة بن حبيب كذا قال عبد الله
وكذا وقع عند الطبراني والذي في الصحيح اصح ولعل عبد الله كان مع اخيه عبد الرحمن قال فقدما
على الحسن بالمداين فاعطياه ما اراد وصالحاه على ان ياخذ من بيت مال الكوفة [illegible]

خمسة الاف درهم في اشيا اشترطها ومن طريق عوانة بن الحكم نحوه وزاد وكان الحسن صالح معوية على
ان يجعل له ما في بيت مال الكوفة وان يكون له خراج دارابجرد وذكر محمد بن قدامة في كتاب
الخوارج بسند قوي الى ابي بصرة انه سمع الحسن بن علي يقول في خطبته عند معوية اني اشترطت
على معوية لنفسي الخلافة بعده وليعقوب بن سفين بسند صحيح الى الزهري قال كاتب الحسن بن علي
معوية واشترط لنفسه فوصلت الصحيفة لمعوية وقد ارسل الى الحسن يساله الصلح ومع الرسول
صحيفة بيضا مختوم على اسفلها وكتب اليه ان اشترط ما شئت فهو لك فاشترط الحسن اضعاف
ما كان سال اولا فلما التقيا وبايعه الحسن ساله ان يعطيه ما اشترط في السجل الذي ختم معاوية
في اسفله فتمسك معاوية الا ما كان الحسن ساله اولا واحتج بانه اجاب سواله اول ما وقف عليه
فاختلفا في ذلك فلم ينفذ للحسن من الشرطين شي واخرج ابن ابي خيثمة من طريق عبد الله بن شوذب
قال لما قتل علي سار الحسن بن علي في اهل العراق ومعوية في اهل الشام فالتقوا فكره الحسن القتال
وبايع معاوية على ان يجعل العهد للحسن من بعده فكان اصحاب الحسن يقولون له يا عار المومنين
فيقول العار خير من النار قوله قال الحسن هو البصري وهو موصول بالسند المتقدم ووقع
في رجال البخاري لابي الوليد الباجي في ترجمة الحسن بن علي بن ابي طالب ما نصه اخرج البخاري
قول الحسن سمعت ابا بكرة فتاوله الدارقطني وغيره على انه الحسن البصري قال الباجي وعندي
ان الحسن الذي قال سمعت هذا من ابي بكرة انما هو الحسن بن علي انتهى وهو عجيب منه فان
البخاري قد اخرج متن هذا الحديث في علامات النبوة مجردا عن القصة من طريق حسين بن علي
الجعفي عن ابي موسى وهو اسرايل بن موسى عن الحسن عن ابي بكرة واخرجه البيهقي في الدلايل
من رواية مبارك بن فضالة ومن رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عن ابي بكرة وزاد في اخره
قال الحسن بن علي في هذا رواية وهولاء الثلاثة اسرايل بن موسى ومبارك بن فضالة
وعلي بن زيد لم يدرك واحد منهم الحسن بن علي وقد صرح اسرايل بقوله سمعت الحسن وذلك
فيما اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفين عن الصلت بن مسعود عن سفين بن عيينة عن ابي موسى
وهو اسرايل سمعت الحسن سمعت ابا بكرة وهولاء كلهم من رجال الصحيح والصلت من شيوخ مسلم
وقد استشعر ابن التين خطا الباجي فقال قال الداودي الحسن مع قربه من النبي صلى الله عليه وسلم
بحيث توفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين لا يشك في سماعه منه وله مع ذلك صحبة قال
ابن التين النفي في البخاري انما اراد سماع الحسن بن ابي الحسن البصري من ابي بكرة قلت
لعل الداودي انما اراد توهم من يتوهم ان الحسن بن علي فدفع ما ذكروه وهو ظاهر وانما قال ابن المديني
ذلك لان الحسن كان يرسل كثيرا عمن لم يلقهم بصيغة عن فخشي ان يكون روايته عن ابي بكرة مرسلة
فلما جات هذه الرواية مصرحة بسماعه من ابي بكرة ثبت عنده انه سمعه منه ولم ار ما نقله الباجي
عن الدارقطني ان الحسن هنا هو ابن علي في شي من تصانيفه وانما قال في التتبع لما في الصحيحين
اخرج البخاري احاديث عن الحسن عن ابي بكرة والحسن انما يروي عن الاحنف عن ابي بكرة
وهذا يقتضي انه عنده لم يسمع من ابي بكرة لكن لم ار من صرح بذلك ممن تكلم في مراسيل الحسن كابن المديني
وابي حاتم واحمد والبزار وغيرهم نعم كلام ابن المديني يشعر بانهم كانوا يحملونه على الارسال
حتى وقع هذا التصريح قوله بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب جا الحسن فقال وقع في رواية علي
ابن زيد عن الحسن في الدلايل للبيهقي يخطب اصحابه يوما اذ جا الحسن بن علي فصعد اليه المنبر وفي
رواية عبد الله بن محمد المذكور رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن بن علي الى جنبه

وهو يقبل

وهو يقبل على الناس مرة وعليه اخرى ويقول ومثله في رواية ابن عمر عن سفين لكن قال وهو يلتفت الى الناس
مرة واليه اخرى قوله ابني هذا سيد في رواية عبد الله بن محمد ان ابني هذا سيد وفي رواية مبارك
ابن فضالة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضم الحسن بن علي اليه وقال ان ابني هذا سيد وفي رواية
علي بن زيد فضمه اليه وقال ان ابني هذا سيد وفي رواية علي بن زيد فضمه اليه وقال ان ابني هذا سيد
قوله وقال لعل الله ان يصلح به كذا استعمل لعل استعمال عسى لاشتراكهما في الرجا والاشهر في خبر
لعل بغير ان كقوله تعالى لعل الله يحدث قوله بين فيتين من المسلمين زاد محمد بن عبد الله بن محمد في
روايته عظيمتين وكذا في رواية مبارك بن فضالة وفي رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عند
البيهقي واخرج من طريق اشعث بن عبد الملك عن الحسن كالاول لكن قال واني لارجو ان يصلح الله
به وجزم في حديث جابر ولفظه عند الطبراني والبيهقي قال للحسن ان ابني هذا سيد يصلح الله به
بين فيتين من المسلمين قال الراوي هذا الحديث عن ابي بكرة وعن جابر وحديث ابي بكرة اشهر وارجح
اسنادا وحديث جابر غريب وقال الدارقطني اختلف على الحسن فقيل عنه عن ام سلمة وقيل عن
ابن عيينة عن ايوب عن الحسن وكل منهما وهم ورواه داود بن ابي هند وعوف الاعرابي عن الحسن
كالاول لكن قال واني لارجو ان يصلح الله به بين فيتين من المسلمين وفي هذه القصة من الفوايد
علم من اعلام النبوة ومنقبة للحسن بن علي فانه ترك الملك لا لقلة ولا لذلة ولا لعلة بل لرغبته فيما
عند الله لما راه من حقن دما المسلمين فراعى امر الدين ومصلحة الامة وفيها رد على الخوارج الذين
كانوا يكفرون عليا ومن معه ومعوية ومن معه بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم للطايفتين بانهم من
المسلمين ومن ثم كان سفين يقول عقب هذا الحديث قوله من المسلمين يعجبنا جدا اخرجه يعقوب
ابن سفين في تاريخه عن الحميدي وسعيد بن منصور عنه وفيه فضيلة الاصلاح بين الناس ولا سيما في حقن
دما المسلمين ودلالة على رافة معوية بالرعية وشفقته على المسلمين وقوة نظره في تدبير الملك ونظره
في العواقب وفيه ولاية المفضول الخلافة مع وجود الافضل لان الحسن ومعوية ولي كل منهما الخلافة
وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد في الحياة وهما بدريان قاله ابن التين وفيه جواز خلع الخليفة
نفسه اذا راى في ذلك صلاحا للمسلمين والنزول عن الوظايف الدينية والدنيوية بالمال وجواز اخذ
المال على ذلك واعطايه بعد استيفا شرايطه بان يكون المنزول له اولى من النازل وان يكون المبذول
من مال الباذل فان كان في ولاية عامة وكان المبذول من بيت المال اشترط ان يكون المصلحة في
ذلك عامة اشار الى ذلك ابن بطال قال يشترط ان يكون لكل من الباذل والمبذول له سبب في الولاية
مشتق من السودد وقيل من السواد العظيم من الناس لكونه على السيادة والاصلاح وفيه اطلاق الابن
على ابن البنت وقد انعقد الاجماع على ان امراة الجد والد الام محرمة على ابن بنته وان امراة ابن البنت
محرمة على جده وان اختلفوا في التوارث واستدل به على تصويب راي من قعد عن القتال مع معوية
وعلي وان كان علي احق بالولاية واقرب الى الحق وهو قول سعد بن ابي وقاص وابن عمر ومحمد بن
مسلمة وساير من اعتزل تلك الحروب وذهب جمهور اهل السنة الى تصويب من قاتل مع علي لامتثال
قوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا الاية ففيها الامر بقتال الفية الباغية وقد ثبت ان من
قاتل عليا كانوا بغاة وهولاء مع هذا التصويب متفقون على انه لا يذم احد من هولاء بل يقولون
اجتهدوا فاخطاوا وذهبت طايفة قليلة من اهل السنة وهو قول كثير من المعتزلة ان كلا من
الطايفتين مصيب وطايفة الى ان المصيب طايفة لا بعينها الحديث الثاني قوله سفين هو ابن عيينة
قوله قال قال عمرو هو ابن دينار اخبرني محمد بن علي بن الحسين بن علي وهو ابو جعفر الباقر وفي رواية

محمد بن عباد عند الاسمعيلي عن سفين عن عمرو عن جعفر قوله ان حرملة مولى اسامة اخبره حرملة
هذا في الاصل مولى اسامة بن زيد وكان يلازم زيد بن ثابت حتى صار يقال له مولى زيد بن ثابت
وقيل هما اثنان وفي هذا السند ثلاثة من التابعين في نسق عمرو وابو جعفر وحرملة قوله ان
عمرو ابن دينار قال قد رايت حرملة فيه اشارة الى ان عمرا كان يمكنه الاخذ عن حرملة لكنه لم يسمع منه هذا
قوله ارسلني اسامة من المدينة الى علي اي بالكوفة لم يذكر مضمون الرسالة ولكن دل قوله فلم يعطني شيا
انه كان ارسله يسال عليا شيا من المال قوله وقال انه سيسالك الان ويقول ما خلف صاحبك الى اخره
هذا هيا به اسامة اعتذارا عن تخلفه عن علي لعلمه ان عليا كان ينكر على من تخلف عنه ولا سيما مثل اسامة
الذي هو من اهل البيت فاعتذر بانه لم يتخلف ضنا بنفسه ولكنه انما تخلف لاجل كراهيته في قتال
المسلمين وهذا معنى قوله ولكن هذا امر لم اره قوله لو كنت في شدق الاسد بكسر المعجمة ويجوز فتحها
وسكون الدال المهملة بعدها قاف اي جانب فمه من داخل ولكل فم شدقان اليهما منتهى شق الفم
وعند مؤخرهما منتهى الحنك الاعلى والاسفل ورجل اشدق واسع الشدقين وتشدق في كلامه
اذا فتح فمه واكثر القول واتسع فيه وهو كناية عن الموافقة حتى في حالة الموت لان الذي يفترسه
الاسد بحيث يجعله في فمه في عداد من هلك ومع ذلك فقال لو وصلت الى هذا المقام لاحببت
ان اكون معك فيه مواسيا لك بنفسي ومن المناسبات اللطيفة تمثيل اسامة بشيء متعلق بالاسد ووقع
في تنقيح الزركشي ان القاضي يعني عياضا ضبط الشدق بالذال المعجمة قال وكلام الجوهري يقتضي
انه بالدال المهملة وقال لي بعض من لقيته من الائمة انه غلط من القاضي قلت وليس كذلك فانه
ذكره في المشارق في الكلام على حديث سمرة الطويل في الذي يشرشر شدقه فانه ضبط الشدق بالدال
المعجمة وتبعه ابن قرقول في المطالع نعم هو غلط فقد ضبط في جميع كتب اللغة بالدال المهملة والله اعلم
قال ابن بطال ارسل اسامة الى علي يعتذر عن تخلفه عنه في حروبه ويعلمه انه من احب الناس اليه
وانه يحب مشاركته في السراء والضراء الا انه لا يرى قتال المسلم قال والسبب في ذلك انه لما قتل
ذلك الرجل يعني الماضي ذكره في باب ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا في اوائل الديات ولامه
النبي صلى الله عليه وسلم بسبب ذلك الى على نفسه ان لا يقاتل مسلما فذلك سبب تخلفه عن علي في الجمل
وصفين انتهى ملخصا وقال ابن التين انما منع علي ان يعطي رسول اسامة شيا لانه لعله سأله شيا
من مال الله فلم ير ان يعطيه لتخلفه عن القتال معه واعطاه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر
لانهم كانوا يرونه واحدا منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلسه في فخذ ويجلس الحسن على الفخذ
الاخر ويقول اللهم اني احبهما كما تقدم في مناقبه قوله فلم يعطني شيا هذه الفاء الفصيحة
والتقدير فذهبت الى علي فبلغته ذلك فلم يعطني شيا ووقع في رواية ابن ابي عمر عن سفين
عند الاسمعيلي فجئت بها اي المقالة فلم يعطني شيا فذهبت الى حسن وحسين وابن جعفر فاوقروا
لي راحلتي ما اطاقت حمله ولم تعين في هذه الرواية ما اعطوه ولا نوعه والراحلة الناقة
التي صلحت للركوب من الابل ذكرا كان او انثى واكثر ما يطلق الوقر وهو الحمل على ما يحمل البغل والحمار
واما حمل البعير فيقال له الوسق وابن جعفر هو عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وصرح بذلك في
رواية محمد بن عباد وابن ابي عمر المذكورة وكانهم لما علموا ان عليا لم يعطه شيا عوضوه باحمال
من ثياب ونحوها قدر ما تحمله راحلته التي هو راكبها قوله باب اذا قال عند قوم
شيا ثم خرج بخلافه ذكر فيه حديث ابن عمر ينصب لكل غادر لواء وفيه لابن عمر في بيعة يزيد بن
معوية وحديث ابي برزة وانكاره على الذين يقاتلون على الملك من اجل الدنيا وحديث حذيفة

في المنافقين

في المنافقين ومطابقة الاخير للترجمة ظاهرة ومطابقة الاول لها من جهة ان في القول في الغيبة بخلاف
ما في الحضور نوع غدر وسياتي في كتاب الاحكام ترجمة ما يكره من ثناء السلطان فاذا خرج قال غير
ذلك وذكر فيه قول ابن عمر لمن ساله عن القول عند الامرا بخلاف ما يقال بعد الخروج عنهم كنا نعده
نفاقا وقد وقع في بعض طرقه ان الامير المسول عنه يزيد بن معاوية كما سياتي في الاحكام ومطابقة
الثاني من جهة ان الذي اعابهم ابو برزة كانوا يظهرون انهم يقاتلون لاجل القيام بامر الدين ونصر
الحق وكانوا في الباطن انما يقاتلون لاجل الدنيا ووقع لابن بطال هنا شيء فيه نظر فقال واما قول
ابي برزة فوجه موافقته الترجمة انه هذا القول لم يقله ابو برزة عند مروان حين بايعه بل بايع
مروان واتبعه ثم سخط ذلك لما بعد عنه ولعله اراد منه ان يترك ما ينوزع فيه طلبا لما عند الله
في الاخرة ولا يقاتل عليه كما فعل عثمان يعني من عدم المقاتلة لا من ترك الخلافة فلم يقاتل من نازعه
فيها ترك ذلك وكما فعل الحسن بن علي حين ترك قتال معوية حين نازعه الخلافة فسخط ابو برزة
على مروان وان يمسكه بالخلافة والقتال عليها فقال لابي المنهال وابنه بخلاف ما قال لمروان
لما طلب الخلافة بالشام وذلك ان يزيد بن معوية لما مات دعا ابن الزبير الى نفسه وبايعوه
بالخلافة واطاعه اهل الحرمين ومصر والعراق وما وراءها والى ان بايع له الضحاك بن قيس الفهري
بالشام كلها الا الاردن ومن بها من بني امية ومن كان على هواهم حتى هم مروان ان يرحل الى
ابن الزبير ويبايعه فمنعوه وبايعوا له بالخلافة وحارب الضحاك بن قيس فهزمه وغلب
على الشام ثم توجه الى مصر فغلب عليها ثم مات في سنته فبايعوا ابنه عبد الملك وقد اخرج ذلك
الطبري واضحا واخرج الطبراني بعضه من رواية عروة بن الزبير وفيه ان معوية بن يزيد بن
معوية لما مات دعا مروان لنفسه فاجابه اهل فلسطين واهل حمص فقاتله الضحاك بن قيس
بمرج راهط فقتل الضحاك ثم مات مروان وقام عبد الملك فذكر قصة الحجاج في قتاله عبد الله
ابن الزبير وقتله ثم قال ابن بطال واما سبه يعني ابا برزة على الذي بمكة يعني ابن الزبير فانه
لما وثب بمكة بعد ان دخل فيما دخل فيه المسلمون جعل ابو برزة ذلك نكثا منه وحرصا على الدنيا
وهو اي ابو برزة في هذا اي في قصة ابن الزبير اقوى منه رايا في الاولى اي في قصة مروان قال
وكذلك القرا بالبصرة لان ابا برزة كان لا يرى في قتال المسلمين اصلا وكان يرى لصاحب الحق ان
يترك حقه لمن نازعه فيه ليوجر على ذلك ويمدح بالايثار على نفسه ولئلا يكون سببا لسفك
الدما انتهى ملخصا ومقتضى كلامه ان مروان لما ولي الخلافة بايعه الناس اجمعون ثم نكث
ابن الزبير بيعته ودعا الى نفسه وانكر عليه ابو برزة قتاله على الخلافة بعد ان دخل في طاعته
وبايعه وليس كذلك والذي ذكرته هو الذي تواردت عليه اهل الاخبار بالاسانيد الجيدة وان
ابن الزبير لم يبايع لمروان قط بل مروان هم ان يبايع لابن الزبير ثم ترك ذلك ودعا الى نفسه
الحديث الاول قوله لما خلع اهل المدينة يزيد بن معوية في رواية ابي العباس السراج
في تاريخه عن احمد بن منيع وزياد بن ايوب عن عفان عن صخر بن جويرية عن نافع لما اراد
اهل المدينة مع عبد الله بن الزبير وخلعوا يزيد بن معوية جمع عبد الله بن عمر بنيه ووقع
عند الاسمعيلي من طريق مومل بن اسمعيل عن حماد بن زيد في اوله من الزيادة عن نافع
ان معوية اراد ابن عمر على ان يبايع ليزيد فابى وقال لا ابايع لاميرين فلما مات اليه معوية
بمائة الف درهم فاخذها فدس اليه رجلا فقال ما يمنعك ان تبايع فقال ان ذاك لذاك
يعني عطا ذلك المال لاجل وقوع المبايعة ان ديني عندي اذا لرخيص فلما مات معوية

كتب بن عمر الى يزيد ببيعته فلما خلع اهل المدينة فذكره قلت ـــــ وكان السبب فيه ما ذكره الطبري
بسنده ان يزيد بن معوية كان امر على المدينة ابن عمه عثمان بن محمد بن ابي سفين فاوفد الى يزيد
جماعة من اهل المدينة منهم عبد الله بن غسيل الملايكة حنظلة بن ابي عامر وعبد الله بن ابي عمرو وابن
حفص المخزومي وخلعوا يزيد بن معوية فبلغ ذلك يزيد فجهز اليهم جيشا مع مسلم بن عقبة
المري وامره ان يدعوهم ثلاثا فان رجعوا والا فقاتلهم فاذا ظهرت فابح الجيش ثلاثا ثم
اكفف عنهم فتوجه اليهم في ذي الحجة سنة ثلاث فحاربوه وكان الامير على الانصار عبد الله بن حنظلة
وعلى قريش عبد الله بن مطيع وعلى غيرهم من القبايل معقل بن سنان الاشجعي وكانوا اتخذوا خندقا
فلما وقعت الوقعة انهزم اهل المدينة فقتل بن حنظلة وفر ابن مطيع واباح لهم بن عقبة المدينة
ثلاثا فقتل جماعة صبرا منهم معقل بن سنان ومحمد بن ابي الجهم بن حذيفة ويزيد بن عبد الله
ابن زمعة وبايع الباقين على انهم خول ليزيد واخرج ابو بكر بن ابي خيثمة بسند صحيح الى جويرية
ابن اسما سمعت اشياخ اهل المدينة يحدثون ان معاوية لما احتضر دعا يزيد فقال له ان لك
من اهل المدينة يوما فان فعلوا فارمهم بمسلم بن عقبة فاني عرفت نصيحته فلما ولي يزيد وفد
عليه عبد الله بن حنظلة وجماعة فاكرمهم واجازهم فرجع فحرض الناس على يزيد وعابه
ودعاهم الى خلع يزيد فاجابوه فبلغ يزيد فجهز اليهم مسلم بن عقبة فاستقبلهم اهل المدينة
بجموع كثيرة فهابهم اهل الشام وكرهوا قتالهم فلما نشب القتال سمعوا في جوف المدينة التكبير
وذلك ان بني حارثة ادخلوا قوما من الشاميين من جانب الخندق فترك اهل المدينة القتال ودخلوا
المدينة خوفا على اهلهم فكانت الهزيمة وقتل من قتل وبايع مسلم الناس على انهم خول ليزيد يحكم
في دمايهم واموالهم واهليهم ما شا واخرج الطبراني من طريق محمد بن سعيد بن رمانة ان معوية
لما حضره الموت قال ليزيد قد وطات لك البلاد ومهدت لك الناس ولست اخاف عليك الا اهل الحجاز
فان رابك منهم ريب فوجه اليهم مسلم بن عقبة فاني قد جربته وعرفت نصيحته قال فلما كان من خلافهم
عليه ما كان دعاه فوجهه واباحها ثلاثا ثم دعاهم الى بيعة يزيد وانهم اعبد له في طاعة الله
ومعصيته ومن رواية عروة بن الزبير قال لما مات معاوية وجه يزيد مسلم بن عقبة في جيش
اهل الشام وامره ان يبدا بقتال اهل المدينة ثم يسير الى ابن الزبير بمكة قال فدخل مسلم بن عقبة
المدينة وبها بقايا من الصحابة فاسرف في القتل ثم سار الى مكة فمات في بعض الطريق واخرج
يعقوب بن سفين في تاريخه بسند صحيح عن بن عباس قال جا تاويل هذه الاية على راس ستين
سنة ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سيلوا الفتنة لاتوها يعني ادخال بني حارثة اهل الشام
على اهل المدينة في وقعة الحرة قال يعقوب وكانت وقعة الحرة في ذي القعدة سنة ثلاث وستين
حشمه بفتح المهملة ثم المعجمة قال بن التين الحشم العصبة والمراد هنا خدمه ومن يغضب له
وفي رواية صخر بن جويرية عن نافع عند احمد لما خلع الناس يزيد بن معوية جمع بن عمر بنيه واهله
ثم تشهد ثم قال اما بعد قوله ينصب لكل غادر لوا يوم القيمة زاد في رواية مومل بقدر
غدرته وزاد في رواية صخر يقال هذه غدرة فلان اي علامة غدرته والمراد بذلك شهرته
وان يفتضح على روس الاشهاد وفيه تعظيم الغدر سوا كان من قبل الامير او المامور وهذا القدر
هو المرفوع من هذه القصة وقد تقدم معناه في اثم الغادر للبر والفاجر في اواخر كتاب الجزية
والخدعة قبل بدء الخلق قوله على بيع الله ورسوله اي على شرط ما امر الله ورسوله به من بيعة
الامام وذلك ان من بايع اميرا فقد اعطاه الطاعة واخذ منه العطية فكان شبيه من باع سلعة

واخذ ثمنها

واخذ ثمنها وقيل اصله ان العرب كانت اذا تبايعت تصافقت بالاكف عند العقد وكذا كانوا يفعلون
اذا تحالفوا فسموا معاهدة الولاة والتماسك فيه بالايدي بيعة ووقع في رواية مومل وصخر بيعة الله
وقد اخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه
ما استطاع فان جا اخر ينازعه فاضربوا عنق الاخر قوله ولا اعلم غدرا اعظم في رواية صخر بن جويرية
عن نافع المذكور وان من اعظم الغدر بعد الاشراك بالله ان يبايع رجل رجلا على بيع الله ثم ينكث
بيعته قوله ثم ينصب له القتال بفتح اوله وفي رواية مومل نبعث له يقاتله قوله خلعه
رواية مومل خلع يزيد وزاد اوجب في هذا الامر في رواية صخر بن جويرية فلا يخلعن احد منكم
يزيد ولا ينبغي في الامر قوله ولا تابع في هذا الامر كذا للاكثر بمثناة فوقانية ثم موحدة وللكشميهني
بموحدة تحتانية قوله الا كانت الفيصل بيني وبينه اي القاطعة وهي فعل من فصل الشي اذا قطعه
وفي رواية مومل فيكون الفيصل فيما بيني وبينه وفي رواية صخر بن جويرية فيكون صيلما بيني
وبينه والصيلم بمهملة مفتوحة ويا اخر الحروف ثم لام مفتوحة القطيعة وفي هذا الحديث وجوب
طاعة الامام الذي انعقدت له البيعة والمنع من الخروج عليه ولو جار في حكمه وانه لا ينخلع بالفسق
وقد وقع في نسخة شعيب بن ابي حمزة عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصة الرجل
الذي ساله عن قول الله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا الاية ان ابن عمر قال ما وجدت
في نفسي من الشي من امر هذه الامة ما وجدت في نفسي اني لم اقاتل هذه الفية الباغية قال بن الزبير
بغى على هولا القوم يعني بني امية فاخرجهم من ديارهم ونكث عهدهم الحديث الثاني قوله
ابو شهاب هو عبد ربه بن نافع وعوف هو الاعرابي والسند كله بصريون الا بن يونس وابو المنهال
هو سيار بن سلامة قوله لما كان ابن زياد ومروان بالشام ووثب ابن الزبير بمكة ووثب القرا
بالبصرة ظاهره ان وثوب ابن الزبير وقع بعد قيام ابن زياد ومروان بالشام وليس كذلك وانما
وقع في الكلام حذف وتحريره ما وقع عند الاسمعيلي من طريق يزيد بن زريع عن عوف قال
حدثنا ابو المنهال قال لما كان زمن اخرج ابن زياد يعني من البصرة وثب مروان بالشام ووثب
ابن الزبير بمكة ووثب الذين يدعون القرا بالبصرة غم ابي غما شديدا وكذا اخرجه يعقوب
ابن ابي سفين في تاريخه من طريق عبد الله بن المبارك عن عوف ولفظه وثب مروان بالشام
حيث وثب وانا في [illegible] ما وقع في رواية ابي شهاب بابن زياد واهمل قوله وثب ابن الزبير فان
زياد لما خرج من البصرة توجه الى الشام فقام مع مروان وقد ذكر الطبري باسانيده ملخصه
ان عبيد الله بن زياد كان اميرا بالبصرة ليزيد بن معوية وانه لما بلغته وفاته خطب اهل البصرة
وذكر ما وقع من الاختلاف بالشام فقام مع مروان وقد ذكر الطبري باسانيده قال
فرضي اهل البصرة ان يستمر اميرا عليهم حتى يجتمع الناس على خليفة فمكث على ذلك قليلا ثم
قام سلمة بن ذويب بن عبد الله التميمي يدعو الى ابن الزبير فبايعه جماعة فبلغ ذلك ابن
زياد واراد منهم كف سلمة عن ذلك فلم يجيبوه فلما خشي على نفسه القتل استجار بالحارث بن قيس
ابن صهبان فاردفه ليلا الى ان اتى به مسعود بن عمرو بن عدي الازدي فاجاره ثم وقع بين اهل
البصرة اختلاف فامروا عليهم عبيد الله بن الحرث بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب الملقب ببه
بموحدتين الثانية ثقيلة وامه هند بنت ابي سفين ووقعت الحرب وقام مسعود امر عبيد الله
ابن زياد فقتل مسعود وهو على المنبر في ما وجد واله وكان مسعود وثب معه مايه نفس
يحرسونه فقدموا الشام قبل ان يبرموا امرهم فوجدوا مروان قد هم ان يرحل الى ابن الزبير

فبايعه وسمار بني امية فثني رايه عن ذلك وجمع من كان يهوي بني امية وتوجهوا الي دمشق
وقد بايع الضحاك ابن قيس بها لابن الزبير وكذا النعمان بن بشير بحمص وكذا ناتل بنون ومثناة
بن قيس بفلسطين ولم يبق علي راي الامويين الا ابن بحدل بموحدة ومهملة وزن جعفر وهو خال
يزيد بن معوية وهو بالاردن فيمن اطاعه فكانت الوقعة بين مروان ومن معه وبين الضحاك
بن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك وتفرق جمعه وبايعوا حينئذ مروان بالخلافة في ذي القعدة
منها وقال ابو زرعة الدمشقي في تاريخه حدثنا ابو مسهر عن عبد الاعلي بن مسهر قال وقع لمروان
بن الحكم بايعه اهل الاردن وطايفة من اهل دمشق وساير الناس زبيريون ثم اقبل مروان
وشيعة بن الزبير بمرج راهط فغلب مروان وصارت له الشام ومصر وكانت مدته تسعة اشهر
فهلك بدمشق وعهد لعبد الملك وقال خليفة بن خياط في تاريخه حدثنا الوليد بن هشام عن ابيه
عن جده وابو اليقظان وغيرهما قالوا اقدم ابن زياد الشام وقد بايعوا ابن الزبير خلا الجابية ثم
ساروا الي مرج راهط فذكر نحوه وهذا يدفع ما نقله عن بن بطال ان ابن الزبير بايع مروان
ثم نكث قوله وثب القراء بالبصرة يريد الخوارج وكانوا قد ثاروا بالبصرة بعد خروج زياد ورييسهم
نافع بن الازرق ثم خرجوا الي الاهواز وقد استوعب خبرهم الطبري وغيره ويقال له انصار
الدين بايعوا علي قتال من قتل الحسين وساروا مع سليمن بن صرد وغيره من البصرة الي جهة الشام
فلقيهم عبيد الله بن زياد في جيش الشام من قبل مروان فقتلوا بعين الوردة وقد قص قصتهم
الطبري وغيره قوله فانطلقت مع ابي الي ابي برزة الاسلمي في رواية يزيد بن زريع فقال لي
ابي وكان يثني عليه خيرا انطلق بنا الي هذا الرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الي ابي
برزة الاسلمي فانطلقت معه حتي دخلنا عليه وفي رواية عبد الله بن المبارك عن عوف فقال
ابي انطلق بنا الي هذا الرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الي ابي برزة وعند يعقوب
ابن سفين عن سكين بن عبد العزيز عن ابيه عن ابي المنهال قال دخلت مع ابي علي ابي برزة الا
سلمي وان في اذني يوميذ القرطين واني لغلام قوله في ظل علية له من قصب زاد في رواية يزيد
ابن زريع في يوم حار شديد الحر والعلية بضم المهملة وبكسرها وبكسر اللام وتشديد التحتانية هي
الغرفة وجمعها علالي والاصل عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت وفي رواية بن المبارك في ظل علو
قوله يستطعمه في رواية الكشميهني بالحديث اي يستفتح الحديث ويطلب منه التحديث قوله
اني احتسبت عند الله في رواية الكشميهني احتسب وكذا في رواية يزيد بن زريع ومعناه انه
يطلب بسخطه علي الطوايف المذكورين من الله الاجر علي ذلك لان الحب في الله والبغض في الله
من الايمان قوله ساخطا في رواية سكين لايما قوله انكم معشر العرب في رواية بن المبارك يا معشر العرب
قوله كنتم علي الحال الذي علمتم في رواية يزيد بن زريع علي الحال التي كنتم عليها في جاهليتكم قوله
وان الله قد انقذكم بالاسلام وبمحمد عليه الصلوة والسلام في رواية يزيد بن زريع وان الله
نعشكم بفتح النون والمهملة ثم معجمة وسياتي في اوايل الاعتصام من رواية معتمر بن سليمن عن عوف
ابن ابي المنهال حدثه انه سمع ابا برزة قال ان الله نعشكم قال ابو عبد الله هو البخاري وقع هنا
يغنيكم بضم اوله وسكون الغين المعجمة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة قال وانما هو نعشكم
ينظر في اصل الاعتصام كذا وقع عند المستملي ووقع عند ابي السكن يغنيكم علي الصواب ومعني
يغنيكم رفعكم وزنه ومعناه وقيل عضدكم وقواكم قوله ان ذلك الذي في الشام زاد يزيد
ابن زريع وابن المبارك يعني مروان الذين حولكم يزعمون انهم قراؤكم وفي رواية سكين وذكر نافع

ابن الازرق

ابن الازرق وزاد في اخره فقال ابي فما تامرني اذا قال اني لا اراك تركت احدا قال لا اري خير الناس اليوم
الا عصابة خماص البطون من اموال الناس خفاف الظهور من دمايهم وفي رواية سكين ان احب الناس
الي هذه العصابة الخميصة بطونهم من اموال الناس الخفيفة ظهورهم من دمايهم وهذا يدل علي ان
ابا برزة كان يري الانعزال في الفتنة وترك الدخول في شي من قتال المسلمين ولا سيما اذا كان ذلك
في طلب الملك وفيه استشارة اهل العلم والدين عند نزول الفتن وبذل العالم النصيحة لمن يستشيره
وفيه الاكتفاء في انكار المنكر بالقول ولو في غيبة من ينكر عليه ليتعظ من يسمعه فيحذر من الوقوع فيه
الحديث الثالث قوله عن واصل الاحدب هو ابن حيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة اسدي كوفي يقال له
بياع السابري بمهملة وموحدة من طبقة الاعمش ولكنه قديم الموت قوله ان المنافقين اليوم شر منهم
في رواية ابرهيم بن الحسين عن ادم شيخ البخاري فيه ان المنافقين اليوم هم شر منهم اخرجه ابو نعيم
قوله علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرماني هو متعلق بمقدر نحو لا باس اذ لا يجوز ان
يتعلق بالضمير القايم مقام المنافقين لان الضمير لا يعمل قال بن بطال انما كانوا اشر ممن قبلهم
لان الماضين كانوا يسرون قولهم فلا يتعدي الي غيرهم واما الاخرون فصاروا يجهرون بالخروج
علي الايمة ويوقعون الشر بين الفرق فيتعدي ضررهم لغيرهم قال ومطابقته للترجمة من جهة
ان جهرهم بالنفاق وشهرهم السلاح علي الناس هو القول بخلاف ما يقولوه من الطاعة حين بايعوا
اولا ثم خرجوا عليه اخرا انتهي قال ابن التين اراد انهم اظهروا من الشر ما لم يظهر اولئك غير انهم لم يصرحوا
بالكفر انما هو النفث بافواههم فكانوا يعرفون به كذا قال ويشهد لما قال بن بطال ما اخرجه البزار
من طريق عاصم عن ابي وايل قلت لحذيفة النفاق اليوم اكثر ام علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
فضرب بيده علي جبهته وقال اوه هو اليوم ظاهر انهم كانوا يستخفون علي عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحديث الرابع قوله عن ابي الشعثا هو بفتح المعجمة وسكون المهملة بعدها مثلثة واسمه
سليم بن اسود المحاربي قوله عن حذيفة لم ار لابي الشعثا عن حذيفة في الكتب الستة الا هذا
الحديث ولم اره الا معنعنا وكانه سمح فيه لانه في معني حديث زيد بن وهب عن حذيفة وهو
المذكور قبله او ثبت عنده لقيه حذيفة في غير هذا قوله انما كان النفاق اي موجودا علي
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية يحيى بن ادم عن مسعر عند الاسمعيلي كان
المنافقون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واما اليوم فانما هو الكفر بعد الايمان
كذا للاكثر وفي رواية فانما هو الكفر والايمان وكذا حكي الحميدي في جمعه انهما روايتان واخرج
الاسمعيلي من طريق عن مسعر فانما هو اليوم الكفر بعد الايمان قال وزاد محمد بن بشر في روايته عن
مسعر فضحك عبد الله قال حبيب فقلت لابي الشعثا مم ضحك عبد الله قال لا ادري قلت
لعله عرف مراده فتبسم تعجبا من حفظه او فهمه قال ابن التين كان المنافقون علي عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسلموا بالسنتهم ولم يومن قلوبهم واما من جا بعدهم فانه ولد في الاسلام وعلي
فطرته فمن كفر منهم فهو مرتد ولذلك اختلفت احكام المنافقين والمرتدين انتهي والذي يظهر ان
حذيفة لم يرد نفي الوقوع وانما اراد نفي اتفاق الحكم لان النفاق اظهار الايمان واخفا الكفر ووجود
ذلك ممكن في كل عصر وانما اختلف الحكم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتالفهم ويقبل ما اظهروه من الا
سلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه واما من بعده فمن اظهر شيا فانه يواخذ به ولا يترك لمصلحة التالف
لعدم الاحتياج الي ذلك وقيل غرضه ان الخروج عن طاعة الامام جاهلية ولا جاهلية في الاسلام
او تفريق الجماعة فهو خلاف قول الله تعالي ولا تفرقوا وكل ذلك غير مستور فهو كالكفر بعد الايمان

قوله باب لا تقوم الساعة حتى يغبط اهل القبور بضم اوله وفتح ثالثه على البنا للمجهول بغين
معجمة ثم موحدة ثم مهملة قال ابن التين غبط بالفتح يغبطه بالكسر غبطا وغبطه بالسكون والغبط
تمني حال المغبوط مع بقا بعاله قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن ابي الزناد وافق مالكا
شعيب بن ابي حمزة عنه كما سياتي بعد بابين في اثنا حديث قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني
مكانه اي كنت ميتا قال ابن بطال تغبط اهل القبور وتمني الموت عند ظهور الفتن انما هو خوف ذهاب
الدين لغلبة الباطل واهله وظهور المعاصي والمنكر انتهى وليس هذا عاما في حق كل احد وانما هو
خاص باهل الخير واما غيرهم فقد يكون لما يقع لاحدهم من المصيبة في نفسه او اهله او دنياه وان لم
يكن في ذلك شي يتعلق بدينه ويويده ما وقع في رواية ابي حازم عن ابي هريرة عند مسلم لا تذهب
الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين
الا البلا وذكر الرجل فيه للغالب والا فالمراة يتصور فيها ذلك والسبب في ذلك ما ذكر في رواية ابي
حازم انه يقع البلا والشدة حتى يكون الموت الذي هو اعظم المصايب اهون على المرء فيتمنى اهون
المصيبتين في اعتقاده وبهذا جزم القرطبي وذكر عياض احتمالا واغرب بعض شراح المصابيح
فقال المراد بالدين هنا العادة وهو المعنى انه يتمرغ على القبر ويتمنى الموت في حالة التمرغ فيما
من عادته وانما الحامل عليه البلا وتعقبه الطيبي بان حمل الدين على حقيقته اولى اي ليس التمني
والتمرغ لامر اصابه من جهة الدين بل هو من جهة الدنيا وقال ابن عبد البر ظن بعضهم ان هذا الحديث
معارض للنهي عن تمني الموت وليس كذلك وانما في هذا ان هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس
من فساد الحال في الدين او ضعفه وخوف ذهابه لا لضرر ينزل في الجسم كذا قال وكانه يريد ان
النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر في الجسم واما اذا كان لضرر يتعلق بالدين فلا وقد
ذكره عياض احتمالا ايضا وقال غيره ليس بين هذا الخبر وحديث النهي عن تمني الموت معارضة
لان النهي صريح وهذا انما فيه اخبار عن شدة سيحصل بشاعتها هذا التمني وليس فيه تعرض لحكمه
وانما سيق للاخبار عما سيقع قلت ويمكن اخذ الحكم من الاشارة في قوله وليس به الدين الا
البلا فانه سيق مساق الذم والانكار وفيه ايما الي انه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محمودا ويويده
ثبوت تمني الموت عند فساد الدين عن جماعة من السلف قال النووي رحمه الله تعالى لا كراهة
في ذلك بل فعله خلايق من السلف منهم عمر بن الخطاب وعيسى الغفاري وعمر بن عبد العزيز
ومنهم وغيرهم قال القرطبي كانه في الحديث اشارة الي ان الفتن والمشقة البالغة سيقع حتى
يخف امر الدين ويقل الاعتنا بامره ولا يبقى لاحد اعتنا الا بامر دنياه ومعاشه ونفسه وما يتعلق
به ومن ثم عظم قدر العبادة ايام الفتنة كما اخرج مسلم من حديث معقل بن يسار رفعه العبادة في الهرج
كهجرة الي ويوخذ من قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل ان التمني المذكور انما يحصل عنده قد يذهب
ذلك التمني او يخف عند مشاهدة القبر والمقبور فيتذكر هول المقام فيضعف تمنيه فاذا تمادى
على ذلك دل على تاكد امر تلك الشدة عنده حيث لم يصرفه ما شاهده من وحشة القبر وتذكر ما فيه
من الاهوال عن استمراره على تمني الموت وقد اخرج الحاكم من طريق ابي سلمة قال عدت ابا هريرة
فقلت اللهم اشف ابا هريرة فقال اللهم لا ترجعها ان استطعت يا ابا سلمة والذي نفسي
بيده ليأتين على العلما زمان الموت احب الي احدهم من الذهب الاحمر وليأتين احدهم قبر اخيه
فيقول يا ليتني مكانه وفي كتاب الفتن من رواية عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال يوشك
ان تمر الجنازة في السوق على الجماعة فيراها الرجل فيهز راسه فيقول يا ليتني مكان هذا الرجل قلت

بالاذر فما امر عظيم قال الاجل قوله باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان ذكر فيه حديثين
احدهما حديث ابي هريرة قوله عن الزهري في احدى روايتي الاسمعيلي حدثني الزهري قوله
حتى تضطرب اي يضرب بعضها بعضا قوله الباب بفتح الهمزة واللام جمع الية بالفتح ايضا مثل جفنة
وجفان والالية العجيزة وجمعها اعجاز قوله على ذي الخلصة في رواية معمر عن الزهري عند
مسلم حول ذي الخلصة قوله وذو الخلصة طاغية دوس اي صنمهم وقوله التي كانوا يعبدون
كذا فيه بحذف المفعول ووقع في رواية معمر وكانت صنما يعبدها دوس قوله في الجاهلية
زاد معمر بتالة وتبالة بفتح المثناة وتخفيف الموحدة وبعد الالف لام ثم هاء كانت قرية بين
الطايف واليمن بينهما ستة ايام وهي التي يضرب بها المثل قيل هي ورا تلك الاكمة فرجع وقال
لا خير في بلد يسترها اكمة وكلام صاحب المطالع يقتضي انهما موضعان وان المراد في الحديث غير
التي للحجاج وكلام ياقوت يقتضي انها هي ولذلك لم يذكرها في المشترك وعند ابن حبان من هذا
الوجه قال معمر ان عليه الان بيتا مبنيا مغلقا وقد تقدم ضبط ذي الخلصة في اواخر المغازي
وبيان الاختلاف في انه واحد او اثنان قال ابن التين فيه الاخبار بان نسا دوس يركبن الدواب من
البلدان الي الصنم المذكور فهو المراد باضطراب الياتهن قلت ويحتمل ان يكون المراد
يتزاحمن بحيث يضرب عجيزة بعضهن الاخرى عند الطواف حول الصنم المذكور وفي
معنى هذا الحديث ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة حتى تدافع مناكب
نسا بني عامر على ذي الخلصة وابن عدي من رواية ابي معشر عن سعيد عن ابي هريرة رفعه
لا تقوم الساعة حتى تعبد اللات والعزى قال ابن بطال هذا الحديث وما اشبهه ليس المراد
به ان الدين ينقطع كله في جميع اقطار الارض حتى لا يبقى منه شي لانه ثبت ان الاسلام يبقى الي قيام
الساعة الا انه يضعف ويعود غريبا كما بدا ثم ذكر حديث لا تزال طايفة من امتي يقاتلون على
الحق الحديث قال فتبين في هذا الحديث تخصيص الاخبار الاخرى وان الطايفة التي تبقى على
الحق تكون ببيت المقدس الي ان تقوم الساعة قال فبهذا تأتلف الاخبار قلت وليس
فيما احتج به تصريح الي بقائهم الي قيام الساعة وانما فيه حتى ياتي امر الله فيحتمل ان يكون
المراد بامر الله ما ذكر من قبض من بقي من المومنين وظواهر الاخبار تقتضي ان الموصوفين
بكونهم ببيت المقدس ان اخرهم من كان مع عيسى بن مريم عليه السلام ثم اذا بعث الله الريح
الطيبة فقبضت روح كل مومن لم يبق الا شرار الناس وذلك انما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها
وخروج الدابة وساير الايات العظام وقد ثبت ان الايات العظام مثل السلك اذا انقطع تناثر
الخرز بسرعة وهو عند احمد وفي مرسل ابي العالية الايات كلها في ستة اشهر وعن ابي هريرة
في ثمانية اشهر وقد اورد مسلم عقب حديث ابي هريرة من حديث عايشة ما يشير الي بيان الزمان
الذي وقع فيه ولفظه لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى وفيه يبعث الله ريحا
طيبة فتوفى كل من في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون الي دين
ابايهم وعنده في حديث عبد الله بن عمرو رفعه يخرج الدجال في امتي الحديث وفيه
فيبعث الله عيسى بن مريم فيطلبه فيهلكه ثم يمكث الناس سبع سنين ثم يرسل الله ريحا
باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من خير الا قبضته وفيه
فيبقى شرار الناس في خفة الطير واحلام السباع لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا فيتمثل
لهم الشيطان فيامرهم بعبادة الاوثان ثم ينفخ في الصور فظهر بذلك ان المراد بامر الله

لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل اخرهم الدجال اخرجه
ابو داود والحاكم ويؤخذ منه صحة ما اولته فان الذين يقاتلون الدجال يكونون بعد قتله مع عيسى
ثم يرسل الله عليهم الريح الطيبة فلا يبقى بعدهم الا الشرار كما تقدم ووجدت في هذا مناظرة لعقبة
ابن عامر ومحمد بن مسلمة فاخرج الحاكم من رواية عبد الرحمن بن شماسة ان عبد الله بن عمرو قال
لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية فقال عقبة بن عامر الله اعلم بما يقول
واما انا فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال عصابة من امتي يقاتلون على امر الله قاهرين
لا يضرهم من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وهم على ذلك فقال عبد الله اجل ويبعث الله ريحا ريحها
كمسك ومسها مس الحرير فلا يترك احدا في قلبه مثقال حبة من ايمان الا قبضته ثم يبقى شرار الناس
فعليهم تقوم الساعة فعلى هذا فالمراد بقوله في حديث عقبة حتى تاتيهم الساعة ساعتهم هم وهي
وقت موتهم بهبوب الريح والله اعلم وقد تقدم بيان شيء من هذا في اواخر الرقاق عند الكلام
على طلوع الشمس من المغرب الحديث الثاني قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي
وسليمان هو ابن بلال وثور هو ابن زيد وابو الغيث هو سالم والسند كله مدنيون قوله حتى يخرج
رجل من قحطان تقدم شرحه في اوائل مناقب قريش قال القرطبي في التذكرة قوله يسوق الناس بعصاه
كناية عن غلبته عليهم وانقيادهم له ولم يرد نفس العصا لكن في ذكرها اشارة الى خشونته عليهم
وعسفه بهم قال وقد قيل انه يسوقهم بعصاه حقيقة كما تساق الابل والماشية لشدة عنفه
وعدوانه قال ولعله جهجاه المذكور في الحديث الاخر واصل الجهجاه الصياح وهي صفة
تناسب ذكر العصا قلت ويرد هذا الاحتمال كونه من قحطان فظاهره انه من الاحرار
وتقييده في جهجاه بانه من الموالي ما تقدم انه يكون بعد المهدي وعلى سيرته وانه ليس دونه
ثم وجدت في كتاب التيجان لابن هشام ما يعرف منه ان ثبت اسم القحطاني وسيرته وزمانه فذكر
ان عمران بن عامر كان ملكا متوجا وكان كاهنا معمرا وانه قال لاخيه عمرو بن عامر المعروف بمزيقيا
لما حضرته الوفاة ان بلادكم ستخرب وان لله في اهل اليمن سخطتين ورحمتين فالسخطة الاولى هدم
سد مارب وتخرب البلاد بسببه والثانية غلبة الحبشة على ارض اليمن والرحمة الاولى بعثة نبي من تهامة
اسمه محمد يرسل بالرحمة ويغلب اهل الشرك والثانية اذا خرب بيت الله يبعث الله رجلا يقال
له شعيب بن صالح فيهلك من خربه ويخرجهم حتى لا يبقى بالدنيا ايمان الا بارض اليمن انتهى وقد تقدم
في الحج ان البيت يحج بعد خروج ياجوج وماجوج وتقدم الجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة
حتى لا يحج البيت وان الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة فينتظم من ذلك ان الحبشة اذا خربت
البيت خرج عليهم القحطاني فاهلكهم وان المؤمنين قبل ذلك يحجون في زمن عيسى بعد خروج
ياجوج وماجوج وهلاكهم وان الريح التي تقبض ارواح المؤمنين تبدأ بمن
بقي بعد عيسى ويتاخر اهل اليمن بعدها ويمكن ان يكون هذا مما فسر به قوله الايمان يمان
اي يتاخر الايمان بها بعد فقده من جميع الارض وقد اخرج مسلم حديث القحطاني عقب حديث تخريب
الكعبة ذو السويقتين فلعله رمز الى هذا وسياتي في اواخر الاحكام في الكلام على حديث جابر بن
سمرة في الخلفاء الاثني عشر شيء يتعلق بالقحطاني وقال الاسماعيلي هنا ليس هذا الحديث من ترجمة
الباب في شيء وذكر ابن بطال ان المهلب اجاب بان وجهه ان القحطاني اذا قام وليس من بيت النبوة
ولا من قريش الذين جعل الله فيهم الخلافة فهو من اكبر تغير الزمان وتبديل الاحكام بان يطاع في الدين
من ليس اهلا لذلك انتهى وحاصله انه مطابق لصدر الترجمة وهو تغير الزمان وتغيره اعم من ان يكون

فيما يرجع

فيما يرجع الى الفسق او الكفر وغايته ان ينتهي الى الكفر فقصة القحطاني مطابقة للتغير بالفسق مثلا
وقصة ذي الخلصة للتغير بالكفر واستدل بقصة القحطاني على ان الخلافة يجوز ان تكون في غير قريش
واجاب ابن العربي بانه انذار بما يكون من الشر في اخر الزمان من تسور العامة على منازل الاستقامة
فليس فيه حجة لانه لا بد لك على المدعى ولا يعارض ما ثبت ان الائمة من قريش انتهى وسياتي بسط القول في
ذلك في باب الامراء من قريش واول كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله باب خروج النار
اي من ارض الحجاز ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله وقال انس قال النبي صلى الله عليه وسلم
اول اشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب وتقدم في اواخر باب الهجرة في قصة
اسلام عبد الله بن سلام موصولا من طريق حميد عن انس ولفظه واما اول اشراط الساعة فنار
تحشرهم من المشرق الى المغرب ووصله في احاديث الانبياء من وجه اخر عن حميد بلفظ نار تحشر
الناس والمراد بالاشراط العلامات التي يعقبها قيام الساعة وتقدم في باب الحشر من كتاب
الرقاق وصفة حشر النار لهم الحديث الثاني قوله عن الزهري قال قال سعيد بن المسيب
في رواية ابي نعيم في المستخرج عن سعيد بن المسيب قوله حتى تخرج نار من ارض الحجاز قال القرطبي
في التذكرة قد خرجت نار بالحجاز بالمدينة وكان بدوها زلزلة عظيمة في ليلة الاربعاء بعد العتمة
الثالث من جمادى الاخرة سنة اربع وخمسين وستمائة واستمرت الى ضحى النهار يوم الجمعة فسكنت
وظهرت النار بقريظة وطرف الحرة ترى في صورة البلد العظيم عليها سور محيط عليه شراريف
وابراج ومواذن وترى رجال يقودونها لا تمر على جبل الا دكته واذابته ويخرج من مجموع ذلك
مثل النهر احمر وازرق له دوي كدوي الرعد ياخذ الصخور بين يديه وينتهي الى محط الركب
العراقي واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل العظيم فانتهت النار الى قرب المدينة ومع ذلك فكان
ياتي المدينة نسيم بارد وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر وقال لي بعض اصحابنا رايتها
صاعدة في الهواء من نحو خمسة ايام وسمعت انها رؤيت من مكة ومن جبال بصرى وقال النووي
تواتر العلم بخروج هذه النار عند جميع اهل الشام وقال ابو شامة في ذيل الروضتين وردت
في اوائل شعبان سنة اربع وخمسين كتب من المدينة الشريفة فيها شرح امر عظيم حدث بها
فيه تصديق لما في الصحيحين فذكر هذا الحديث قال فاخبرني بعض من اثق به ممن شاهدها
انه بلغه انه كتب قوله فذكر نحو ما تقدم ومن ذلك ان في بعض الكتب ظهر في اول جمعة من جمادى
الاخرة في شرقي المدينة نار عظيمة بينها وبين المدينة نصف يوم انفجرت من الارض وسال منها
واد من نار حتى حاذى جبل احد وفي كتاب اخر انبجست الارض من الحرة بنار عظيمة يكون
قدرها مثل مسجد المدينة وهي برأي العين من المدينة وسال منها واد يكون مقداره اربع
فراسخ وعرضه اربعة اميال تجري على وجه الارض ويخرج منها مهاد وجبال صغار وفي كتاب اخر
ظهر ضوؤها الى ان راوها من مكة قال ولا اقدر اصف عظمها ولها دوي وقال ابو شامة
ونظم الناس في ذلك اشعارا ودام امرها اشهرا ثم خمدت والذي ظهر لي ان النار المذكورة في حديث
الباب هي التي ظهرت بنواحي المدينة كما فهمه القرطبي وغيره واما النار التي تحشر الناس
فنار اخرى وقد وقع في بعض بلاد الحجاز في الجاهلية نحو هذه النار التي ظهرت بنواحي المدينة
في زمن خالد بن سنان العبسي فقام في امرها حتى اخمدها ومات عقب ذلك في قصة له ذكرها
ابو عبيدة معمر بن المثنى في كتاب الجماجم واوردها الحاكم في المستدرك من طريق معلى بن مهدي
عن ابي عوانة عن ابي يونس عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا من بني عبس يقال له خالد بن سنان

قال للقوم اني اطفي عنكم نار الحدثان فذكر القصة وفيها فانطلق وهي تخرج من شق جبل من حرة
يقال لها حرة اشجع فذكر القصة في دخوله الشق والنار كانها خيل شقر يتبع بعضها بعضا حتى انه
خرج وقد اوردت هذه القصة طرفا في ترجمته في كتابي في الصحابة قوله تضيء اعناق الابل
ببصرى قال ابن التين يعني من اخرها ... الى الابل التي تكون ببصرى وهي من ارض الشام
واضاء يكون لازما ومتعديا يقال اضاءت النار واضاءت النار غيرها وبصرى بضم الموحدة وسكون
المهملة حصون بلد بالشام وهي حوران وقال ابو البقا اعناق بالنصب على ان يضيء متعدي
والفاعل النار اي يجعل على اعناق الابل ضوءا قال ولو روي بالرفع لكان متجها اي يضيء اعناق
الابل به كما جاء في حديث اخر اضاءت له قصور الشام وقد وردت في هذا الحديث زيادة من وجه
اخر اخرجه ابن عدي في الكامل من طريق عمر بن سعيد التنوخي عن ابن شهاب عن ابي بكر بن محمد
ابن عمرو بن حزم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رفعه لا تقوم الساعة حتى يسيل واد من اودية
الحجاز بالنار تضيء له اعناق الابل ببصرى وعمر ذكره ابن حبان في الثقات ولينه ابن عدي والدار
قطني وهذا ينطبق على النار المذكورة التي ظهرت في المائة السابعة واخرج ايضا الطبراني في اخر
حديث حذيفة بن اسيد الذي مضى التنبيه عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقوم
الساعة حتى يخرج نار من رومان او ركوبة تضيء منها اعناق الابل ببصرى قلت وركوبة
ثنية صعبة المرتقى في طريق المدينة الى الشام مر بها النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ذكره
البكري ورومان لم يذكرها البكري ولعل المراد رومة البئر المعروفة بالمدينة فجمع في هذا الحديث بين
النارين وان احداهما يقع قبل قيام الساعة مع جملة الامور التي اخبر الصادق صلى الله عليه وسلم
والاخرى هي التي تعقبها قيام الساعة بغير تخلل شيء وتقدم الثانية على الاولى لا يضر والله
اعلم الحديث الثالث قوله حدثنا عبد الله بن سعيد الكندي هو ابو سعيد الاشج مشهور
بكنيته وهو من الطبقة الوسطى الثالثة من شيوخ البخاري وعاش بعد البخاري سنة واحدة
وعبيد الله هو ابن عمر بن حفص بن عاصم اي ابن عمر بن الخطاب العمري عن خبيب بن عبد الرحمن
بمعجمة وموحدتين مصغر وهو ابن عبد الرحمن بن خبيب بن يساف الانصاري قوله عن
جده حفص بن عاصم اي ابن عمر بن الخطاب والضمير لعبيد الله بن عمر لا لشيخه قوله يوشك بكسر
المعجمة اي يقرب قوله ان يحسر بفتح اوله وسكون ثانيه والحاء والسين مهملتان اي ينكشف
قوله الفرات اي النهر المشهور وهو بالتاء المجرورة على المشهور ويقال انه يجوز ان يكتب
بالهاء كالتابوت والتابوه والعنكبوت والعنكبوه افاده الكمال ابن العديم في تاريخه نقلا عن
ابراهيم بن احمد بن الليث قوله فمن حضره فلا ياخذ منه شيئا هذا يشعر بان الاخذ منه ممكن وعلى
هذا فيجوز ان يكون دنانير ويجوز ان يكون قطعا ويجوز ان يكون تبرا قوله قال عقبة
هو ابن خالد وهو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه هو والذي قبله الاسماعيلي عن الحسن
ابن سفيان وابي القسم البغوي والفضل بن عبد الله المخلدي ثلاثتهم عن ابي سعيد
الاشج عن الشيخين قوله وحدثنا عبيد الله هو ابن عمر المذكور قوله قال حدثنا ابو الزناد
يعني ان لعبيد الله في هذا الحديث اسنادين قوله يحسر عن جبل من ذهب يعني ان الروايتين
اتفقتا الا في قوله كنز فقال الاعرج جبل وقد ساق ابو نعيم في المستخرج الحديثين بسند
واحد من رواية ابي بكر بن احمد بن حنبل عن ابي سعيد الاشج وقرنهما ولفظهما واحد الا ان
لفظ كنز وجبل وتسميته كنزا باعتبار حاله قبل ان ينكشف وتسميته جبلا للاشارة الى كثرته

ويؤيد ما تقدم

ويؤيد ما تقدم ما اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه تقيء الارض افلاذ كبدها امثال الاسطوان
من الذهب والفضة فيجي القاتل فيقول في هذا قتلت ويجي السارق فيقول في هذا قطعت
يدي ثم يدعونه فلا ياخذون منه شيئا قال ابن التين انما نهى عن الاخذ منه لانه للمسلمين فلا يؤخذ
الا بحقه قال ومن اخذه وكثر المال ندم لاخذه ما لا ينفعه واذا ظهر جبل من ذهب كسد الذهب
ولم يرد قلت وليس هذا الذي قاله ببين والذي يظهر ان النهي عن اخذه لما ينشا عن اخذه
من الفتنة والقتال عليه وقوله واذا ظهر جبل من ذهب الى اخره في مقام المنع وانما يتم ما زعم
من الكساد ان لو اقتسمه الناس بينهم بالسوية ووسعهم كلهم واستغنوا اجمعين فحينئذ
تبطل الرغبة فيه واما اذا حواه قوم دون قوم فحرص من لم يحصل له منه شيء باق على حاله ويحتمل ان
يكون الحكمة في النهي عن الاخذ منه لكونه يقع في اخر الزمان عند الحشر الواقع في الدنيا وعند عدم
الظهر او قلته فلا ينتفع بما اخذه منه لكون نفع الزمان في الدنيا ولعل هذا هو السر في ادخال
البخاري له في ترجمة خروج النار ثم ظهر لي رجحان الاحتمال الاول لان مسلما اخرج هذا الحديث ايضا
من طريق اخرى عن ابي هريرة بلفظ يحسر الفرات عن جبل من ذهب فيقتتل عليه الناس
فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون ويقول كل رجل منهم لعلي اكون انا الذي انجو واخرج
مسلم ايضا عن ابي بن كعب قال لا يزال الناس مختلفة اعناقهم في
طلب الدنيا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوشك ان يحسر الفرات عن جبل
من ذهب اذا سمع به الناس ساروا اليه فيقتتل من كل مائة تسعة وتسعون فبطل ما تخيله
ابن التين وتوجه التعقب عليه ووضح ان السبب في النهي عنه وقد اخرج ابن ماجه عن
ثوبان رفعه قال يقتتل عند كنزكم ثلاثة كلهم ابن خليفة فذكر الحديث في المهدي فهذا ان كان
المراد بالكنز فيه الذي في حديث الباب دل على انه انما يقع عند ظهور المهدي وذلك قبل نزول
عيسى وقبل خروج النار جزما والله اعلم تنبيه وقع عند احمد وابن ماجه من طريق
ابن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة مثل حديث الباب الى قوله من ذهب فيقتتل
الناس فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون فيمكن الجمع باختلاف يقسم الناس الى قسمين
كذا الجمع ... لعله سقط من شرح ابن بطال وذكر احاديث في
الذي قبله وعلى الاول كالفصل عن الذي قبله وتعلقه به من جهة الاحتمال الذي تقدم
وهو ان ذلك يقع في الزمان الذي يستغني فيه الناس عن المال اما لاستغناء كل منهم
بنفسه عند طروق الفتنة ولا يلوي على الاهل فضلا عن المال وذلك في زمن الدجال واما
بحصول الامن المفرط والعدل البالغ بحيث يستغني كل احد بما عنده عما في يد غيره وذلك
في زمن المهدي وعيسى بن مريم واما عند خروج النار التي تسوقهم الى المحشر فيعز
حينئذ الظهر ويباع الحديقة بالبعير الواحد ولا يلتفت حينئذ الى ما يثقله من المال بل
يقصد نجاة نفسه ومن يقدر عليه من ولده واهله وهذا اظهر الاحتمالات وهو المناسب
لصنيع البخاري والعلم عند الله تعالى وقد ذكر ابن بطال من طريق عبيد الله بن عمر العمري
عن نافع عن ابن عمر عن كعب الاحبار قال نار يحشر الناس فاذا سمعتم بها فاخرجوا الى الشام
تكملة في حديث ابي سريحة بمهملات وزن عظيمة واسمه حذيفة بن اسيد بفتح اوله ان اخر
الايات المؤذنة بقيام الساعة خروج النار قلت ولفظه عند مسلم في بعض طرقه
اطلع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها

ان تقوم حتى يرى واقبلها عشر ايات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها
ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب
وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى المحشر قلت وهذا في الظاهر
يعارض حديث انس المشار اليه في اول الباب فان فيه ان اول اشراط الساعة نار تحشرهم من المشرق
الى المغرب وفي هذا انها اخر الاشراط ويجمع بينهما بان اخريتها باعتبار ما ذكر معها من الايات
واوليتها باعتبار انها اول الايات التي لا شي بعدها من امور الدنيا اصلا بل يقع بانتهائها
النفخ في الصور بخلاف ما ذكر معها فانه يبقى بعد كل اية منها اشيا من امور الدنيا قوله حدثنا
مسدد حدثنا يحيى هو ابن سعيد القطان عن شعبة واسند فيه شيخا اخر اخرجه ابو نعيم
في المستخرج من طريق يوسف بن يعقوب القاضي عن مسدد وحدثنا بشر بن المفضل حدثنا شعبة
قوله حدثنا معبد يعني ابن خالد تقدم في الزكاة عن ادم حدثنا شعبة حدثنا معبد بن خالد
قوله حارثة بن وهب ابي بن قوله تصدقوا فسياتي زمان تقدم الكلام على
الفاظه في اوايل كتاب الزكاة وحوله قال مسدد من شيخه في هذا الحديث قوله حارثة يعني
ابن وهب صحابي هذا الحديث قوله اخو عبيد الله بن عمر بالتصغير قوله لامه هي ام كلثوم
بنت جرول بن مالك بن المسيب بن ربيعة بن اصرم الخزاعية ذكرها ابن سعد وقال وكان الاسلام
فرق بينها وبين عمر قلت وقد تقدم ذكر ذلك في كتاب الشروط في اواخر ابواب الشروط في
الجهاد وقد اخرج الطبراني من طريق زهير بن معوية عن ابي اسحق حدثنا حارثة بن وهب
الخزاعي وكانت امه تحت عمر فولدت له عبيد الله بن عمر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه
وسلم بمنى في حجة الوداع الحديث واصله عند مسلم وابي داود من رواية زهير وتقدم للبخاري
من طريق شعبة عن ابي اسحق بتبويب الزيادة قوله يمشي الرجل بصدقته فلا يجد من يقبلها يحتمل
ان يكون ذلك وقع لما ذكر في خلافة عمر بن عبد العزيز فلا يكون من اشراط الساعة وفي نظيره
وقع في حديث عدي بن حاتم الذي تقدم في علامات النبوة وفيه ولئن طالت بك حياة لترين
الرجل يخرج بملء كفه ذهبا يلتمس من يقبله فلا يجد واخرج يعقوب بن سفين في تاريخه
من طريق عمر بن اسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند جيد قال لا والله ما مات عمر بن
عبد العزيز حتى جعل الرجل ياتينا بالمال العظيم فيقول اجعلوا هذا حيث ترون في الفقرا
فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فلا يجده فيرجع به قد اغنى عمر بن عبد العزيز
الناس قلت وهذا بخلاف حديث ابي هريرة الذي بعده كما سياتي البحث فيه وقد تقدم
في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبيا حديث والله لينزلن فيكم ابن مريم وفيه وليفيض
المال وفي رواية اخرى حتى لا يقبله احد فيحتمل ان يكون المراد والاول ارجح لان العدي رواه
عدي ثلاثة اشيا امن الطريق والاستيلا على كنوز كسرى وتعذر من يقبل الصدقة من الفقرا
فذكر عدي ان الاولين وقعا وشاهدهما وان الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موت عدي
في زمن عمر بن عبد العزيز وسببه بسط عمر العدل وايصال الحقوق لاهلها حتى استغنوا
واما فيض المال الذي يقع في زمن عيسى عليه السلام فسببه كثرة المال وقلة الناس واستشعارهم
بقيام الساعة وبيان ذلك في حديث ابي هريرة الذي بعده قوله عن عبد الرحمن هو الاعرج ووقع
في رواية الطبراني هذه النسخة عن الاعرج وكذا تقدم في الاستسقا بعض هذا الحديث بهذا
الاسناد وفيه عن عبد الرحمن الاعرج قوله لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان الحديث وحتى يبعث

183

دجالون الحديث وحتى يقبض العلم الى اخره هكذا ساق هذه الاشراط التسعة فساق الحديث الواحد هنا
واورده البيهقي في البعث من طريق بشر بن شعيب بن ابي حمزة عن ابيه فقال في كل واحد منها
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اخرج البخاري هذه الاحاديث السبعة عن ابي اليمان
عن شعيب قلت فسماها سبعة مع ان في بعضها اكثر من واحد كقوله حتى يقبض العلم ويكثر
الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج فاذا فصلت زادت على العشرة وقد
اورد البخاري من هذه النسخة حديث قبض العلم فساقه كما ترى منها في كتاب الاستسقا ثم
قال وحتى يكثر فيكم المال فيفيض اقتصر على هذا القدر منه ثم ساقه في كتاب الزكاة بتمامه
وذكر في علامات النبوة بهذا السند لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر الحديث
وفيها اشيا غير ذلك من هذا النمط وهذه المذكورات وامثالها مما اخبر صلى الله عليه وسلم بانه
سيقع بعده قبل ان تقوم الساعة لكنه على اقسام احدها ما وقع على وفق ما قال والثاني
ما وقعت مباديه ولم يستحكم والثالث ما لم يقع منه ولكنه سيقع فالنمط الاول تقدم
معظمه في علامات النبوة وقد استوعب البيهقي في الدلايل ما ورد في ذلك بالاسانيد المقبولة
والمذكور منها اقتتال الفئتين العظيمتين وظهور الفتن وكثرة الهرج وتطاول الناس
في البنيان وتمني بعض الناس الموت وقتال الترك وتمني رؤيته صلى الله عليه وسلم ومما ورد
منه حديث المقبري عن ابي هريرة ايضا لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي باخذ القرون قبلها
الحديث وسبق في الاعتصام وله شواهد ومن النمط الثاني تقارب الزمان وكثرة الزلازل
وخروج الدجالين الكذابين وقد تقدمت الاشارة في شرح حديث ابي موسى في اوايل
الفتن الى ما ورد في معنى تقارب الزمان ووقع في حديث ابي موسى عند الطبراني
تقارب الزمان وينقص السنون والثمرات وتقدم في باب ظهور الفتن ويلقى الشح
ومنها حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة اخرجه مسلم
وحديث حذيفة بن اسيد النبي بعث عليه لا كذا في ان قبل الساعة يقع عشر ايات
فذكر منها وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب
اخرجه مسلم وذكر فيها الدجال وقد اختلف فيه وقد تقدم ذلك في حديث ابن مسعود في
سورة الدخان وقد اخرج احمد وابو يعلى والطبراني من حديث صحار بضم الصاد وتخفيف
الحا المهملتين حديث لا تقوم الساعة حتى يخسف بقبايل من العرب الحديث وقد وجد
الخسف في مواضع ولكن يحتمل ان يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدرا زايدا على ما وجد
كان يكون اعظم منه مكانا او قدرا وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى يسود كل
قبيلة منافقوها اخرجه الطبراني وله شاهد واخرج البزار عن ابي بكرة نحوه وعند
الترمذي من حديث ابي هريرة وكان زعيم القوم ارذلهم وساد القبيلة فاسقهم وتقدم
في كتاب العلم حديث ابي هريرة اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة وحديث ابن
مسعود لا تقوم الساعة حتى يكون الولد كذا ويفيض اللئام فيضا اخرجه الطبراني
وعن ام الضراب مثله وزاد ويجترئ الصغير على الكبير واللئيم على الكريم وتخرب عمران
الدنيا ويعمر خرابها ومن النمط الثالث طلوع الشمس من مغربها وقد تقدم من طرق اخرى
عن ابي هريرة وفي بدء الخلق من حديث ابي ذر وحديث لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون
اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبئ اليهودي وراء الحجر الحديث اخرجه مسلم من رواية

سهل بن صالح عن ابي هريرة وقد تقدم في علامات النبوة من رواية ابي زرعة عن ابي
هريرة واتفقا عليه من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر ومضى شرحه في علامات النبوة
وان ذلك يقع قبل الدجال كما ورد في حديث سمرة وحديث انس ان امام الدجال سنوات
خداعات يكذب فيها الصادق ويصدق فيها الكاذب ويخون فيها الامين ويؤتمن فيها الخائن
ويتكلم فيها الرويبضة الحديث اخرجه احمد وابو يعلي والبزار وسنده جيد ومثله لابن ماجة
من حديث ابي هريرة وفيه قيل وما الرويبضة قال الرجل التافه في امر العامة وحديث
سمرة لا تقوم الساعة حتى تروا امورا عظاما لم تحدثوا بها انفسكم وفي لفظ يتفاقم
شانها في انفسكم وتسالوا هل كان نبيكم ذكر لكم منها ذكرا الحديث وفيه حتى تروا الجبال
تزول عن اماكنها اخرجه احمد والطبراني في حديث طويل واصله عند الترمذي دون
المقصود منه هنا وحديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة حتى يتسافدوا في الطريق
تسافد الحمر اخرجه البزار والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ولابي يعلي عن ابي هريرة
لا تفنى هذه الامة حتى يقوم الرجل الى المراة فيفترشها في الطريق فيكون خيارهم
يومئذ من يقول لو واريتها وراء هذا الحائط وللطبراني في الاوسط من حديث ابي ذر
نحوه وفيه فيقول امثلهم لو اعتزلتم الطريق وفي حديث ابي امامة عند كذا
قوله وحتى تمر المراة بالقوم فيقوم اليها احدهم فيرفع بذيلها كما يرفع ذنب
النعجة فيقول بعضهم الا واريتها وراء الحائط فهو يومئذ فيهم مثل ابي بكر وعمر
فيكم وحديث حذيفة بن اليمان عند ابن ماجة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب
حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويبقى طوائف من الناس الشيخ
الكبير والعجوز الكبيرة يقولون ادركنا اباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها وحديث انس
لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض لا اله الا الله اخرجه احمد بسند قوي وهو عند
مسلم بلفظ الله الله وله من حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة الا على شرار الناس
ولاحمد مثله من حديث علباء السلمي بكسر العين المهملة وسكون اللام بعدها موحدة خفيفة
ومد بلفظ حثالة بدل شرار وقد تقدمت شواهده في باب اذا بقي في حثالة الناس
وللطبراني من وجه اخر عنه لا تقوم الساعة على مؤمن ولاحمد بسند جيد عن عبد الله بن عمرو
لا تقوم الساعة حتى ياخذ الله شريطته من اهل الارض فيبقى عجاج لا يعرفون معروفا
ولا ينكرون منكرا وللطيالسي عن ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى ترجع ناس من امتي الى
الاوثان يعبدونها من دون الله وقد تقدم حديثه في ذكر ذي الخلصة قريبا ولابن
ماجة من حديث حذيفة ويبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون ادركنا
اباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها ولمسلم ولاحمد من حديث ثوبان ولا تقوم الساعة حتى
تلحق قبائل من امتي بالمشركين وحتى يعبد قبائل من امتي الاوثان ولمسلم ايضا عن عائشة
لا تذهب الايام والليالي حتى تعبد اللات والعزى من دون الله الحديث وفيه ثم يبعث
الله ريحا طيبة فيتوفى بها كل مؤمن في قلبه مثقال حبة من ايمان فيبقى من لا خير فيه
فيرجعون الى دين ابائهم وفي حديث حذيفة بن اسيد شاهده وفيه ان ذلك بعد
موت عيسى بن مريم قال البيهقي وغيره الاشراط منها صغار وقد مضى اكثرها ومنها
كبار سياتي قلت وهي التي تضمنها حديث حذيفة بن اسيد عند مسلم وهي الدجال

والدابة

والدابة وطلوع الشمس من مغربها كالحامل المتم ونزول عيسى بن مريم وخروج ياجوج
وماجوج والريح التي تهب بعد موت عيسى فتقبض ارواح المؤمنين وقد استشكل
على حديث لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله فان ظاهره ان لا يبقى
احد من المؤمنين فضلا عن القائم بالحق وظاهر الثاني البقاء ويمكن ان يكون المراد بقوله امر الله
هبوب الرياح فيكون الظاهر قبل هبوبها فبهذا الجمع يزول الاشكال بتوفيق الله تعالى واما
بعد هبوبها فلا يبقى الا الشرار وليس فيهم مؤمن فعليهم تقوم الساعة وعلى هذا فاخر
الايات المؤذنة بقيام الساعة هبوب تلك الريح وساذكر في اخر الباب قول عيسى عليه
السلام ان الساعة حينئذ تكون كالحامل المتم فصـــل وقوله حتى تقتتل فئتان الحديث
تقدم في كتاب الرقاق ان المراد بالفئتين علي ومن معه ومعاوية ومن معه واخذ من تسميتهم
مسلمين ومن قوله دعواهما واحدة الرد على الخوارج ومن تبعهم في تكفيرهم كلا من
الطائفتين ودل حديث يقتل عمارا الفئة الباغية على ان عليا كان المصيب في تلك الحروب
لان اصحاب معاوية قتلوه وقد اخرج البزار بسند جيد عن زيد بن وهب قال كنا عند
حذيفة فقال كيف انتم وقد خرج اهل دينكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف
قالوا فما تامرنا قال انظروا الفرقة التي تدعو الى امر علي فالزموها فانها على الحق واخرج
يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الزهري قال لما بلغ معاوية غلبة علي على اهل الجمل دعا
الى الطلب بدم عثمان فاجابه اهل الشام فسار اليه علي فالتقيا بصفين وقد ذكر يحيى بن
سليمان الجعفي احد شيوخ البخاري في كتاب صفين من تاليفه بسند جيد عن ابي مسلم
الخولاني انه قال لمعاوية انت تنازع عليا في الخلافة او انت مثله قال لا واني لاعلم
انه افضل مني واحق بالامر ولكن الستم تعلمون ان عثمان قتل مظلوما وانا ابن عمه ووليه
اطلب بدمه فاتوا عليا فقولوا له يدفع لنا قتلة عثمان فاتوه فكلموه فقال يدخل في البيعة
ويحاكمهم الي فامتنع معاوية فسار علي في الجيوش من العراق حتى نزل بصفين ونزل
معاوية حتى نزل هناك وذلك في ذي الحجة سنة ست وثلاثين فتراسلوا فلم يتم لهم امر
فوقع القتال الى ان قتل من الفريقين فيما ذكر ابن ابي خيثمة في تاريخه نحو سبعين الفا وقيل
كانوا اكثر من ذلك ويقال كان بينهم اكثر من سبعين زحفا وقد تقدم في سورة الفتح
مما زاده احمد في حديث سهل بن حنيف المذكور هناك من قصة التحكيم
بصفين وتشبيه سهل بن حنيف ما وقع لهم بها بما وقع يوم الحديبية واخرج ابن ابي
شيبة بسند صحيح عن ابي الرضي سمعت عمارا يوم صفين يقول من سره ان يكتنفه الحور
العين فليتقدم بين الصفين محتسبا ومن طريق زيد بن الحباب كنت الى جنب عمار يوم
صفين فقال رجل كفر اهل الشام فقال عمار لا تقولوا ذلك نبينا واحد ولكنهم قوم حادوا
عن الحق فحق علينا ان نقاتلهم حتى يرجعوا وذكر ابن سعد ان عثمان لما قتل وبويع علي
اشار ابن عباس عليه ان يقر معاوية على الشام حتى ياخذ له البيعة ثم يفعل فيه ما شاء فبلغ
ذلك معاوية فقال والله لا الي له شيئا ابدا فلما فرغ علي من اهل الجمل ارسل جرير
بن عبد الله البجلي الى معاوية يدعوه الى الدخول فيما دخل فيه الناس فامتنع وارسل ابا مسلم
الخولاني فلم ينتظم الامر وسار علي بالجنود الى جهة معاوية فالتقيا بصفين في العشر الاول
من المحرم واول ما اقتتلوا في غرة صفر فلما كاد اهل الشام ان يغلبوا رفعوا المصاحف بمشورة

عمرو بن العاص فدعوا الى ما فيها قال الامر الى فجرى ما جرى من اختلافهما واستبداد معوية
بملك الشام واشتغال علي بالخوارج وعند احمد من طريق حبيب بن ابي ثابت اتيت ابا وائل فقال
كنا بصفين فلما استحر القتل باهل الشام قال عمرو لمعاوية ارسل الى علي بالمصحف فادعه الى
كتاب الله فانه لا يابى عليك فجاء به رجل فقال بيننا وبينكم كتاب الله الم تر الى الذين اوتوا
نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون
فقال علي نعم انا اولى بذلك فقال القرا الذين صاروا بعد ذلك خوارج يا امير المومنين
ما ننتظر بهولا القوم الا نمشي عليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا فقال سهل بن حنيف يا ايها
الناس اتهموا انفسكم فقد رايتنا يوم الحديبية فذكر القصة الصلح مع المشركين وقد
تقدم بيان ذلك من هذا الوجه عن سهل بن حنيف وقد اشرت الى قصة التحكيم في باب
قتل الخوارج والملحدين من كتاب استتابة المرتدين وقد اخرج ابن عساكر في ترجمة
معاوية من طريق ابن منده الى ابي القسم الرازي الى ابي زرعة الرازي قال جا رجل الى [illegible]
فقال اني ابغض معاوية فقال لم قال لانه قاتل عليا بغير حق فقال له ابو زرعة
رب معوية رب رحيم وخصم معوية خصم كريم فما دخولك بينهما قوله وحتى
يبعث دجالون جمع دجال وسياتي تفسيره في الباب الذي بعده والمراد ببعثهم اظهارهم
لا البعث بمعنى الرسالة ويستفاد منه ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وان
جميع الامور بتقديره قوله قريب من ثلاثين وقع في بعض الاحاديث بالجزم وفي
بعضها بزيادة على ذلك وفي بعضها بتحرير ذلك فاما الجزم ففي حديث ثوبان وانه
سيكون في امتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم انه نبي وانا خاتم النبيين لا نبي بعدي
اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان والترمذي وهو طرف من حديث
اخرجه مسلم ولم يسق جميعه ولاحمد وابي يعلى من حديث عبد الله بن عمرو بين
يدي الساعة ثلاثون دجالا كذابا وفي حديث علي عند احمد نحوه وفي حديث ابن
مسعود عند الطبراني نحوه وفي حديث سمرة المصدر اوله بالكسوف وفيه لا تقوم
الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا اخرهم الاعور الدجال اخرجه احمد والطبراني واصله
عند الترمذي وصححه وفي حديث ابن الزبير ان بين يدي الساعة ثلاثين كذابا
منهم الاسود العنسي صاحب صنعا وصاحب اليمامة يعني مسيلمة قلت
وخرج في زمن ابي بكر طليحة بالتصغير بن خويلد وادعى النبوة ثم تاب ورجع الى
الاسلام وتنبات ايضا سجاح ثم تزوجها مسيلمة ثم بعد بعده واما الزيادة ففي
لفظ لاحمد وابي يعلى في حديث عبد الله بن عمرو ثلاثون كذابا او اكثر قلت
ما ايتهم قال ياتونكم بسنة لم تكونوا عليها يغيرون بها سنتكم فاذا رايتموهم
فاجتنبوهم وفي رواية عبد الله بن عمرو عند الطبراني لا تقوم الساعة حتى
يخرج سبعون كذابا وسندها ضعيف ايضا وهو محمول ان ثبت على المبالغة في
الكثرة لا على التحديد واما التحرير ففيما اخرجه احمد عن حذيفة بسند جيد سيكون
في امتي كذابون دجالون سبعة وعشرون منهم اربع نسوة واني خاتم النبيين
لا نبي بعدي وهذا يدل على ان رواية الثلاثين بالجزم على طريق جبر الكسر
ويويده قوله في حديث الباب قريب من ثلاثين قوله كلهم يزعم انه رسول الله

ظاهر في

ظاهر في ان كلا منهم يدعي النبوة وهذا هو السر في قوله في اخر الحديث الماضي وانا خاتم
النبيين ويحتمل ان يكون الذين يدعون النبوة فقط منهم ما ذكر من الثلاثين او نحوها
وان من زاد على العدد المذكور يكون كذابا فقط لكن يدعو الى الضلالة كغلاة الرافضة
والباطنية واهل الوحدة والحلول وساير الفرق الدعاة الى ما يعلم بالضرورة انه خلاف
ما جاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويويده ان في حديث علي عند احمد فقال
علي لعبد الله بن الكوا وانك لمنهم وابن الكوا لم يدع النبوة وانما كان يغلو في الرفض
قوله ويقبض العلم تقدم في كتاب العلم ويأتي ايضا في كتاب الاحكام قوله
وتكثر الزلازل ولكن الذي يظهر ان المراد بكثرتها شمولها ودوامها وقد وقع في حديث
سلمة بن نفيل عند احمد وبين يدي الساعة سنوات الزلازل وله عن ابي سعيد تكثر
الصواعق عند اقتراب الساعة قوله ويتقارب الزمان ويظهر الفتن ويكثر الهرج
تقدم البحث في ذلك قريبا قوله وحتى يكثر فيكم المال فيفيض تقدم شرحه في كتاب
الزكاة والتقييد بقوله فيكم يشعر بانه محمول على زمن الصحابة فيكون اشارة الى ما وقع
من الفتوح واقتسامهم اموال الفرس والروم ويكون قوله فيفيض حتى يهم رب
المال اشارة الى ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز وقد تقدم انه وقع في زمنه
ان الرجل كان يعرض ماله للصدقة فلا يجد من يقبل صدقته ويكون قوله حتى يعرضه
عليه لا ارب لي به اشارة الى ما سيقع في زمن عيسى بن مريم فيكون في هذا الحديث
اشارة الى ثلاثة احوال الاولى الى كثرة المال فقط وقد كان ذلك في زمن الصحابة
ومن ثم قيل فيه يكثر فيكم وقد وقع في حديث عوف بن مالك رفعه اعدد ستا
بين يدي الساعة موتي ثم فتح بيت المقدس وموتان ثم كذا المال
حتى ذا الرجل منه مائة دينار فيظل ساخطا الحديث وقد اشرت الى شي من هذا عند
شرحه الحالة الثانية الاشارة الى فيضه من الكثرة بحصول الاستغنا بحيث يحصل استغنا
كل احد عن اخذ مال غيره وكان ذلك في اخر عهد الصحابة واول عصر من بعدهم
ومن ثم قيل يهم رب المال وذلك ينطبق على ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز الحالة
الثالثة فيه الاشارة الى فيضه وحصول الاستغنا لكل احد حتى يهم صاحب المال بكونه لا
يجد من يقبل صدقته ويزداد بانه يعرضه على غيره ولو كان ممن لا يستحق الصدقة فيابى
اخذه فيقول لا حاجة لي فيه وهذا في زمن عيسى عليه السلام ويحتمل ان يكون هذا الاخير
عند خروج النار واشتغال الناس بامر الحشر فلا يلتفت حينئذ الى المال بل يقصد
ان يتخفف ما استطاع قوله حتى يتطاول الناس في البنيان وهو من العلامات التي
وقعت عن قرب من زمن النبوة ومعنى التطاول في البنيان ان كلا ممن يبني يريد
ان يكون ارتفاعه اعلى من ارتفاع الاخر ويحتمل ان يكون المراد المباهاة به في الزينة
والزخرفة او اعم من ذلك وللاحد الكثير من ذلك وهو في ازدياد قوله وحتى
يمر الرجل بقبر الرجل تقدم شرحه قبل بابين قوله وحتى تطلع الشمس من مغربها
تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق وذكرت هناك ما ابداه البيهقي ثم القرطبي احتمالا
ان الزمن الذي لا ينفع نفسا ايمانها يحتمل ان يكون وقت طلوع الشمس من المغرب
ثم اذا تمادت الايام وبعد العهد بتلك الاية عاد نفع الايمان والتوبة وذكرت من

من جزم بهذا الاحتمال ويثبت وجه الرد عليه ثم وقفت على حديث لعبد الله بن عمرو ذكر
فيه طلوع الشمس من المغرب وفيه فمن يومئذ الى يوم القيمة لا ينفع نفسا ايمانها
لم تكن امنت من قبل الاية اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع وبالله
التوفيق قوله ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا يتبايعانه حتى
وللبيهقي في البعث من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة ولتقومن الساعة على رجلين
قد نشرا بينهما ثوبا يتبايعانه فلا يتبايعانه ولا يطويانه ونسبة الثوب اليهما في
الرواية الاولى باعتبار الحقيقة في احدهما والمجاز في الاخر لان لاحدهما مالك
والاخر مستام وهو لغة في الرواية الاخرى يتبايعانه اي يتساومان فيه مالكه
والذي يريد شراه فلا يتم بينهما ذلك من بغتة قيام الساعة فلا يتبايعانه ولا يطويانه
وعند عبد الرزاق عن معمر عن محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه ان الساعة تقوم
على الرجلين وهما ينشران الثوب فما يطويانه ووقع في حديث عقبة بن عامر عند
الحاكم بهذه القصة وما بعدها مقدمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلع
عليكم قبل الساعة سحابة سودا مثل الغراب مثل الترس فما تزال ترتفع حتى تملا السما
ثم ينادي مناد يا ايها الناس ثلاثا يقول في الثالثة اتى امر الله قال والذي نفسي
بيده ان الرجلين لينشران الثوب بينهما فما يطويانه الحديث قوله ولتقومن الساعة
وهو يليط حوضه بفتح اوله من الثلاثي وبضمه من الرباعي والمعنى يصلحه
بالطين او المدر فيسد شقوقه ليملاه ويسقي منه دوابه يقال لاط حوضه يليطه
اذا اصلحه بالمدر ونحوه ومنه قيل اللائط لمن يفعل الفاحشة نسب الى قوم لوط والله
اعلم ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم واصله في مسلم ثم ينفخ في
الصور فيكون اول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ففي هذا بيان السبب
في كونه لا يسقي من حوضه شيئا ووقع عند مسلم والرجل يليط في حوضه فما يصدر
اي يرجع او ينفصل عنه حتى تقوم قوله فلا يسقي فيه اي تقوم القيمة ان يسقي منه
قوله ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته بالضم اي لقمته الى فيه فلا يطعمها
اي تقوم الساعة من قبل ان يضع لقمته في فيه او من قبل ان يمضغها او من قبل ان
يبتلعها وقد اخرج البيهقي في البعث من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه
تقوم الساعة على رجل اكلته في فيه يلوكها فلا يسيغها ولا يلفظها وهذا يؤيد
الاحتمال الاخير وتقدم في اواخر الرقاق باب طلوع الشمس من مغربها بسند حديث
الباب بلفظ صرف منه وهو من قوله لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها
بسند حديث الباب ولتقومن الساعة نشر الرجلان ثوبهما وبعده ولتقومن الساعة
وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه وبعده ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه
وبعده ولتقومن وقد اورد هذا الطبراني في جملة الحديث على التفصيل الذي
ذكرته في اول الكلام على هذا الحديث ثم وجدتها ثابتة في الاصل وفي رواية كريمة
والاصيلي وسقطت لابي ذر والقابسي وقد اخرجه البيهقي من رواية بشر بن شعيب
عن ابيه بلفظ ولبن لقحته من تحتها لا يطعمه واخرج معه الثلاثة الاخرى واللقحة
بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة الناقة ذات الدر وهي اذا نتجت لقرب من

او ثلاثة

او ثلاثة ثم ليموتن وهذا كله اشارة الى ان القيامة تقوم بغتة واسرعها رفع اللقمة الى الفم
وقد اخرج مسلم منه في اواخر كتاب الفتن هذه الامور الاربعة الا رفع اللقمة من طريق
سفين بن ابي عيينة عن ابي الزناد بسنده هذا ولفظه تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة
فما يصل الاناء الى فيه حتى تقوم الساعة والرجلان يتبايعان الثوب والرجل يليط حوضه
وقد ذكرت لفظه فيهما وقد جاءت في حديث عبد الله بن عمرو ما يعرف منه المراد من التمثيل
بصاحب الحوض ولفظه ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى واول من يسمعه رجل
يلوط حوض ابله فيصعق اخرجه مسلم واخرج ابن ماجة واحمد وصححه الحاكم عن ابن
مسعود قال لما كان ليلة اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم لقي ابرهيم وموسى وعيسى
فتذاكروا الساعة فبدءوا بابرهيم فسالوه عنها فلم يكن عنده منها علم ثم سالوا موسى
فلم يكن عنده منها علم فرد الحديث الى عيسى فقال قد عهد الي فيما دون وجبتها فاما
وجبتها فلا يعلمها الا الله فذكر خروج الدجال قال فانزل اليه فاقتله ثم ذكر خروج يأجوج
ومأجوج ثم عادة لموتهم ثم بارسال المطر فيلقي جيفهم في البحر ثم ينسف
الجبال وتمد الارض مد الاديم فعهد الي اذا كان ذلك كانت الساعة من الناس كا
الحامل المتم لا تدري اهلها متى تفجاهم بولادتها ليلا كان او نهارا قوله باب
ذكر الدجال هو فعال بفتح اوله والتشديد من الدجل وهو التغطية وسمي الكذاب دجالا
لانه يغطي الحق بباطله ويقال دجل البعير بالقطران اذا غطاه والاناء بالذهب اذا
طلاه وقال ثعلب الدجال المموه سيف مدجل اذا طلي وقال ابن دريد سمي دجالا
لانه يغطي الحق بالكذب وقيل لضربه نواحي الارض يقال دجل مخففا ومشددا
اذا فعل ذلك وقيل بل قيل ذلك لانه يغطي الارض فيرجع الى الاول وقال القرطبي
في التذكرة اختلف في تسميته دجالا على عشرة اقوال ومما يحتاج اليه في امر الدجال
اصله وهو ابن صياد او غيره وعلى الثاني فهل كان موجودا في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم او لا ومتى يخرج وما سبب خروجه ومن اين يخرج وما صفته وما الذي
يدعيه وما الذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى تكثر اتباعه ومتى يهلك ومن
يقتله فاما الاول فياتي بيانه في كتاب الاعتصام في شرح حديث جابر انه كان
يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثاني فمقتضى حديث فاطمة بنت قيس
في قصة تميم الداري الذي اخرجه مسلم انه كان موجودا في العهد النبوي وانه محبوس
في بعض الجزائر وسياتي بيان ذلك عند شرح حديث جابر ايضا واما الثالث ففي
حديث النواس عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية واما سبب خروجه
فاخرج مسلم من حديث ابن عمر عن حفصة انه يخرج من خراسان اخرج ذلك الحاكم واحمد
من حديث ابي بكر وفي اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم واما صفته فمذكورة
في احاديث الباب واما الذي يدعيه فانه يخرج اولا فيدعي الايمان والصلاح ثم يدعي
النبوة ثم يدعي الالهية كما اخرج الطبراني من طريق سليمن بن شهاب قال نزل على عبد الله
ابن المعتمر وكان صحابيا فحدثني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدجال ليس به خفا
يجي من قبل المشرق فيدعو الى الدين فيتبع ويظهر فلا يزال حتى يقدم الكوفة فيظهر الدين
ويعمل به فيتبع ويحث على ذلك ثم يدعي انه نبي فيفزع من ذلك كل ذي لب ويفارقه

يمكث بعد ذلك ثم يقول انا اله فيغشي عينه ويقطع اذنه ويكتب بين عينيه كافر فلا يخفى
على كل مسلم فيفارقه كل احد من الخلق في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان وسنده ضعيف
واخرج نعيم بن حماد في كتاب الفتن من طريق كعب الاحبار قال يتوجه الدجال وينزل
عند باب دمشق الشرقي ثم يلتمس فلا يقدر عليه ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة
ثم يطلب فلا يدري اين توجه ثم يظهر بالمشرق فيعطى الخلافة ثم يظهر السحر ثم يدعي
النبوة فيتفرق الناس عنه فياتي النهر فيامره ان يسيل اليه ثم يامره ان يرجع فيرجع
ثم يامره ان ييبس فييبس ويامر جبل طور وجبل زيتا ان ينتطحا فينتطحا ويامر الريح
ان تثير سحابا من البحر فتمطر الارض كذا ويخوض البحر في يوم ثلاث خوضات
ولا يبلغ حقويه واحدى يديه اطول من الاخرى فيمد الطويل في البحر فيبلغ قعره فيخرج
من الحيتان ما يريد واخرج ابو نعيم في ترجمة حسان بن عطية احد ثقات التابعين
من الحلية بسند صحيح اليه قال لا ينجو من فتنة الدجال الا اثنا عشر الف رجل وسبعة
الاف امراة وهذا لا يقال من قبل الراي فيحتمل ان يكون مرفوعا ارسله ويحتمل ان يكون
اخذه عن بعض اهل الكتاب واما ما يظهر على يديه فسنذكرها واما متى يهلك ومن
يقتله فانه يهلك بعد ظهوره على الارض كلها الا مكة والمدينة ثم يقصد بيت المقدس
فينزل عيسى فيقتله اخرجه مسلم ايضا وساذكر لفظه وفي حديث هشام بن عامر
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين خلق ادم الى قيام الساعة فتنة
اعظم من الدجال يعني الدجال في بعض من بياض
كل منهل ويطوى له الارض الحديث قلت اشتهر السؤال عن الحكمة في عدم
التصريح بذكر الدجال في القران مع ما ذكر عنه من الشر وعظم الفتنة وتحذير الانبيا
منه والامر بالاستعاذة منه حتى في الصلاة واجيب باجوبة احدها انه ذكر في
قوله يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها فقد اخرج الترمذي وصححه عن
ابي هريرة رفعه ثلاث اذا خرجن لم تنفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل الدجال
والدابة وطلوع الشمس من مغربها الثاني قد وقعت الاشارة في القران الى
نزول عيسى بن مريم عليه السلام في قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته
وفي قوله وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها وصح انه يقتل الدجال فاكتفى بذكر احد الضدين
عن الاخر ولكونه يلقب المسيح كعيسى لكن الدجال مسيح الضلالة وعيسى مسيح الهدى
الثالث انه ترك ذكره احتقارا له وتعقب بذكر ياجوج وماجوج وليست الفتنة
بدون الفتنة بالدجال والذي قبله وتعقب بان السؤال باق وهو ما الحكمة في
قوله عليه واجاب شيخنا الامام البلقيني بانه اعتبر كل من ذكر في القران من المفسدين
فوجد كل من ذكر انما هم ممن مضى وانقضى امره واما من لم يجئ بعد فلم يذكر منهم
احدا انتهى وهذا ينتقض بياجوج وماجوج وقد وقع في تفسير البغوي ان الدجال
مذكور في القران في قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وان
المراد بالناس هنا الدجال من اطلاق الكل على البعض وهذا ان ثبت احسن الاجوبة فيكون
من جملة ما تكفل النبي صلى الله عليه وسلم ببيانه والعلم عند الله تعالى وذكر المصنف
في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول قوله يحيى القطان واسمعيل هو ابن ابي

خالد

خالد وقيس هو ابن ابي حازم قوله قال لي المغيرة بن شعبة عند مسلم من رواية
ابراهيم بن حميد عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن المغيرة بن شعبة
قوله ما سال احد النبي صلى الله عليه وسلم عن الدجال اكثر مما سالته في رواية مسلم اكثر مما
سالته قوله وانه قال لي ما يضرك منه في رواية مسلم وما ينصبك منه بنون
وصاد مهملة ثم موحدة من النصب بمعنى التعب ومثله عنده من رواية يزيد بن
هرون عن اسمعيل فزاد فقال اي بني ما ينصبك منه وعنده من طريق هشيم عن اسمعيل
وما سوالك عنه وما سبب سوالك عنه وقال ابو نعيم في المستخرج معنى قوله ما ينصبك
اي ما الذي يتعبك فيه من الهم حتى هو لك امره قلت وهو تفسير باللازم والا فالـ
نصب التعب وزنه ومعناه ويطلق على المرض لان فيه تعبا قال ابن دريد يقال نصبه
المرض وهو تغيير الحال من تعب او وجع قوله قلت لانهم يقولون هو متعلق
بمحذوف تقديره احسبه منه مثلا وفي رواية المستملي انهم يقولون وهي رواية مسلم
والضمير في انهم للناس او لاهل الكتاب قوله جبل خبز بضم الخا المعجمة وسكون الموحدة
بعدها زاي والمراد ان معه من الخبز قدر الجبل واطلق الخبز واراد اصله وهو
القمح مثلا زاد في رواية هشيم عند مسلم معه جبال من خبز ولحم ونهر من ماء وفي
رواية ابرهيم بن حميد ان معه الطعام والانهار وفي رواية يزيد بن هرون ان معه
الطعام والشراب قوله ونهر ماء بسكون الهاء وبفتحها قوله قال بل هو اهون على الله
من ذلك سقط لفظ بل من رواية مسلم قال عياض معناه هو اهون من ان يجعل ما يخلقه
على يديه مضلا للمؤمنين ومشككا لقلوب الموقنين بل ليزداد الذين امنوا ايمانا
ويرتاب الذين في قلوبهم مرض فهو مثل قول الذي يقتله ما كنت اشد بصيرة مني فيك
لا ان قوله هو اهون على الله من ذلك انه ليس شيء من ذلك معه بل المراد اهون من ان
يجعل شيئا من ذلك اية على صدقه لا سيما وقد جعل فيه اية ظاهرة في كذبه وكفره يقراها
من قرا ومن لا يقرا زائدة على شواهد كذبه من حدثه ونقصه قلت الحامل على هذا
التاويل انه ورد في حديث اخر مرفوع ومعه جبل من خبز ونهر من ماء اخرجه احمد
والبيهقي في البعث من طريق جنادة بن ابي امية عن مجاهد قال انطلقنا الى رجل من
الانصار فقلنا حدثنا بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدجال ولا تحدثنا
عن غيره فذكر حديثا فيه ويمطر المطر ولا ينبت الشجر ومعه جنة ونار فناره جنة
وجنته نار ومعه جبل خبز الحديث بطوله ورجاله ثقات ولاحمد من وجه اخر عن جنادة
عن رجل من الانصار معه جبال الخبز وانهار الماء ولاحمد من حديث جابر معه جبال من خبز
والناس في جهد الا من تبعه ومن معه نهران الحديث فدل ما ثبت من ذلك على حمل حديث
المغيرة ان قوله هو اهون على الله من ذلك ليس المراد به ظاهره وانه لا يجعل على يديه
شيئا من ذلك بل هو على التاويل المذكور وسياتي في الحديث الثامن ان معه جنة
ونارا وغفل القاضي ابن العربي فقال اخذ بظاهر قوله هو اهون على الله من ذلك
من رد من المبتدعة الاحاديث الثابتة ان معه جنة ونارا وغير ذلك قال وكيف يرد
بحديث محتمل ما يثبت في غيره من الاحاديث الصحيحة فلعل الذي جاء في حديث المغيرة
كان قبل ان يبين النبي صلى الله عليه وسلم امره ويحتمل ان يكون قوله هو اهون اي لا يجعل له ذلك

قال
في الكلام على حديث المغيرة عند مسلم لما قلت
له ان يضرك قال ان معه ماء ونار
والمراد ذلك في حديث المغيرة قال ابن العربي

حقيقة وانما هو تخييل وشبه على الابصار فيثبت المؤمن ويزل الكافر وقال ابن حبان
في صحيحه ابى الاخير فقال هذا الانصار خبر ابي مسعود بل معناه انه اهون على الله من
ان يكون معه نهر ما يجري فان الذي معه يرى انه ماء وليس بماء الحديث الثاني
قوله حدثنا وهيب بالتصغير وايوب هو السختياني قوله عن ابن عمر اراه عن النبي
صلى الله عليه وسلم هو البخاري وقد سقط قوله اراه الى اخره للمستملي ولابي زيد المروزي
وابي احمد الجرجاني وصارت صورته موقوفا وبذلك جزم الاسمعيلي فقال بعد
ان اورده من رواية احمد بن منصور الزيادي عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري
بسنده الى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رواه البخاري عن موسى فلم
يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني عن احمد بن داود
المكي عن موسى وصرح برفعه ايضا واقتصر المزي على ما وقع في رواية السرخسي
وغيره بلفظ اراه والحديث في الاصل مرفوع فقد اخرجه مسلم من رواية حماد بن زيد
عن ايوب فقال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في احاديث الانبيا في ترجمة
عيسى بن مريم من طريق موسى بن عقبة عن نافع قال عبد الله هو ابن عمر ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم بين ظهراني الناس المسيح الدجال فذكر هذا الحديث وساقه هنا اتم
قوله اعور العين اليمنى في رواية غير ابي ذر اعور عين اليمنى بغير الف ولام
ومثله في رواية الطبراني وقد تقدم في ترجمة عيسى بلفظ اعور عينه اليمنى وتقدم
توجيهه والبحث في اعرابه قوله كانها عينه طافية باني الصلاة عليه في الحديث السابق
هكذا وقع في هذا الموضع عند الجميع لم يذكر الموصوف بذلك ومثله في رواية الاسمعيلي
لكن قال في اخره يعني الدجال ووقع في رواية الطبراني في اوله الدجال اعور عينه اليمنى
الحديث الثالث قوله حدثنا سعد بن ابي حفص بسكون العين وفي بعض النسخ بكسرها
وزيادة ياء وهو تحريف قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن سمعه عياض الدوري عن
سعد بن حفص شيخ البخاري فيما اخرجه الاسمعيلي ويحيى هو ابن كثير قوله يجي الدجال
حتى ينزل في ناحية المدينة في حديث ابي سعيد الاتي بعد باب ينزل بعض السباخ
التي في المدينة وفي رواية حماد بن سلمة عن اسحق عن انس ياتي سبخة الجرف فيضرب
رواقه فيخرج اليه كل منافق ومنافقة والجرف بضم الجيم والراء بعدها فاء مكان بطريق
المدينة من جهة الشام على ميل وقيل على ثلاثة اميال والمراد بالرواق الفسطاط ولابن
ماجة من حديث ابي امامة نزل عند الطريق الاحمر عند منقطع السبخة قوله برجف
ثلاث رجفات في رواية الدوري فترجف وهي اوجه وقد تقدم في اخر كتاب الحج
من طريق الاوزاعي عن اسحق اتم من هذا وفيه ليس من بلد الا سيطأه الدجال الا مكة
والمدينة وقد تقدم شرحه هناك والجمع بين قوله برجف ثلاث رجفات وبين قوله
في الحديث الذي يلي هذا لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال وفي حديث محجن بن الادرع
عند احمد والحاكم رفعه يجي الدجال فيصعد احدا فيطلع فينظر الى المدينة فيقول
لاصحابه الا ترون الى هذا القصر الابيض هذا مسجد احمد ثم ياتي المدينة فيجد
بكل نقب من انقابها ملكا مصلتا سيفه فياتي سبخة الجرف فيضرب رواقه ثم ترجف
المدينة ثلاث رجفات فلا يبقى منافق ولا فاسق ولا فاسقة الا خرج اليه

فيخلص

فيخلص المدينة وذلك يوم الخلاص وفي حديث ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد
الذي تقدمت الاشارة اليه اول الباب ويطوى له الارض طي فروة الكبش حتى ياتي
المدينة فيغلب على خارجها ويمنع داخلها ثم ياتي ايليا فيحاصر عصابة من المسلمين
وحاصل ما وقع به الجمع ان الرعب المنفي هو الخوف والفزع حتى لا يحصل لاحد فيها بسبب
نزوله ويقاسى منه او هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها والمراد بالرجفة
الارفاق وهو اشاعة مجيئه وانه لا طاقة لاحد به فيسارع حينئذ اليه من كان يتصف
بالنفاق او الفسق فيظهر حينئذ تمام انها تنفي خبثها الحديث الرابع قوله حدثنا
عبد العزيز بن عبد الله الى اخره ثبت هذا للنسفي وحده هنا وسقط للباقين وقد مضى
في اخر كتاب الحج سندا ومتنا وابراهيم بن سعد اي ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف
وسعد هو الزهري ويحيى محمد بن بشر في السند الثاني قوله لا يدخل المدينة رعب
المسيح الدجال تقدم ضبط المسيح في باب الدعا قبل السلام من كتاب الصلاة وهو في
كتاب الجمعة وتقدم فيه ايضا ان من قاله بالخاء المعجمة صحف والقول في تسمية الدجال
المسيح بما يغني عن اعادته هنا وحكى شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس
في اللغة انه اجتمع له من الاقوال في سبب تسمية الدجال المسيح خمسون قولا وبالغ القاضي
ابن العربي فقال ضل قوم فرووه المسيخ بالخاء المعجمة وشدد بعضهم السين ليفرقوا
بينه وبين المسيح عيسى بن مريم بزعمهم وقد فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما بقوله
في الدجال مسيح الضلالة فدل على ان عيسى مسيح الهدى فاراد هولاء تعظيم عيسى
فحرفوا الحديث قوله لها يومئذ سبعة ابواب قال عياض هذا يبين ان المراد بالانقاب
في حديث ابي هريرة يعني ثاني حديث الباب الذي يليه الابواب وفوهات الطرق قوله
على كل باب ملكان كذا في رواية ابراهيم بن سعد وفي رواية محمد بن بشر لكل باب ملكان
واخرج الحاكم من رواية الزهري عن طلحة بن عبد الله بن عوف عن عياض بن مسافع
عن ابي بكرة قال اكثر الناس في شان مسيلمة فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه
كذاب من ثلاثين كذاب قبل الدجال وانه ليس بلد الا يدخله رعب الدجال الا المدينة
على كل نقب من انقابها ملكان يذبان عنها رعب المسيح قوله وقال ابن اسحق هو محمد صاحب المغازي
قوله عن صالح بن ابراهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وهو اخو سعد بن ابراهيم قوله عن
ابيه قال قدمت البصرة اراد بهذا التعليق ثبوت لقاء ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف لابي بكرة
لان ابراهيم مدني وقد تستنكر روايته عن ابي بكرة لانه نزل البصرة من عهد عمر الى ان مات
قوله فقال لي ابو بكرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بهذا هذا التعليق وصله الطبراني
في الاوسط من رواية محمد بن سلمة الحراني عن محمد بن اسحق بهذا السند وبقيته بعد
قوله فلقيت ابا بكرة فقال اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل قرية
يدخلها فيه الدجال الا المدينة ياتيها ليدخلها فيجد على بابها ملكا مصلتا بالسيف فيرده عنها
قال الطبراني لم يروه عن ابي صالح الا ابن اسحق قلت وصالح المذكور ثقة مقل
اخرج له في الصحيحين حديثا واحدا غير هذا وقوله بهذا يريد اصل الحديث والا فبين
لفظ صالح بن ابراهيم ولفظ سعد بن ابراهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب
هو الزهري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر

معايرات ينظر ما فيها الحديث الخامس
قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي
وابراهيم

الدجال هكذا اورده هنا وطوله في كتاب الجهاد من طريق معمر عن الزهري بهذا السند واوله
ان عمر انطلق مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد القصة بطولها وفيه خبان
لكعبا وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنقه ثم ذكر بعده قال ابن عمر انطلق بعد
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بن كعب الى النخل التي فيها ابن صياد فذكر
القصة الاخرى وفيها وهو مضطجع في قطيفة وفيها لو تركته بين ثم ذكر بعده ثم قال
النبي صلى الله عليه وسلم في الناس فجمع هذه الاحاديث الثلاثة في اواخر كتاب الجهاد في باب كيف
يعرض الاسلام على الصبي وكذا صنع في كتاب الادب اورده فيه من طريق شعيب بن
ابي حمزة عن الزهري واقتصر في اواخر كتاب الجنائز على الاولين ولم يذكر الثالث
اورده فيه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري وكذا صنع في الشهادات اورده
فيه من طريق شعيب وقد شرحتهما هناك واورده مسلم من رواية يعقوب بن ابرهيم
ابن سعد عن ابيه بسنده في هذا الباب بتمامه مشتملا على الاحاديث الثلاثة قوله
وما من نبي الا وقد انذره قومه زاد في رواية معمر لقد انذره نوح قومه وفي حديث
ابي عبيدة بن الجراح عند ابي داود والترمذي وحسنه لم يكن نبي بعد نوح الا وقد
انذر قومه الدجال وعند احمد لقد انذره نوح امته والنبيون من بعده اخرجه من وجه
اخر عن ابن عمر وقد استشكل انذار نوح قومه بالدجال مع ان الاحاديث قد ثبتت
انه يخرج بعد فقد ذكرت وان عيسى يقتله بعد ان ينزل من السماء فيحكم بالشريعة
المحمدية والجواب انه وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله صلى الله
عليه وسلم في بعض طرقه ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فانه محمول على ان ذلك كان
قبل ان يبين له وقت خروجه وعلاماته فكان يجوز ان يخرج في حياته صلى الله
عليه وسلم ثم بين له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلك تجتمع الاخبار
وقال ابن العربي انذار الانبيا قومهم بامر الدجال تحذير من الفتن وطمانينة لها
حتى لا يزعزعها عن حسن الاعتقاد وكذلك تقريب النبي صلى الله عليه وسلم له زيادة
في التحذير واشار مع ذلك الى انهم اذا كانوا على الايمان ثابتين دفعوا الشبه باليقين
قوله ولكني ساقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه قيل ان السر في اختصاص النبي
صلى الله عليه وسلم بالتنبيه المذكور مع انه اوضح الادلة في تكذيب الدجال انه يخرج في امته
دون غيرها ممن تقدم من الامم ودل الخبر على ان علم كونه يختص خروجه بهذه
الامة كان طوي عن غير هذه الامة كما طوي عن الجميع علم وقت قيام الساعة قوله انه اعور وان
الله ليس باعور انما اقتصر على ذلك مع ان ادلة الحدوث في الدجال ظاهرة لكون العور
اثر محسوس يدركه العالم والعامي ومن لا يهتدي الى الادلة العقلية فاذا ادعى الربوبية
وهو ناقص الخلقة والاله يتعالى عن النقص علم انه كاذب وزاد مسلم في رواية يونس
والترمذي في رواية معمر قال الزهري فاخبرني عمر بن ثابت الانصاري انه اخبره
بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في رواية يونس والترمذي قال يوميد
للناس وهو يحذرهم تعلمون انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت وعند ابن ماجه نحو هذه
الزيادة من حديث ابي امامة وعند البزار من حديث عبادة بن الصامت وفيه ينبه على ان
دعواه الربوبية كذب لان روية الله تعالى مقيدة بالموت والدجال يدعي انه الله

ويراه الناس

ويراه الناس مع ذلك وفي هذا الخبر رد على من يزعم انه يرى الله تعالى في اليقظة تعالى
الله عن ذلك ولا يرد على ذلك روية النبي صلى الله عليه وسلم له ليلة الاسرا لان ذلك من خصايصه
صلى الله عليه وسلم فاعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المومنين في الاخرة
الحديث السادس قوله عن عقيل بالضم هو ابن خالد قوله بينا انا نايم اطوف
بالكعبة زاد في ذكر عيسى من احاديث الانبيا عن احمد بن محمد المكي عن ابرهيم بن سعد بهذا
السند الى ابن عمر اراني الليلة عند الكعبة وهو بفتح الهمزة وكل ذلك يقتضي انها رويا منام
والذي نفاه ابن عمر في هذه الرواية جا عنه اثباته في رواية مجاهد عنه قال رايت
عيسى وموسى وابرهيم فاما عيسى فاحمر جعد عريض الصدر واما موسى فذكر الحديث
وتقدم المنقول في ذلك في ترجمته مستوفى وان الصواب ان مجاهدا انما روى هذا عن
ابن عباس قوله فاذا رجل آدم بالمد في رواية مالك فرايت رجلا آدم كاحسن ما انت
راي من ادم الرجال وهو بتخفيف الهمزة وسكون الدال قوله سبط الشعر بفتح المهملة
وكسر الموحدة وسكونها ايضا قوله ينطف بكسر الطا المهملة او يهراق كذا بالشك
ولم يشك في رواية شعيب وزاد في رواية مالك له لمة بكسر اللام وتشديد الميم
كاحسن ما انت راي من اللمم وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع تضرب لمته بين
منكبيه رجل الشعر يقطر راسه ما قوله قد رجلها بتشديد الجيم يقطر ما ووقع في
رواية شعيب بين رجلين وفي رواية مالك متكيا على رجلين يطوف بالبيت وفي حديث
ابن عباس ورايت عيسى بن مريم مربوع الخلق الى الحمرة والبياض سبط الشعر زاد في
حديث ابي هريرة بنحوه كانما خرج من ديماس يعني حمام وفي رواية حنظلة عن سالم عن
ابن عمر ينطف راسه او يقطر قوله قلت من هذا قالوا ابن مريم في رواية مالك فسالت
من هذا فقيل المسيح ابن مريم وفي رواية فقالوا عيسى ابن مريم قوله ثم ذهبت التفت
فاذا رجل جسيم احمر جعد الراس اعور زاد في رواية مالك جعد قطط اعور العين
اليمنى ففي هذه الطريق انه احمر ووقع في حديث عبد الله بن مغفل عند الطبراني انه آدم
جعد فيمكن ان يكون ادمته صافية ولا ينافي ان يوصف مع ذلك بالحمرة لان كثيرا من الادم
قد يحمر وجنته ووقع في حديث سمرة عند الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ممسوح العين
اليسرى كانها عين ابي يحيى شيخ من الانصار انتهى وهو بكسر المثناة الفوقانية ضبطه
ابن ماكولا عن جعفر المستغفري ولا يعرف الا في هذا الحديث قوله كان عينه طافية
بالياء بغير همز اي بارزة ولبعضهم بالهمز اي ذهب ضوءها قال القاضي عياض رويناه
عن الاكثر بغير همز وهو الذي صححه الجمهور وجزم به الاخفش ومعناه انها ناتية نتو حبة
العنب من بين اخواتها قال وضبطه بعض الشيوخ بالهمز وانكره بعضهم ولا وجه لانكاره
فقد جا في اخر انه ممسوح العين مطموسة وليست جحرا ولا ناتية وهذه صفة حبة العنب
اذا سال ماؤها وهو يصحح رواية الهمز قلت الحديث المذكور عند ابي داود ويوافقه
حديث عبادة بن الصامت ولفظه رجل قصير افحج بفا ساكنة ثم مهملة مفتوحة ثم
جيم من الفحج وهو تباعد الفخذين وقيل هو الذي في رجليه اعوجاج وفي الحديث المذكور
جعد اعور مطموس العين ليست بناتية بنون ومثناة ولا جحرا بفتح الجيم وسكون
المهملة ممدودا اي عميقة وتقدم الحال ليست متصلبة وفي حديث عبد الله بن مغفل

الدجال هكذا اورده هنا وطوله في كتاب الجهاد من طريق معمر عن الزهري بهذا السند واوله
ان عمر انطلق مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد القصة بطولها وفيه خبأت
لك خبا وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنقه ثم ذكر بعده قال ابن عمر انطلق بعد
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بن كعب الى النخل التي فيها ابن صياد فذكر
القصة الاخرى وفيها وهو مضطجع في قطيفة وفيها لو تركته بين ثم ذكر بعده ثم قال
النبي صلى الله عليه وسلم في الناس فجمع هذه الاحاديث الثلاثة في اواخر كتاب الجهاد في باب كيف
يعرض الاسلام على الصبي وكذا صنع في كتاب الادب اورده فيه من طريق شعيب بن
ابي حمزة عن الزهري واقتصر في اواخر كتاب الجنائز على الاولين ولم يذكر الثالث
اورده فيه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري وكذا صنع في الشهادات اورده
فيه من طريق شعيب وقد شرحتهما هناك واورده مسلم من رواية يعقوب بن ابرهيم
ابن سعد عن ابيه بسنده في هذا الباب بتمامه مشتملا على الاحاديث الثلاثة قوله
وما من نبي الا وقد انذره قومه زاد في رواية معمر لقد انذره نوح قومه وفي حديث
ابي عبيدة بن الجراح عند ابي داود والترمذي وحسنه لم يكن نبي بعد نوح الا وقد
انذر قومه الدجال وعند احمد لقد انذره نوح امته والنبيون من بعده اخرجه من وجه
اخر عن ابن عمر وقد استشكل انذار نوح قومه بالدجال مع ان الاحاديث قد ثبتت
انه يخرج بعد فقد ذكرت وان عيسى يقتله بعد ان ينزل من السماء فيحكم بالشريعة
المحمدية والجواب انه اخفي وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويويده قوله صلى الله
عليه وسلم في بعض طرقه ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فانه محمول على ان ذلك كان
قبل ان يبين له وقت خروجه وعلاماته فكان يجوز ان يخرج في حياته صلى الله
عليه وسلم ثم بين له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلك تجتمع الاخبار
وقال ابن العربي انذار الانبيا قومهم بامر الدجال تحذير من الفتن وطمانينة لها
حتى لا يزعزعها عن حسن الاعتقاد وكذلك تقريب النبي صلى الله عليه وسلم له زيادة
في التحذير واشار مع ذلك الى انهم اذا كانوا على الايمان بالفتن دفعوا الشبهة باليقين
قوله ولكني سأقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه قيل ان السر في اختصاص النبي
صلى الله عليه وسلم بالتنبيه المذكور مع انه اوضح الادلة في تكذيب الدجال انه يخرج في امته
دون غيرها ممن تقدم من الامم ودل الخبر على ان علم كونه يختص خروجه بهذه
الامة كان طوي عن غير هذه الامة كما طوي عن الجميع وقت قيام قوله انه اعور وان
الله ليس باعور انما اقتصر على ذلك مع ان ادلة الحدوث في الدجال ظاهرة لكن العور
اثر محسوس يدركه العالم والعامي ومن لا يهتدي الى الادلة العقلية فاذا ادعى الربوبية
وهو ناقص الخلقة والاله يتعالى عن النقص علم انه كاذب وزاد مسلم في رواية يونس
والترمذي في رواية معمر قال الزهري فاخبرني عمر بن ثابت الانصاري انه اخبره
بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في رواية يونس والترمذي قال يوم حذر
الناس وهو يحذرهم تعلمون انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت وعند ابن ماجه نحو هذه
الزيادة من حديث ابي امامة وعند البزار من حديث عبادة بن الصامت وفيه تنبيه على ان
دعواه الربوبية كذب لان روية الله تعالى مقيدة بالموت والدجال يدعي انه الله

ويراه

189

ويراه الناس مع ذلك وفي هذا الخبر رد على من يزعم انه يرى الله تعالى في اليقظة تعالى
الله عن ذلك ولا يرد على ذلك روية النبي صلى الله عليه وسلم له ليلة الاسرا لان ذلك من خصايصه
صلى الله عليه وسلم فاعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المومنين في الاخرة
الحديث السادس قوله عن عقيل بالضم هو ابن خالد قوله بينا انا نائم اطوف
بالكعبة زاد في ذكر عيسى من احاديث الانبيا عن احمد بن محمد المكي عن ابرهيم بن سعد بهذا
السند الى ابن عمر اراني الليلة عند الكعبة وهو بفتح الهمزة وكل ذلك يقتضي انها رويا
والذي نفاه ابن عمر في هذه الرواية جاء عنه اثباته في رواية مجاهد عنه قال رايت
عيسى وموسى وابرهيم فاما عيسى فاحمر جعد عريض الصدر واما موسى فذكر الحديث
وتقدم المنقول في ذلك في ترجمته مستوفى وان الصواب ان مجاهدا انما روى هذا عن
ابن عباس قوله فاذا رجل آدم بالمد في رواية مالك فرايت رجلا آدم كاحسن ما انت
راء من ادم الرجال بضم الهمزة وسكون الدال قوله سبط الشعر بفتح المهملة
وكسر الموحدة وسكونها ايضا قوله ينطف بكسر الطا المهملة او يهراق كذا بالشك
ولم يشك في رواية شعيب وزاد في رواية مالك له لمة بكسر اللام وتشديد الميم
كاحسن ما انت راي من اللمم وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع تضرب لمته بين
منكبيه رجل الشعر يقطر راسه ما قوله قد رجلها بتشديد الجيم يقطر ماء ووقع في
رواية شعيب بين رجلين وفي رواية مالك متكيا على رجلين يطوف بالبيت وفي حديث
ابن عباس ورايت عيسى بن مريم مربوع الخلق الى الحمرة والبياض سبط الشعر زاد في
حديث ابي هريرة بنحوه كانما خرج من ديماس يعني حمام وفي رواية حنظلة عن سالم عن
ابن عمر ينطف راسه او يقطر قوله قلت من هذا قالوا ابن مريم في رواية مالك فسالت
من هذا فقيل المسيح ابن مريم وفي رواية فقالوا عيسى بن مريم قوله ثم ذهبت التفت
فاذا رجل جسيم احمر جعد الراس اعور زاد في رواية مالك جعد قطط اعور العين
اليمنى ففي هذه الطريق انه احمر ووقع في حديث عبد الله بن مغفل عند الطبراني انه آدم
جعد فيمكن ان يكون ادمته صافية ولا ينافي ان يوصف مع ذلك بالحمرة لان كثيرا من الادم
قد تحمر وجنته ووقع في حديث سمرة عند الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ممسوح العين
اليسرى كان عينه عين ابي يحيى شيخ من الانصار انتهى وهو بكسر المثناة الفوقانية ضبطه
ابن ماكولا عن جعفر المستغفري ولا يعرف الا في هذا الحديث قوله كان عينه عنبة طافية
بالياء غير مهموز اي بارزة ولبعضهم بالهمز اي ذهب ضوءها قال القاضي عياض رويناه
عن الاكثر بغير همز وهو الذي صححه الجمهور وجزم به الاخفش ومعناه انها ناتية نتو حبة
العنب من بين اخواتها قال وضبطه بعض الشيوخ بالهمز وانكره بعضهم ولا وجه لانكاره
فقد جاء في اخر انه ممسوح العين مطموسة وليست جحرا ولا ناتية وهذه صفة حبة العنب
اذا سال ماوها وهو يصحح رواية الهمز قلت الحديث المذكور عند ابي داود ويوافقه
حديث عبادة بن الصامت ولفظه رجل قصير افحج بفا ساكنة ثم مهملة مفتوحة ثم
جيم من الفحج وهو تباعد الفخذين وقيل هو الذي في رجليه اعوجاج وفي الحديث المذكور
جعد اعور مطموس العين ليست بناتية ولا جحرا بفتح الجيم وسكون
المهملة ممدودا اي عميقة وتقدم الحالية ليست متصلبة وفي حديث عبد الله بن مغفل

اسمها بل يكون على احد تها قوله هذا الدجال في زمانه شعيب قلت من هذا قالوا او كذا
في رواية حنظلة وفي رواية مالك فقيل المسيح الدجال ولم اقف على اسم القايل معينا قوله
اقرب الناس به شبها ابن قطن زاد في رواية شعيب وابن قطن رجل من بني المصطلق من
خزاعة وفي رواية حنظلة اشبه من رايت به قطن وزاد احمد بن محمد المكي في روايته
قال الزهري هلك في الجاهلية وقدمت هناك ساق نسبه الي خزاعة من فوايد الدمياطي
وساذكر اسمه في اخر الباب مع بقية صفته ان شا الله تعالي واستشكل كون الدجال
يطوف بالبيت وكونه يتلو عيسى بن مريم وقد ثبت انه اذا راه يذوب واجابوا عن
ذلك بان الروية المذكورة كانت في المنام ورويا الانبيا وان كانت وحيا لكن فيها
ما يقبل التعبير قال عياض لا اشكال في طواف عيسى بالبيت واما الدجال فلم يقع في
رواية مالك انه طاف وهي اثبت ممن روي طوافه وتعقب بان الترجيح مع امكان
الجمع مردود ولان سكوت مالك عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد رواية الزهري
عن سالم وسوا ثبت انه طاف ام لم يطف فرويته اياه بمكة مشكلة مع ثبوت انه
لا يدخل مكة ولا المدينة وقد انفصل عنه القاضي بان منعه من دخولها انما هو عند خروجه
في اخر الزمان قلت ويويده ما دار بين سعيد وبين ابن صياد فيما اخرج مسلم
وان ابن صياد قال له الم يقل النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد
خرجت من المدينة اريد مكة فتاوله من جزم بان ابن صياد هو الدجال على ان المنع انما هو
حيث يخرج وكذا الجواب عن مشيه وراء عيسى عليه السلام الحديث السابع
حديث عايشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعيذ في صلاته من فتنة الدجال
وهو مختصر من حديث تقدم بتمامه في باب الدعا قبل السلام وهو قبيل كتاب الجمعة اورده
من طريق شعيب عن الزهري بهذا السند مطولا وعن الزهري وذكر هذا الحديث هنا
الحديث الثامن قوله اخبرني ابي هو عثمان بن جبلة بفتح الجيم والموحدة
ابن ابي رواد بفتح الرا وتشديد الواو قوله عن عبد الملك هو ابن عمير قوله عن
ربعي بكسر الرا وسكون الموحدة وكسر العين المهملة اسم بلفظ النسب وهو ابن حراش
بمهملة واخره معجمة وحذيفة هو ابن اليمان قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدجال ان معه
هذا ذكره شعبة مختصرا وتقدم في اول ذكر بني اسرايل من طريق ابي عوانة عن عبد
الملك عن ربعي قال قال عقبة بن عمرو لحذيفة الا تحدثنا ما سمعت من رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال سمعته يقول ان مع الدجال اذا خرج وكذا لمسلم من طريق شعيب بن
صفوان عن عبد الملك قوله ان معه ما ونارا عند مسلم من طريق نعيم بن ابي هند عن
ربعي اجتمع حذيفة وابو مسعود فقال حذيفة لانا باعلم بما مع الدجال منه معه نهران
يجريان احدهما راي العين ما ابيض والاخر راي العين نار تاجج وفي رواية شعيب
ابن صفوان واما الذي يراه الناس ما فنار تحرق واما الذي يراه الناس نارا فما
بارد الحديث وفي حديث سفينة عند احمد والطبراني ومعه واديان احدهما جنة
والاخر نار فناره جنة وجنته نار فمن ابتلي بناره فليستغث بالله وليقرا فواتح الكهف
فتكون عليه بردا وسلاما قوله فناره ما بارد وماوه نار زاد محمد بن جعفر في روايته
فلا تهلكوا وفي رواية ابي مالك فاذا ادركه احد فليات النهر الذي يراه نارا وليغمض

ممسوح العين وحديث سمرة مثله وكلاهما عند الطبراني ولكن في حديثهما اعور العين اليمنى وقد
اتفقا عليه من حديث ابن عمر فيكون ارجح والي ذلك اشار ابن عبد البر لكن جمع بينهما القاضي
عياض فقال تصح الروايتان معا بان تكون المطموسة والممسوحة هي العورا الطافية بالهمز
وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية الاخرى فعلى هذا فهي اعورا العين اليمنى واليسرى
معا فكل واحد منهما عورا اي معيبة فان الاعور من كل شي المعيب وكلا عيني الدجال معيبة
فاحداهما ذاهبة بضوءها والاخرى بنتوها قال النووي هو في نهاية الحسن وقال القرطبي
في المفهم حاصل كلام القاضي ان كل واحدة من عيني الدجال عورا احداهما بما اصابها
حتى ذهب ادراكها والاخرى باصل خلقها معيبة لكن يبعد هذا التاويل ان كل واحدة من
عينيه قد جا وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الاخرى من العور فتامله واجاب صاحبه
القرطبي في التذكرة بان الذي تاوله القاضي صحيح فان المطموسة وهي التي ليست ناتية
ولا جحرا هي التي فقدت الادراك والاخرى وصفت بان عليها ظفرة غليظة وهي جلدة تغشي
العين واذا لم يقطع عميت العين وعلى هذا فالعور فيهما لان الظفرة مع غلظها تمنع الادراك
ايضا فيكون الدجال اعمى او قريبا منه الا انه جا في ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث
سفينة وجا في العين الشمال في حديث سمرة والله اعلم قلت وهذا هو الذي اشار
اليه شيخه بقوله ان كل واحد منهما جاء وصفها بمثل ما وصفت الاخرى ثم قال في التذكرة
يحتمل ان يكون كل واحدة منهما عليها ظفرة فان في حديث حذيفة انه ممسوح العين عليها
ظفرة غليظة قال واذا كانت الممسوحة عليها ظفرة فالتي ليست كذلك اولى وقال
وقد فسرت الظفرة بانها الجلدة كالعلقة قلت ووقع في حديث ابي سعيد عند احمد وعينه
اليمنى عورا جاحظة لا تخفى كانها نخاعة في حايط مجصص وعينه اليسرى كانها
كوكب دري فوصف عينيه معا ووقع عند ابي يعلى من هذا الوجه اعور ذو حدقة
جاحظة كانها كوكب دري ولعلها ابين لان المراد بوصفها بالكوكب شدة
اتقادها وهذا بخلاف وصفها بالطمس وقد وقع في حديث ابي بن كعب عند احمد والطبراني
احدي عينيه كانها زجاجة خضرا وهو يوافق وصفها بالكوكب ووقع في حديث
سفينة عند احمد والطبراني اعور عينه اليسرى بعينه اليمنى ظفرة غليظة والذي يتحصل
من مجموع الاخبار ان الصواب في طافية انه بغير همز وانه قيد في رواية الباب بانها
اليمنى وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وابي بكرة بان عينه اليسرى ممسوحة
والطافية هي البارزة وغير الممسوحة والعجب ممن يجوز رواية الهمز في طافية وعدمه
مع تضاد المعنى في حديث واحد ولو كان ذلك في حديثين لسهل الامر واما الظفرة
فجايز ان تكون في كلا عينيه لانه لا يضاد الطمس ولا النتو ويكون الذي ذهب ضوءها
هي البارزة وتشبيهها بالنخاعة في الحايط المجصص في غاية البلاغة واما تشبيهها
بالزجاجة الخضرا وبالكوكب الدري فلا ينافي ذلك فان كثيرا ممن يحدث له في عينه
النتو يبقي معه الادراك فيكون الدجال من هذا القبيل والله اعلم قال ابن العربي
اختلاف صفات الدجال بما ذكر من النقص يبان انه لا يدفع النقص عن نفسه كيف
كان وانه محكوم عليه في نفسه وقال البيضاوي الظفرة لحمة تنبت عند الماق وقيل جلدة تغشى
في العين من الجانب الذي يلي الانف ولا يمتنع ان يكون في العين السالمة بحيث لا توارى الحدقة

باسرها

تم يبطلي راسه فيشوبني في رواية شعيب بن صفوان فمن اراد ذلك منكم فليقع في الذي
براه نارا فانه ماء عذب طيب وكذا في رواية ابي عوانة وفي حديث ابي سلمة عن ابي
هريرة فانه يجي معه مثل الجنة والنار فالذي يقول انها الجنة هي النار اخرجه احمد وهذا كله
يرجع الي الاختلاف المري بالنسبة الي الراي فاما ان يكون الدجال ساحرا فيخيل الشي بصورة
عكسه واما ان يجعل الله باطن الجنة التي يسخرها الدجال نارا وباطن النار جنة وهذا
الراجح واما ان يكون ذلك كناية عن النعمة والرحمة بالجنة وعن المحنة والنقمة فيري
الناظر الي ذلك من دهشته فطنه ناحيه وبالعكس الحديث التاسع قوله عن قتادة
عن انس ثاني في التوحيد من حفص بن عمر عن شعبة ابا قتادة سمعت انسا قوله ما
بعث نبي الا قد انذر امته الاعور الكذاب فاعي رواية حفص ما بعث الله من نبي وخلقنا
بيانه في الحديث الخامس قوله الا انه اعور بتخفيف اللام وهي حرف تنبيه
قوله وان ربكم ليس باعور تقدم بيان الحكمة في الحديث الخامس بما فيه مقنع
قوله وان بين عينيه مكتوب كافر كذا للاكثر وللجمهور مكتوبا ولا اشكال فيه لانه
اما اسم ان واما حال وتوجيه الاول انه حذف اسم ان والجملة بعد مبتدا وخبره في
موضع خبر ان والاسم المحذوف اما ضمير الشان او يعود علي الدجال ويجوز ان يكون
كافر مبتدا والخبر بين عينيه وعند مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة مكتوب
بين عينيه ك ف ر اي كافر ومن طريق هشام عن قتادة حدثني انس بلفظ الدجال
مكتوب بين عينيه ك ف ر اي كافر ومن طريق شعيب بن الحبحاب عن انس مكتوب
بين عينيه كافر ثم تهجاها كفر يقراه كل مسلم وفي رواية عمر بن ثابت عن بعض
الصحابة يقروه كل من كره عمله اخرجه الترمذي وهذا اخص من الذي قبله وفي حديث
ابي بكرة عند احمد يقروه كل مومن كاتب وغير كاتب ولاحمد عن جابر مكتوب بين عينيه
تهجاه ومثله عند الطبراني من حديث اسما بنت عميس قال بن العربي في قوله
ك ف ر اشارة الي ان فعل وفاعل من الكفر انما يكتب بغير الف وكذا هو في رسم
المصحف وان كان اهل الخط اثبتوا في فاعل الفا فذلك لزيادة البيان وقوله يقروه
كل مومن كاتب وغير كاتب اخبار بالحقيقة وذلك لان الادراك في البصر يخلقه الله
تعالي للعبد كيف شا ومتي شا فهذا يراه المومن بعين بصره ولو كان لا يعرف الكتابة
ولا يراه الكافر ولو كان يعرف الكتابة كما يري المومن الادلة بعين بصيرته ولا يراها
الكافر فيخلق الله للمومن من الادراك دون تعلم لان ذلك الزمان تنخرق فيه العادات
في ذلك وغيره ويحتمل قوله يقراه من كره عمله ان يراد به المومنون عموما ويحتمل
ان يختص ببعضهم ممن قوي ايمانه وقال النووي الصحيح الذي عليه المحققون
ان الكتابة المذكورة حقيقة جعلها الله علامة قاطعة بكذب الدجال فيظهر الله
المومن عليها ويخفيها عمن اراد شقاوته وحكي عياض خلافا وان بعضهم قال
هي مجاز عن سمة الحدوث عليه وهو مذهب ضعيف ولا يلزم من قوله يقراه
كل مومن كاتب وغير كاتب ان لا تكون الكتابة حقيقة بل يقدر الله غير الكاتب
علي الادراك فيقرا ذلك لمناسبة كونه اعور يدركه كل من راه والله اعلم الحديث
العاشر والحادي عشر قوله فيه ابو هريرة وابن عباس اي بدخال في

الباب

الباب حديث لابي هريرة وحديث لابن عباس فيحتمل ان يريد اصل الباب فيتناول
كلامه كل شي ورد مما يتعلق بالدجال من حديث المذكورين ويحتمل ان يريد
خصوص الحديث الذي قبله وهو ان كل نبي انذر قومه الدجال وهو اقرب فما ورد
منه لابي هريرة قال النبي صلي الله عليه وسلم الا احدثكم حديثا عن الدجال ما حدث به
نبي قومه انه اعور وانه يجي معه بمثال الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هي النار
واني انذركم كما انذر نوح واخرج البزار بسند جيد عن ابي هريرة سمعت ابا القسم
الصادق المصدق يقول يخرج مسيح الضلالة فيبلغ ما شا الله ان يبلغ من الارض في اربعين
يوما فيلقي المومنون منه شدة شديدة عظيمة الحديث ومما ورد من حديث بن عباس
ما تقدم ايضا في المناكح من طريق ابي العالية عن بن عباس في ذكر صفة موسي عليه السلام
وفيه وذكر انه راي الدجال ووقع عند احمد والطبراني من طريق اخري عن بن عباس عن
النبي صلي الله عليه وسلم انه قال في الدجال اعور هجان بكسر اوله وتخفيف الجيم اي ابيض
ازهر كان راسه اصلة اشبه الناس بعبد العزي بن قطن فاما هلك الهلك فان ربكم
ليس باعور وفي لفظ الطبراني ضخم فيلمان بفتح الفا وسكون التحتانية وفتح اللام
وبعد الالف نون اي عظيم الجثة كان راسه اغصان شجرة يريد ان شعر راسه كثير
متفرق قائم اشبه الناس بعبد العزي بن قطن رجل من خزاعة وفي حديث النواس
بن سمعان عند مسلم والترمذي وابن ماجه ثيابات قطط عينه قايمة ولابن ماجه
اني اشبهه بعبد العزي بن قطن وعند البزار من حديث الفلتان بن عاصم اعلا
الجبهة عريض النحر ممسوح العين اليسري كانه عبد العزي بن قطن وقد تقدم في ترجمة
عيسي سياق نسب عبد العزي بن قطن ووقع في حديث ابي هريرة عند احمد نحو
الذي قال كانه قطن بن عبد العزي وزاد فقال يا رسول الله هل يضرني شبهه
قال لا انت مومن وهو كافر وهذه الزيادة ضعيفة فان في سنده المسعودي وقد
اختلط والمحفوظ انه عبد العزي بن قطن وانه هلك في الجاهلية كما هلك قال
الزهري والذي قال هل يضرني شبهه هو اكثم بن الجون وانما قال في حق عمرو بن لحي
كما اخرجه احمد والحاكم من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه عرضت
علي النار فرايت فيها عمرو بن لحي الحديث وفيه واشبه من رايت به اكثم بن ابي الجون
فقال اكثم يا رسول الله ايضرني شبهه قال لا انك مسلم وهو كافر فاما الدجال فشبهه
بعبد العزي بن قطن وشبه عينه الممسوحة بعين ابي يحيي الانصاري كما تقدم
والله اعلم وفي حديث حذيفة عند مسلم جفال الشعر وهو بضم الجيم وتخفيف
الفا اي كثير قوله باب لا يدخل المدينة الدجال اي المدينة النبوية وذكر فيه
ثلاثة احاديث الاول قوله حدثنا النبي صلي الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا عن الدجال
كذا ورد من هذا الحديث منهما وقد ورد من غير هذا الحديث الوجه عن ابي سعيد ما لعله
يوخذ منه ما لم يذكر كما في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد انه يهودي وانه لا يولد له
وانه لا يدخل المدينة ولا مكة اخرجه مسلم وفي رواية عطية عن ابي سعيد رفعه في
صفة عين الدجال كما تقدم وفيه ومعه مثل الجنة والنار بين يديه رجلان ينذران
اهل القرى كلما خرجا من قرية دخل اوائله اخرجه ابو يعلي والبزار وهو عند احمد بن منيع

يطول وسنده ضعيف وفي رواية ابي الوداك عن ابي سعيد رفعه في صفة عين
الدجال اي الي ظاهر المدينة فينزل بعض السباخ بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبخة
بفتحتين وهي الارض الرملة التي لا ينبت ملوحتها وهذه الصفة خارج المدينة من غير جهة
الحرة قوله التي تلي المدينة اي من قبل الشام قوله فيخرج اليه يوميذ رجل وهو خير الناس
او من خيار الناس في رواية صالح عن ابن شهاب عند مسلم او من خير الناس وفي رواية ابي الوداك
عن ابي سعيد عند مسلم فيتوجه قبله رجل من المومنين فيتلقاه مسالح الدجال فيقولون
اولا يومن بربنا فيقول ما بربنا خفا فينطلقون به الي الدجال بعد ان يريد وا قتله واذا
راه قال يا ايها الناس هذا الدجال الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية
عطية فيدخل القرى غير مكة والمدينة حرما عليه والمومنون متفرقون في الارض
فيجمعهم فيقول له رجل منهم والله لا انطلق فلانظرن هذا الذي انذرناه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وزاد فيقول له الدجال لتطيعني فيما امرك به او لاشقنك شقتين
فينادي يا ايها الناس هذا المسيح الكذاب قوله فيقول الدجال ارايتم ان قتلت هذا
ثم احييته اتشكون في الامر فيقولون لا في رواية عطية ثم يقول الدجال الا وليايه
في رواية عطية ثم يقول الدجال لاوليايه وهذا يوضح ان الذي يجيبه بذلك اولياوه ويرد
قول من قال ان المومنين يقولون له ذلك تقية او مرادهم لا يشك اي في كفرك
وبطلان قولك فيقتله ثم يحييه في رواية ابي الوداك فامر به الدجال المسيح فيبع
ظهره وبطنه ضربا فيقول اما تومن بي فيقول انت المسيح الكذاب هو ضربه فيومر
بالمنشار من مفرقه حتى يفرق بين رجليه ثم يمشي الدجال بين القطعتين ثم يقول
قم فيستوي قايما وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم فيدعوا رجلا ممتليا شبابا
فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك وفي رواية
عطية فيامر به فيمد رجليه ثم يامر بحديدة فيوضع على عجب ذنبه ثم يشقه شقتين
ثم قال الدجال لاوليايه ارايتم ان احييت لكم هذا الستم تعلمون اني ربكم فيقولون
نعم فياخذ عصا فيضرب احدى شقيه فاستوى قايما فلما راى ذلك اولياوه
صدقوه واحبوه وايقنوا بذلك انه ربهم وعطية ضعيف قال ابن العربي هذا اختلاف
عظيم يعني في قتله بالسيف وبالمنشار قال فيجمع بانهما رجلان يقتل كل منهما قتلة غير قتلة
الاخر كذا قال والاصل عدم التعدد ورواية المنشار تغير رواية الضرب بالسيف فلعل
النصف كانت فيه ولو لم فصار كالمنشار واراد المبالغة في تعذيبه بالقتلة المذكورة ويكون
قوله فيضربه بالسيف مفسرا بقوله انه نشره وقوله فيقطعه جزلتين اشارة الى اخر
امره لما ينتهي نشره قال ابن العربي وقد وقع في قصة النبي قبله الخضر انه وضع يده في
راسه فاقتلعه وفي اخرى فاضجعه بالسكين فذبحه فلم يكن بد من ترجيح احدى الروايتين
على الاخرى لكون القصة واحدة قلت وقد تقدم في تفسير الكهف بيان التوفيق
بين الروايتين ايضا الحمد لله تعالى قال الخطابي فان قيل كيف يجوز ان يجري الله الاية على
يد الكافر فان احيا الموتى اية عظيمة من ايات الانبيا فكيف ينالها الدجال وهو كذاب
مفتر يدعي الربوبية فالجواب انه على سبيل الفتنة للعباد اذا كان عندهم ما يدل على انه
مبطل غير محق في دعواه وهو ان عور مكتوب على جبهته كافر يقرؤه كل مسلم فدعواه

داحضة مع وسم الكفر ونقص الذات والقدر اذ لو كان الها لازال ذلك عن وجهه وايات الانبيا
سالمة من المعارضة فلا يشتبهان وقال الطبري لا يجوز ان تعطى اعلام الرسل لاهل الكذب
والافك في الحالة التي لا سبيل لمن عاين ما اتى به فيها الا الفصل بين المحق منهم والمبطل واما اذا كان
لمن عاين ذلك منهم السبيل الى علم الصادق من الكاذب فمن ظهر ذلك على يديه فلا ينكر اعطا
الله ذلك الكذابين فهذا بيان الذي اعطيه الدجال من ذلك فتنة لمن شاهده ومحنة لمن
عاينه انتهى وفي الدجال مع ذلك دلالة بينة لمن عقل على كذبه لانه ذو اجزاء مولفة وتاثير
الصنعة فيه ظاهر مع ظهور الافة به من عور عينيه فاذا دعى الناس الى انه ربهم فاسوا حال
من يراه من ذوي العقول ان يعلم انه لم يكن ليسوي خلق غيره ويعدله ويحسنه ولا يدفع
النقص عن نفسه فاقل ما يجب ان يقول يا من يزعم انه خالق السماء والارض صور نفسك
وعدلها وازل عنها العاهة فان زعمت ان الرب لا يحدث في نفسه شيا فازل ما هو مكتوب
بين عينيك وقال المهلب ليس في اقتدار الدجال على احياء المقتول المذكور ما يخالف
ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم هو اهون على الله من ذلك اي من ان يكن من المعجزات
تمكينا صحيحا فانا قتد ان على قتل الرجل ثم احياه لم يستمر له فيه ولا في غيره ولا استضر به
المقتول الا ساعة تالمه بالقتل مع حصول ثواب ذلك له وقد لا يكون وجد القتل لما القدرة
الله تعالى على دفع ذلك عنه وقال ابن العربي الذي يظهر على يد الدجال من الايات من انزال
المطر والخصب على من يصدقه والجدب على من يكذبه واتباع كنوز الارض له وما معه
من جنة ونار ومياه تجري كل ذلك محنة من الله واختبار ليهلك المرتاب وينجو المتيقن
وذلك كله امر مخوف ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا فتنة اعظم من فتنة الدجال وكان
يستعيذ منها في صلاته تشريعا لامته واما قوله في الحديث الاخر عند مسلم غير الدجال
اخوف عليكم فانما قال للصحابة لان الذي خافه عليهم اقرب من الدجال فالقريب
المتيقن وقوعه لمن يخاف عليه يشتد الخوف منه على البعيد المظنون وقوعه ولو كان اشد
قوله فيقول والله ما كنت فيك اشد مني بصيرة مني اليوم وفي رواية ابي الوداك
ما ازددت فيك الا بصيرة ثم يقول يا ايها الناس انه لا يفعل بعدي باحد من الناس وفي
رواية عطية فيقول له الدجال الا تومن فيقول لانا اشد بصيرة فيك ثم نادى في
الناس هذا المسيح الكذاب من اطاعه فهو في النار ومن عصاه فهو في الجنة ونقل ابن
التين عن الداودي ان الرجل اذا قال ذلك للدجال ذاب كما يذوب الملح في الماء كذا قال
والمعروف ان ذلك انما يحصل للدجال اذا راى عيسى بن مريم قوله فيريد الدجال
ان يقتله فلا يسلط عليه في رواية ابي الوداك فياخذه الدجال ليذبحه فيجعل ما بين
رقبته الى ترقوته نحاس فلا يستطيع اليه سبيلا وفي رواية عطية فقال له الدجال
التنحى اولاذبحنك فقال والله لا اطيعك ابدا فامر به فاضجع ليذبح فجعل لا يقدر
عليه ولا يسلط عليه الاخرى واخذه وزاد في رواية عطية فاخذ بيديه ورجليه فالقي
في النار وهي غبرات دخان وفي رواية ابي الوداك فياخذ بيديه ورجليه فيقذف
به فيحسب الناس انه قذفه الى النار وانما القي في الجنة زاد في رواية عطية فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل اقرب امتي مني وارفعهم درجة وفي رواية
ابي الوداك هذا اعظم شهادة عند رب العالمين ووقع عند ابي يعلى وعبد بن حميد

من رواية حجاج بن ارطاة عن عطية انه يذبحه ثلاث مرات ثم يعود ليذبحه الرابعة
فيضرب الله على حلقه بصحيفة نحاس فلا يستطيع ذبحه والاول هو الصواب ووقع
في حديث عبد الله بن عمرو رفعه في ذكر الدجال يدعو برجل لا يسلطه الله الا عليه فذكر
نحو رواية ابي الوداك وفيه اخره فيهوي اليه بسيفه فلا يستطيعه فيقول اخروه عني
وقد وقع في حديث عبد الله بن نعيم ثم يدعو برجل فيما يرون فيؤمر به فيقتل ثم
يقطع اعضاءه كل عضو على حدة فيفرق بينها حتى يراه الناس ثم يجمعها ثم يضرب بعصاه
فاذا هو قائم فيقول انا الله الذي احيي واميت قال وذلك كله سحر يسحر اعين الناس
ليس يعمل من ذلك شيئا وسنده ضعيف جدا وفي رواية ابي يعلى من الزيادة قال ابو سعيد
كنا نرى ذلك الرجل عمر بن الخطاب لما نعلم من قوته وجلده ووقع في صحيح مسلم عقب
رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال ابو اسحق فقال ان هذا الرجل هو الخضر
كذا اطلق وظن القرطبي ان ابا اسحق المذكور هو الشعبي احد الثقات من التابعين
ولم يصب في ظنه فان السند المذكور لم يجر لابي اسحق فيه ذكر وانما ابو اسحق
الذي قال ذلك هو ابرهيم بن محمد بن سفين الزاهد راوي صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض
والنووي ما قال معمر في جامعه بعد ذكر هذا الحديث وقال معمر بلغني ان الذي يقتل
الدجال الخضر وكذا اخرجه ابن حاتم من طريق عبد الرزاق عن معمر قال كانوا يرون
انه الخضر وقال ابن العربي سمعت من يقول ان الذي يقتله الدجال هو الخضر وهذه
دعوى لا برهان بها قلت وقد يتمسك من قال بما اخرجه ابن حبان في صحيحه من
حديث ابي عبيدة بن الجراح رفعه في ذكر الدجال لعله ان يدركه بعض من رآني
وسمع كلامي الحديث ويعكر عليه قوله في رواية لمسلم تقدم ابيته عليها شاب
ممتلئ شبابا ويمكن ان يجاب ان من جملة خصائص الخضر ان لا يزال شابا ويحتاج الى دليل
الحديث الثاني من حديث انس ليس من بلد الا سيطؤه الدجال الا مكة والمدينة سوف
ذكره ابو نعيم عن ابي هريرة على انقاب المدينة ملائكة تقدم شرحه في فضائل المدينة
اواخر كتاب الحج وتقدم هناك من حديث انس ليس من بلد الا سيطؤه الدجال الا مكة
والمدينة وكذا في حديث جابر يبيح في الارض اربعين يوما يرد كل بلدة غيرها الا
هاتين المدينة ومكة حرمهما الله تعالى عليه يوم من ايامه كالسنة ويوم كالشهر
ويوم كالجمعة وبقية ايامه كايامكم هذه اخرجه الطبراني وهو عند احمد نحوه بسند
جيد ولفظه يطوي له الارض في اربعين يوما الا ما كان من طيبة الحديث واصله عند
مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ قلنا يا رسول الله فما لبثه في الارض قال
اربعون يوما فذكره وزاد قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كالسنة يكفينا فيه
صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث
استدبرته الريح وله عن عبد الله بن عمرو يخرج الدجال في امتي فيمكث
اربعين لا ادري اربعين يوما او اربعين شهرا او اربعين عاما الحديث
والجزم بانه اربعون يوما تقدم على هذا التردد وقد اخرجه الطبراني من وجه
اخر عن عبد الله بن عمرو بلفظ يخرج يعني الدجال فيمكث في الارض اربعين صباحا
حتى يبلغ سلطانه كل منهل لا يأتي اربعة مساجد الكعبة ومسجد الرسول ومسجد الاقصى

وغيرهما وقد ذكر القرطبي في تذكرته ايضا مثل
سلمان قوله في الموضع الثاني في نسخ سبق
قلم ولعل مستنده في ذلك كم

والطور

والطور اخرجه احمد ورجاله ثقات الحديث الثالث حديث انس قوله ياتيها
الدجال اي المدينة فيجد الملائكة يحرسونها في حديث محجن بن الادرع عند احمد والحاكم
في ذكر المدينة ولا يدخلها الدجال ان شاء الله تعالى كلما اراد دخولها تلقاه بكل نقب من
نقابها ملك مصلت سيفه يمنعه عنها وعند الحاكم من طريق ابي عبد الله القراظ سمعت
سعد بن مالك وابا هريرة يقولان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لاهل
المدينة الحديث وفيه الا ان المدينة مشبكة بالملائكة على كل نقب من نقابها ملكان يحرسانها
لا يدخلها الطاعون ولا الدجال قال ابن العربي يجمع بين هذا وبين قوله على كل نقب
ملكان ان سيف احدهما مسلول والاخر بخلافه قوله فلا يقربها الدجال ولا الطاعون
ان شاء الله تعالى قيل هذا الاستثناء يحتمل التعليق ويحتمل التبرك وهو اولى وقيل انه
يتعلق بالطاعون فقط وفيه نظر وحديث محجن بن الادرع المذكور ايضا يؤيد
الاول منهما وقال عياض في هذه الاحاديث حجة لاهل السنة في صحة وجود الدجال وانه
شخص معين يبتلي الله به العباد ويقدره على اشياء كاحياء الميت الذي يقتله وظهور
الخصب والانهار والجنة والنار واتباع كنوز الارض له وامره السماء فتمطر والارض
تنبت وكل ذلك بمشيئة الله تعالى ثم يعجزه الله فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره
ثم يبطل امره ويقتله عيسى بن مريم وقد خالف في ذلك بعض الخوارج والمعتزلة
والجهمية فانكروا وجوده وردوا الاحاديث الصحيحة وذهب طوائف منهم كالجبائي الى
انه صحيح الوجود لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات لا حقيقة لها والجاهم الى
ذلك انه لو كان ما معه بطريق الحقيقة لم يوثق بمعجزات الانبياء وهو غلط منهم لانه لم
يدع النبوة فتكون الخوارق تدل على صدقه وانما ادعى الالهية وصورة حاله تكذبه
لعجزه ونقصه فلا يغتر به الا رعاع الناس اما لشدة الحاجة والفاقة واما تقية وخوفا
من اذاه وشره مع سرعة مروره في الارض فلا يمكث حتى يتأمل الضعفاء حاله فمن
صدقه في تلك الحال لم يلزم منه بطلان معجزات الانبياء ولهذا يقال له الذي يحييه بعد
ان يقتله ما ازددت فيك الا بصيرة قلت ولا يعكر على ذلك ما ورد في حديث ابي
امامة عند ابن ماجة انه يبدأ فيقول انا نبي ثم يثني فيقول انا ربكم فانه يحمل على
انه انما يظهر الخوارق بعد قوله الثاني ووقع في حديث ابي امامة المذكور
وان من فتنته ان يقول للاعرابي ارايت ان بعثت اباك وامك اتشهد اني ربك فيقول
نعم فيتمثل له شيطانان في صورة ابيه وامه فيقولان له يا بني اتبعه فانه ربك وان من
فتنته ان يمر بالحي فيكذبونه فلا يبقى لهم سائمة الا هلكت ويمر بالحي فيصدقونه
فيامر السماء ان تمطر والارض ان تنبت فتمطر وتنبت حتى تروح مواشيهم من يومهم
ذلك اسمن ما كانت واعظمه وامده خواصر وادره ضروعا قوله باب
ياجوج وماجوج تقدم شيء من خبرهم في ترجمة ذي القرنين من احاديث الانبياء وانهم
من بني ادم ثم من بني يافث بن نوح وبه جزم وهب وغيره وقيل انهم من الترك
قاله الضحاك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الديلم وعن كعب هم من ولد ادم من غير
حواء وذلك ان ادم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب فخلق منها ياجوج وما
جوج ورد بان النبي لا يحتلم واجيب عنه بان المنفي ان يرى في المنام انه يجامع ويحتمل

ان يكون دقيق الماد فقط وهو جايز كما يجوز ان يبدل والاول المعتمد والا فاين كانوا
حين الطوفان ويأجوج ومأجوج بغير همز لاكثر القرا وقرا عاصم بالهمزة الساكنة
فيهما وهي لغة بني اسد وقرا العجاج وولده روبة اجوج بهمزة بدل اليا وهما اسمان اعجميان
عند الاكثر منعا من الصرف للعلمية والعجمية وقيل بل عربيان واختلف في اشتقاقهما
فقيل من اجيج النار وهو التهابها وقيل من الاجاجة بالتشديد وهي الاختلاط وشدة
الحر وقيل من الاج وهو سرعة العدو وقيل من الاجاج وهو الماء الشديد الملوحة
ووزنهما يفعول ومفعول وهو ظاهر قراة عاصم وكذا الباقين ان كانت الالف مسهلة
من الهمزة وقيل فاعول من يج ومج وقيل ياجوج من ماج اذا اضطرب ووزنه ايضا
مفعول قاله ابو حاتم قال والاصل موجوج وجميع ما ذكر من الاشتقاق مناسب لحالهم
ويويد الاشتقاق وقول من جعله من ماج اذا اضطرب قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ
يموج في بعض وذلك حين يخرجون من السد وجا في صفتهم ما اخرجه بن عدي
وبن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وابن مردويه من حديث حذيفة رفعه قال
ياجوج امة وماجوج امة كل امة اربعماية الف لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الف ذكر
من صلبه كلهم قد حمل السلاح وهو من رواية يحيى بن سعيد العطار عن محمد بن اسحق
عن الاعمش والعطار ضعيف جدا ومحمد بن اسحق قال بن عدي ليس هو صاحب
المغازي بل هو العكاشي قال والحديث موضوع وقال بن ابي حاتم منكر الحديث قلت
لكن لبعضه شاهد صحيح اخرجه بن حبان من حديث بن مسعود رفعه ان ياجوج وما شاهدهم
جوج اقل ما يترك احدهم لصلبه الفا من الذرية وللنسايي من رواية عمرو بن اوس
عن ابيه رفعه ان ياجوج وماجوج يجامعون ما شاووا ولا يموت رجل منهم الا ترك من
ذريته الفا فصاعدا واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عبد الله بن سلام مثله واخرج
ابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن عمرو قال الجن والانس عشرة اجزا فتسعة اجزا
ياجوج وماجوج وجزء ساير الناس ومن طريق شريح بن عبيد عن كعب قال هم
ثلاثة اصناف صنف اجسادهم كالارز بفتح الهمزة وسكون الرا ثم زاي وهو
شجر كبار جدا وصنف اربعة اذرع في اربعة اذرع وصنف يفترشون اذانهم
ويلتحفون الاخرى ووقع نحو هذا في حديث حذيفة واخرج ايضا هو والحاكم
من طريق ابي الجوزا عن بن عباس ياجوج وماجوج شبرا في شبر وشبرين شبرين
واطولهم ثلاثة اشبار وهم ولد ادم ومن طريق ابي هريرة رفعه ولد لنوح سام وحام
ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان
وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة وفي سنده ضعيف ومن رواية
سعيد بن بشير عن قتادة قال ياجوج وماجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين
السد على احدى وعشرين وكانت منهم قبيلة غائبة في الغزو وهم الترك فبقوا دون السد
واخرج بن مردويه من طريق السدي قال الترك سرية من سرايا ياجوج وماجوج
خرجت فجا ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجا ووقع في فتاوي الشيخ محيي
الدين ياجوج وماجوج من اولاد ادم لا من حوا عند جماهير العلما فيكونون اخواننا
لاب كذا قال ولم نر هذا عن احد من السلف الا عن كعب الاحبار ويرده الحديث

المرفوع

المرفوع انه من ذرية نوح ونوح من ذرية حوا قطعا قوله حدثنا اسمعيل هو بن ابي
اويس عبد الله الاصبحي واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمن هو بن بلال ومحمد بن
ابي عتيق نسب لجده وهو محمد بن عبد الله سند في البخاري فانه تساعي وغفل الزركشي
فقال فيه اربع نسوة صحابيات وليس كما قال بل فيه ثلاثة كما قدمت ايضاحه في اوايل
كتاب الفتن في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب وذكرت هناك الاختلاف
على سفين بن عيينة في زيادة حبيبة بنت ام حبيبة في الاسناد قوله ان النبي صلى الله
عليه وسلم دخل عليها يوما فزعا بفتح الفا وكسر الزاي في رواية بن عيينة استيقظ
النبي صلى الله عليه وسلم من النوم محمرا وجهه تقول فيجمع على انه دخل عليها بعد ان
استيقظ فزعا وكانت حمرة وجهه من ذلك الفزع وجمع بينهما في رواية سليمن
بن كثير عن الزهري عند ابي عوانة فقال فزعا محمرا وجهه قوله ويل للعرب
من شر قد اقترب خص العرب بذلك لانهم كانوا حينيذ معظم من اسلم والمراد
بالشر ما وقع بعده من قتل عثمان ثم توالت الفتن حتى صارت العرب بين الامم
كالقصعة بين الاكلة كما وقع في الحديث الاخر يوشك ان تداعى عليكم الامم كما
تداعى الاكلة على قصعتها وان المخاطب بذلك العرب قال القرطبي ويحتمل ان يكون
المراد بالشر ما اشار اليه في حديث ام سلمة ماذا انزل الليلة من الفتن ماذا انزل من الخزاين
فاشار بذلك الى الفتوح التي فتحت بعده فكثرت الاموال في ايديهم فوقع التنافس
الذي جر الفتن ماذا انزل من الخزاين فاشار بذلك الى الفتوح التي فتحت بعده فكثر
وكذلك التنافس على الامرة فان معظم ما انكروه على عثمن توليته اقاربه من بني امية
وغيرهم حتى افضى ذلك الى قتله وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما اشتهر
واستمر قوله فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج المراد بالردم السد الذي
بناه ذو القرنين وقد تقدمت صفته في ترجمته من احاديث الانبيا قوله مثل هذه وحلق
باصبعه الابهام والتي يليها اي جعلهما مثل الحلقة وقد تقدم في رواية سفين بن
عيينة وعقد سفيان او ماية وفي رواية سفين بن كثير عن الزهري عند ابي عوانة
وابن مردويه مثل هذه وعقد تسعين وتسعين الذي عقد ايضا وفي رواية مسلم
عن عمرو الناقد عن بن عيينة وعقد سفين عشرة ولابن حبان من طريق شريح بن
يونس عن سفيان وحلق بيده عشرة ولم يعين ان الذي حلق هو سفين واخرجه من طريق
يونس عن الزهري بدون ذكر العقد وكذا تقدم في علامات النبوة من رواية شعيب
وفي ترجمة ذي القرنين من طريق عقيل كلاهما في الحديث الذي بعده وعقد وهيب
تسعين وهو عند مسلم ايضا فكلا عياض عن هذه الروايات متفقة الا قوله عشرة
قلت وكذا التي فيها الماية لان صفتها عند اهل المعرفة لعقد الحساب مختلفة
وان اتفقت في انها تشبه الحلقة فعقد العشرة ان يجعل طرف السبابة اليمنى في باطن
طي عقدة الابهام العليا وعقدة التسعين ان يجعل طرف السبابة اليمنى في اصلها
ويضمها ضما محكما بحيث ينطوي عقدتاهما حتى يصير مثل الحية المطوقة ونقل بن التين
عن الداودي ان صورته ان يجعل ظهر السبابة في وسط الابهام ورده بن التين بما تقدم
فان المعروف وعقد الماية مثل عقد التسعين لكن بالخنصر اليسرى فعلى هذا فالتسعين

والمائة متقاربان ولذلك وقع فيهما الشك ولما العشرة فمغايرة لهما قال القاضي عياض
لعل حديث ابي هريرة متقدم فزاد الفتح القدر المذكور في حديث زينب قلت
وفيه نظر لانه لو كان الوصف المذكور من اصل الرواية لاتجه ولكن الاختلاف فيه من الرواة
عن سفيان بن عيينة ورواية من روى عنه تسعين او مائة اشهر من رواية من روى
عشرة واذا اتحد مخرج الحديث ولا سيما في اواخر الاسناد بعد الحمل على التعدد جدا قال ابن
العربي في الاشارة المذكورة دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يعلم عقد الحساب حتى
اشار بذلك لمن يعرفه وليس في ذلك ما يعارض قوله في الحديث الاخر انا امة امية لا نحسب
ولا نكتب فان هذا انما جاء لبيان صورة معينة خاصة قلت والاولى ان يقال
المراد بنفي الحساب ما يتعاطاه اهل صناعته من الجمع والفذلكة والضرب ونحو ذلك
ومن ثم قال ولا نكتب واما عقد الحساب فانه اصطلاح للعرب تواضعوه بينهم
ليستغنوا به عن التلفظ وكان اكثر استعمالهم له عند المساومة في البيع فيضع احدهم
يده في يد الاخر فيفهمان المراد من غير تلفظ لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما
فشبه صلى الله عليه وسلم قدر ما فتح من السد بصفة معروفة عندهم وقد اكثر
الشعراء هذا التشبيه بهذه العقود ومن طريف ما وقفت عليه من النظم في ذلك قول
بعض الادباء ∘ رب برغوث ليلة بت منه ∘ وفؤادي في قبضة التسعين ∘
اسرته يد الثلاثين حتى ∘ ذاق طعم الحمام في السبعين ∘ وعقد الثلاثين ان يضم
طرف الابهام الى طرف السبابة مثل من يمسك شيئا لطيفا كالابرة وكذلك البرغوث
وعقد السبعين ان يجعل طرف ظفر الابهام بين عقدتي السبابة من باطنهما ويلوي طرف
السبابة عليها مثل ناقد الدينار عند النقد وقد جاء في خبر مرفوع ان ياجوج وماجوج
يحفرون السد كل يوم وهو فيما اخرجه الترمذي وحسنه وابن حبان والحاكم وصححاه
من طريق قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة رفعه في السد يحفرونه كل يوم حتى اذا
كادوا يخرقونه قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا فيعيده الله كاشد ما كان
حتى اذا بلغ مدتهم واراد الله ان يبعثهم على الناس قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه
غدا ان شاء الله تعالى واستثنى قال فيرجعون فيجدونه كهيئته حين تركوه فيخرقونه
فيخرجون على الناس الحديث قلت اخرجه الترمذي والحاكم من رواية ابي عوانة
وعبد بن حميد من رواية حماد بن سلمة وابن حبان من رواية سليمان التيمي كلهم عن قتادة
ورجاله رجال الصحيح الا ان قتادة مدلس وقد رواه بعضهم عنه فادخل بينهما
واسطة اخرجه ابن مردويه لكن وقع التصريح في رواية سليمان التيمي عن قتادة
قال انا ابو رافع حدثه وهو في صحيح ابن حبان واخرجه ابن ماجة من طريق سعيد
ابن ابي عروبة عن قتادة قال حدث ابو رافع وله طريق اخر عن ابي هريرة اخرجه
عبد بن حميد من طريق عاصم عن ابي صالح عنه لكنه موقوف قال ابن العربي في
هذا الحديث ثلاث ايات الاولى ان الله منعهم ان يوالوا الحفر ليلا ونهارا الثانية
منعهم ان يحاولوا الرقي على السد بسلم او الة فلم يلهمهم ذلك ولا علمهم اياه ويحتمل
ان يكون ارضهم لا خشب فيها ولا الات يصلح لذلك قلت وهو مردود
فان في خبرهم عند ابن وهب في المسند ان لهم اشجارا وزروعا وغير ذلك من الالات

فالاولى

فالاولى اولى واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه من طريق ابن عمرو بن اوس عن جده
رفعه ان ياجوج وماجوج لهم نساء يجامعون ما شاءوا والحديث الثالثة انه صدهم
عن ان يقولوا ان شاء الله حتى يجي الوقت المحدود قلت وفيه ان فيهم اهل صناعات
واهل ولاية وسلاطة ورعية يطيع من فوقها وان فيهم من يعرف الله ويقر بقدرته
ومشيته ويحتمل ان تكون تلك الكلمة تجري على لسان ذلك الوالي من غير ان يعرف
معناها فيحصل المقصود ببركتها وقد اخرج عبد بن حميد من طريق كعب الاحبار نحو
حديث حذيفة نحو حديث ابي هريرة وقال فيه فاذا بلغ الامر القي على بعض السنتهم
ناتي ان شاء الله غدا فنفرغ منه واخرج ابن مردويه من حديث حذيفة نحو حديث
ابي هريرة وفيه فيصبحون وهو اقوى منه بالامس حتى يسلم رجل منهم حين يريد الله
ان يبلغ امره فيقول المؤمن غدا نفتحه ان شاء الله تعالى فيصبحون ثم يغدون عليه
فيفتح الحديث وسنده ضعيف جدا قوله قالت زينب بنت جحش هذا تخصيص
رواية سليمان بن كثير بلفظ قالوا انهلك وفينا وتعين ان اللافظ بهذا السؤال
زينب بنت جحش راوية الحديث قوله انهلك بكسر اللام وفي رواية يزيد بن
الاصم عن ميمونة عن زينب بنت جحش في نحو هذا الحديث فرج الليلة من ردم
ياجوج وماجوج فرجة قلت يا رسول الله ايعذبنا الله وفينا الصالحون قوله
وفينا الصالحون كانها اخذت ذلك من قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
قوله قال نعم اذا كثر الخبث بفتح المعجمة والموحدة ثم مثلثة فسروه بالزنا وباولاد الزنا
وبالفسوق وبالفجور وهو اولى لانه قابله بالصلاح قال ابن العربي فيه البيان بان الخير
يهلك بهلاك الشرير اذا لم يغير وكذلك اذا غير عليه لكن لا يجدي ذلك ويصر
الشرير على عمله السيئ ويفشو ذلك ويكثر حتى يعم الفساد فيهلك حينئذ القليل
والكثير ثم يحشر كل احد على نيته وكانها فهمت من فتح القدر المذكور من الردم
ان الامر ان تمادى على ذلك اتسع الخرق بحيث يخرجون وكان عندها علم ان في
خروجهم على الناس اهلاكا عاما وقد ورد في حالهم عند خروجهم ما اخرجه مسلم من حديث
النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال وقتله على يدي عيسى اني قد اخرجت عبادا لا يدان
لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور ويبعث الله ياجوج وماجوج فيمر اوايلهم على
بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر اخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر عيسى
نبي الله واصحابه حتى يكون راس الثور لاحدهم خيرا من مائة دينار فيرغب نبي الله عيسى واصحابه
الى الله فيرسل الله عليهم النغف بفتح النون والغين المعجمة ثم فاء في رقابهم فيصبحون
فرسى بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مهملة مقصور كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله
عيسى واصحابه الى الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الا ملاه زهمهم ونتنهم
فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل الله طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم
حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها
كالزلفة ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تاكل العصابة من
الرمانة ويستظلون بقحفها فبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتاخذهم تحت اباطهم
فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم فيبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم

الساعة قلت والنز لغة بفتح الزاي واللام وقيل بتسكينهما وقيل بالقاف هي المراة بكسر الميم
وقيل المصنع الذي يتخذ لجمع الما والمراد الماء يعم جميع الارض فينظفها حتى بحيث تصير تري
الراي وجهه فيها وفي رواية لمسلم فيقولون لقد قتلنا من في الارض هلم فلنقتل
في السما فيرمون بنشابهم الي السما فيردها الله عليهم مخضوبة دما واخرج
الحاكم من طريق ابي حازم عن ابي هريرة نحوه في قصة ياجوج وماجوج وسنده صحيح
وعند عبد بن حميد من حديث عبد الله بن عمرو فلا يمرون بشي الا اهلكوه ومن حديث
ابي سعيد رفعه يفتح ياجوج وماجوج فيعمون الارض ويتحاز منهم المسلمون فيظهرون
على اهل الارض فيقول قايلهم هولاء اهل الارض قد فرغنا منهم فيهز احدهم حربته الي
السماء فترجع مخضبة بالدم فيقولون قد قتلنا اهل السماء فبينما هم كذلك اذ بعث الله
عليهم دواب كنغف الجراد فتاخذ باعناقهم فيموتون موت الجراد يركب بعضهم بعضا
الحديث الثاني قوله وهيب هو بن خالد وابن طاوس هو عبد الله قوله يفتح
الردم كذا هنا وتقدم في ترجمة ذي القرنين عند مسلم بن ابراهيم عن وهيب فتح بضم
الفا وكسر المثناة وهي رواية احمد عن عفان عن وهيب قوله مثل هذه وعقد وهيب
تسعين اخرجه ابو عوانة من طريق احمد بن اسحق الحضرمي عن وهيب فقال فيه وعقد
تسعين ولم يعين الذي عقد فاوهم انه مرفوع وقد تبين من رواية عفان ومن وافقه
ان الذي عقد تسعين هو وهيب وهو موافق لما تقدم في حديث ام حبيبة من
رواية شريح بن يونس عند ابن حبان وسبق الكلام على ذلك مفصلا وقد جاء عن
ابي هريرة قال الاعمش لا اراه الا وقد رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب افلح من كف
يده قال احمد حدثنا محمد بن عبيد حدثنا الاعمش بهذا قال ووقفه ابو معوية بهذا السند
عن ابي هريرة خاتمة اشتمل كتاب الفتن من الاحاديث المرفوعة على ماية
حديث وحديث الموصول منها سبعة وثمانون والباقية معلقات ومتابعات المكرر منها
فيه وفيما مضي ثمانون والخالص احد وعشرون ووافقه مسلم على تخريجها سوي
حديث بن مسعود شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احيا وحديث انس لا ياتي زمان
الا والذي بعده اشر منه وحديث عمار وابو مسعود في قصة الجمل وحديث ابي برزة
في الانكار على من يقاتل للدنيا وحديث حذيفة في المنافقين وحديثه في النفاق وحديث
انس في المدينة لا يدخلها الدجال ولا الطاعون ان شا الله وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم
خمسة عشر اثرا وبالله التوفيق قوله بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الاحكام كذا للجميع وسقط لفظ باب بعده لغير ابي ذر والاحكام
جمع حكم والمراد بيان ادابه وشروطه وكذا الحاكم ويتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضي فذكر
ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا
والتخيير ومادة الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشي ومنعه من العيب قوله باب
قول الله تعالي اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم في هذه الاشارة من المصنف
الي ترجيح القول الصاير الي ان الاية نزلت في طاعة الامرا خلافا لمن قال نزلت في العلما وقد رجح
ذلك ايضا الطبري وتقدم تفسيرها في سورة النسا بسط القول في ذلك وقال بن عيينة سالت
زيد بن اسلم عنها ولم يكن بالمدينة احد يفسر القران بعد محمد بن كعب مثله فقال اقرا ما قبلها

نزو

يعرف فقرات ان الله يامركم الي واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الاية فقال هذه
في الولاة والنكتة في اعادة العامل في الرسول دون اولي الامر مع ان المطاع في الحقيقة هو الله
كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القران والسنة فكان التقدير اطيعوا الله فيما نص عليكم
في القران واطيعوا الرسول فيما بين لكم من القران وما ينصه عليكم الرسول من السنة او المعني اطيعوا
الله فيما يامركم من الوحي الذي هو القران واطيعوا الرسول فيما يامركم به من الوحي الذي ليس
بقران ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الامرا من بني امية لما قال له اليس الله امركم
ان تطيعونا في قوله واولي الامر منكم فقال له اليس قد نزعت عنكم يعني الطاعة اذا خالفتم الحق
بقوله فان تنازعتم في شي فردوه الي الله والرسول ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر قال
الطيبي اعاد الفعل في قوله واطيعوا الرسول اشارة الي استقلال الرسول بالطاعة ولم يعده
في اولي الامر اشارة الي انه يوجد فيهم من لا تجب طاعته ثم بين ذلك بقوله فان تنازعتم
كانه قيل فان لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه الي حكم الله ورسوله قوله
عبد الله هو بن المبارك ويونس هو بن يزيد قوله من اطاعني فقد اطاع الله هذه الجملة
منتزعة من قوله تعالي من يطع الرسول فقد اطاع الله اي لاني لا امر الا بما امر الله به فمن
فعل ما امره به وانما اطاع من امرني ان امره ويحتمل ان يكون المعني لان الله امر بطاعتي
فمن اطاعني فقد اطاع الله بطاعتي وفي المعصية كذلك والطاعة هي الاتيان بالمامور به
والانتها عن المنهي عنه والعصيان بخلافه قوله ومن اطاع اميري فقد اطاعني في رواية
همام والاعرج وغيرهما عند مسلم ومن اطاع الامير ويمكن رد اللفظين لمعني واحد فان كل من
امر بحق وكان عادلا فهو امير الشارع لانه تولي بامره وبشريعته ويويده توجيه الجواب
في الامرين وهو قوله فقد اطاعني اي عمل بما شرعته وكان الحكمة في تخصيص اميره بالذكر
انه المراد وقت الخطاب ولانه سبب ورود الحديث واما الحكم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب ووقع في رواية همام ايضا ومن يطع الامير فقد اطاعني بصيغة المضارعة وكذا
ومن يعص الامير فقد عصاني وهو ادخل في ارادة تعميم من خوطب ومن جاء بعد ذلك قال
ابن التين كانت قريش ومن يليها من العرب لا يعرفون الامارة فكانوا يمتنعون على الامرا فقال
هذا القول يحثهم على طاعة من يومرهم عليهم والانقياد لهم اذا بعثهم في السرايا واذا ولاهم
البلاد فلا يخرجون عليهم لئلا تفترق الكلمة قلت هي عبارة الشافعي في الام ذكره
في سبب نزولها وعجبت لبعض شيوخنا الشراح من الشافعية كيف قنع بنسبة هذا الكلام
الي ابن التين معبرا عنه بصيغة قيل وابن التين انما اخذه من كلام الخطابي ووقع عند احمد
والطبراني وابي يعلي من حديث بن عمر قال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم في نفر من اصحابه فقال
الستم تعلمون انه من اطاعني فقد اطاع الله وان من طاعة الله طاعتي قالوا بلي نشهد قال فان من طاعتي
ان تطيعوا امراءكم وفي لفظ ايمتكم وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الامور وهي مقيدة بغير
الامر بالمعصية كما تقدم في اوايل الفتن والحكمة في الامر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة
لما في الافتراق من الفساد الحديث الثاني قوله حدثنا اسمعيل هو بن ابي اويس قوله
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كذا وقع هنا وكذا في العتق من طريق يحيي القطان عن عبيد
الله بن عمر عن نافع عن بن عمر كذلك ووقع عند الطبراني من طريق محمد بن ابراهيم بن دينار عن
عبد الله بن عمر بهذا فقال عن بن عمر ان ابا مالك بن عبد الله البراجمي فذكر حديث انه سمع

عن قتل الجنان التي في البيوت وقال كلكم راع الحديث هكذا اورده في سند ابي لبابه ولكن
تقدم في العتق ايضا من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذكر حديث الباب فدل على ان قوله وقال معطوف على بن عمر عن ابيه لا على ابي لبابه وثبت
انه من مسند بن عمر لا من مرسله قوله الا كلكم راعي عدا فيه بتخفيف اللام حرف
افتتاح وسقطت من رواية نافع وسالم بن عمر والراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح
ما اؤتمن على حفظه فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام بمصالحه قوله فالامام الذي على
الناس اي الامام الاعظم ووقع في رواية عبد الله بن عمر الماضية في العتق فالامير بدل
الامام وكذا في رواية موسى بن عقبة في النكاح ولم يقل الذي على الناس قوله راع
ومسول عن رعيته في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه الماضية في الجمعة الامام
راع ومسول عن رعيته وكذا في الجميع بحذف وهو وهي مقدرة وثبتت في الاستقراض
قوله الرجل راع على اهل بيته في رواية سالم في اهل بيته قوله والمراة راعية على
اهل بيت زوجها وولده وفي رواية عبيد الله بن عمر على بيت بعلها وفي رواية
سالم في بيت زوجها ومثله لموسى لكن قال على قوله وعبد الرجل راع على مال
سيده وفي رواية سالم والخادم راع في مال سيده وفي رواية عبيد الله والعبد
بدل الخادم وزاد سالم في رواية وحسبت انه قال وفي رواية الاستقراض سمعت
هولاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسب النبي صلى الله عليه وسلم قال والرجل راع في مال
ابيه والمسول عن رعيته قال الخطابي اشتركوا اي الامام والرجل ومن ذكر في التسمية
اي في الوصف بالراعي ومعانيهم مختلفة فرعاية الامام الاعظم حياطة الشريعة واقامة
الحدود والعدل في الحكم ورعاية الرجل اهله سياسته لامرهم وايصالهم حقوقهم ورعاية
المراة تدبير امر البيت والاولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك ورعاية الخادم
حفظ ما تحت يده والقيام بما يجب عليه من خدمته قوله الا فكلكم راع وكلكم
مسول عن رعيته في رواية ايوب في النكاح ومثله في رواية نافع اقيم لحفظ ما استرعاه
المالك فينبغي ان لا يتصرف الا باذن الشارع وهو تمثيل ليس في الباب الطف ولا اجمع ولا ابلغ
منه فاذا جمل اولا ثم فصل لا قال وانما في قوله الا فكلكم جواب شرط
محذوف فختم بما يشبه العدكه اشارة الى استيفاء التفصيل وقال غيره دخل في هذا العموم
المنفرد الذي لا زوج له ولا خادم ولا ولد فانه يصدق عليه انه راع على جوارحه حتى يعمل
المامورات ويجتنب المنهيات فعلا ونطقا واعتقادا فجوارحه وقواه وحواسه
رعيته ولا يلزم من الاتصاف بكونه راعيا ان لا يكون مرعيا باعتبار اخر وجا في حديث انس مثل
حديث بن عمر فزاد في اخره فاعدوا للمسيلة جوابا قالوا وما جوابها قال اعمال البر اخرجه
ابن عدي والطبراني في الاوسط وسنده حسن وله من حديث ابي هريرة ما من راع الا يسال
يوم القيامة عن رعيته اقام امر الله ام اضاعه ولابن عدي بسند صحيح عن انس ان الله سائل
كل راع عما استرعاه حفظ ذلك ام ضيعه واستدل به على ان المكلف يواخذ بالتقصير في
امر من هو في حكمه وترجم له في النكاح باب قوا انفسكم واهليكم نارا وعلى ان للعبد ان يتصرف
في مال سيده باذنه وكذا المراة والولد وترجم كراهة التطاول على الرقيق وتقدم توجيهه
هناك وفي هذا الحديث بيان كذب الخبر الذي افتراه بعض المتعصبين لبني امية قرات

بخط

في كتاب القضا لابي علي الكرابيسي ان الشافعي عن عمه هو محمد بن علي قال دخل بن شهاب على
الوليد بن عبد الملك فساله عن حديث ان الله اذا استرعى عبدا الخلافة كتب له الحسنات
ولم يكتب عليه السيات فقال له هذا كذب ثم تلى يا داود انا جعلناك في الارض خليفة
الى قوله بما نسوا يوم الحساب فقال ان الناس ليغزونا عن ديننا قوله باب
بالتنوين الامرا من قريش كذا للاكثر وفي رواية نقلها عياض عن ابي صفرة الاول
هو المعروف ولفظ الترجمة لفظ حديث اخرجه يعقوب بن سفيان وابو يعلى والطبراني
الى اصبحت ساخطا على احيا قريش وفيه ان ذاك الدين بالشام ان يقاتل الاحيا الدنيا وفي
اخره سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الامرا من قريش الحديث وقد تقدم التنبيه
عليه في الفتن في باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وفي لفظ الطبراني
الائمة بدل الامرا وله شاهد من حديث علي رفعه الا ان الامرا من قريش ما اقاموا ثلاثا
الحديث اخرجه الطبراني واخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق
سعد بن ابراهيم عن انس بلفظ الائمة من قريش ما اذا حكموا عدلوا واخرجه النسائي
والبخاري ايضا في التاريخ وابو يعلى من طريق بكير الجزري عن انس وله طرق متعددة
عن انس منها للطبراني من رواية قتادة عن انس بلفظ ان الملك في قريش الحديث واخرج
احمد هذا اللفظ مقتصرا عليه من حديث ابي هريرة ومن حديث ابي بكر الصديق بلفظ الائمة
من قريش ورجاله رجال الصحيح لكن في سنده انقطاع واخرجه الطبراني والحاكم من
حديث علي بلفظ اللفظ الاخير ولما لم يكن شي منها على شرط المصنف في الصحيح اقتصر
على الترجمة ما ورد الذي صح على شرطه مما يودي معناه في الجملة وذكر فيه حديثين الاول
قوله كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث قال صالح جزرة الحافظ لم يقل احد في روايته
عن الزهري عن محمد بن جبير الا ما وقع في رواية نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك
يعني التي ذكرها البخاري عقب هذا قال صالح ولا اصل له من حديث بن المبارك وكانت
عادة الزهري اذا لم يسمع الحديث يقول كان فلان يحدث وتعقبه البيهقي بما اخرجه
من طريق يعقوب بن سفيان عن حجاج بن ابي منيع الرصافي عن جده عن الزهري
عن محمد بن جبير بن مطعم واخرجه الحسن بن رشيق في فوايده من طريق عبد الله
ابن وهب عن بن لهيعة عن عقيل عن الزهري عن محمد بن جبير انه بلغ معوية لم اقف
على اسم الذي بلغه ذلك قوله وهم عنده اي محمد بن جبير ومن كان وفد معه بالشام
حينيذ وكان ذلك لما بويع بالخلافة عند ما سلم له الحسن بن علي فارسل اهل المدينة
جماعة منهم اليه ليبايعوه في وفد من قريش لم اقف على اسمايهم قال بن التين وفدوا
على الامير اي وردوا رسلا والوفد بالسكون جمع وافد كصحب وصاحب قلت
ورويناه في فوايد ابي يعلى الموصلي قال حدثنا يحيى بن معين حدثنا ابو اليمان عن
شعيب فقال فيه عن محمد بن جبير ايضا وكذا هو في مسند الشاميين للطبراني من رواية
بشر بن شعيب عن ابيه قوله ان عبد الله بن عمرو بن العاص في ذلك وهل هو مرفوع
او موقوف وقد مضى في الفتن قريبا من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة
حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه اورده في باب تغير الزمان حتى تعبد
الاوثان وفي ذلك اشارة الى ان ملك قحطان يقع في اخر الزمان عند قبض اهل الايمان

تصحيف
الامر يكون اليهم امر قريش قال وهو
قلت ووقع في نسخة لابي ذر عن
الكشميهني كما نقل عن ابي صفرة ح

ورجوع كثير ممن بقي بعدهم الى عبادة الاوثان وهم العرب عند شرار الناس الذين تقوم
عليهم الساعة كما تقدم تقريره هناك له شاهد من حديث ابن عمر فان كان حديث عبد الله
ابن عمرو مرفوعا موافقا لحديث ابي هريرة فلا معنى لانكاره اصلا وان كان لم يرفعه وكان
فيه قدر زايد يشعر بان خروج القحطاني يكون في اوايل الاسلام فمعوية معذور في انكار
ذلك عليه وقد ذكرت نبذة من اخبار القحطاني في شرح حديث ابي هريرة في الفتن قال ابن
بطال سبب انكار معوية انه حمل حديث عبد الله بن عمرو على ظاهره وقد يكون معناه ان
قحطانيا يخرج في ناحية من النواحي فلا يعارض حديث معوية والمراد بالامر في حديث
معوية الخلافة كذا قال ونقل المهلب انه يجوز ان يكون ملك يغلب على الناس
من غير ان يكون خليفة وانما انكر معوية خشية ان يظن احد ان الخلافة تجوز في غير
قريش فلما خطب بذلك دل على ان الحكم عندهم كذلك ولم ينقل ان احدا انكر عليه قلت
ولا يلزم من عدم انكارهم صحة انكار معوية ما ذكره عبد الله بن عمرو فقد قال ابن
التين الذي انكره معوية في حديثه ما يقوي به لقوله ما اقاموا الدين فربما كان فيهم
من لا يقيمه فيتسلط القحطاني عليه وهو كلام مستقيم قوله فانه بلغني ان رجالا
منكم يحدثون احاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر اي تنقل عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في هذا الكلام ان معوية كان يراعي خاطر عمرو بن العاص فانه لم يصرح على تسمية
ولده بل نسب ذلك الى رجال بطريق الابهام ومراده بذلك عبد الله بن عمرو ومن وقع
منه التحديث بما يضاهي ذلك وقوله ليست في كتاب الله اي القران وهو كذلك فليس فيه
تنصيص على ان شخصا بعينه او بوصفه يتولى الملك في هذه الامة المحمدية وقوله
لا يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعل ابا هريرة لم يحدث بالحديث المرفوع
المذكور حينئذ فانه كان يتوقى في مثل ذلك كثيرا وانما يقع منه التحديث به في حالة
دون حالة وحيث يامن الانكار عليه ويحتمل ان يكون مراد معوية غير عبد الله
ابن عمرو فلا يكون ايضا على ان عمرو بن عبد الله لم يرفعه قوله اولئك جهالكم
اي الذين يحدثون بامور من امور الغيب لا يستندون فيها الى الكتاب ولا السنة
قوله فاياكم والاماني بالتشديد ويجوز التخفيف قوله التي تضل اهلها بضم
اول يضل من الرباعي واهلها بالنصب على المفعولية وروي بفتح اول يضل ورفع
اهلها والاماني جمع امنية راجع الى التمني وسياتي تفسيره في اخر كتاب الاحكام
ومناسبة ذكر ذلك تحذير من يسمع من القحطانيين من التمسك بالخبر المذكور فتحدثه
نفسه ان يكون هو القحطاني وقد يكون له قوة وعشيرة فيطمع في الملك ويستند
الى هذا الحديث فيضل لمخالفته الحكم الشرعي في ان الائمة من قريش قوله فاني سمعت
لما انكر وحذر اراد ان يبين مستنده في ذلك قوله ان هذا الامر في قريش تقدم ذكر
شواهد هذا المتن في الباب الذي قبله قوله لا يعاديهم احد الا كبه الله في النار على
وجهه اي لا ينازعهم احد في الامر الا كان مقهورا في الدنيا معذبا في الاخرة قوله ما اقاموا
الدين اي مدة اقامتهم امور الدين قيل يحتمل ان يكون مفهومه فاذا لم يقيموه لا يسمع
لهم وقيل يحتمل ان لا يقام عليهم وان كان لا يجوز ابقاهم على ذلك ذكرهما ابن التين
ثم قال وقد اجمعوا على انه اي الخليفة اذا دعي الى كفر او بدعة انه يقام عليه واختلفوا

اذا

اذا غصب الاموال وسفك الدماء وانتهك المحارم هل يقام عليه او لا انتهى وما ادعاه
من الاجماع على القيام فيما اذا دعي الخليفة الى البدعة مردود الا ان حمل على بدعة تؤدي
الى صريح الكفر والا فقد دعي المامون والمعتصم والواثق الى بدعة القول بخلق القران
وعاقبوا العلماء من اجلها بالقتل والضرب والحبس وانواع الاهانة ولم يقل احد بوجوب
الخروج عليهم بسبب ذلك ودام الامر بضع عشرة سنة حتى ولي المتوكل الخلافة فابطل
المحنة وامر باظهار السنة وما نقله من الاحتمال في قوله ما اقاموا الدين خلاف ما تدل
عليه الاخبار الواردة في ذلك الدالة على العمل بمفهومه او انهم اذا لم يقيموا الدين يخرج الامر
عنهم وقد ورد في حديث ابي بكر ونحوها فقال ابو بكر وان هذا الامر في قريش ما اطاعوا
الله واستقاموا على امره وقد جاءت الاحاديث التي اشرت اليها على ثلاثة انحاء الاول
وعيدهم باللعن اذا لم يحافظوا على المامور به كما في الاحاديث التي ذكرتها في الباب الذي
قبله حيث قال الامراء من قريش ما فعلوا ثلاثا ما حكموا فعدلوا الحديث وفيه فمن لم
يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله وليس في هذا ما يقتضي خروج الامر عنهم الثاني وعيدهم
بان يسلط عليهم من يبالغ في اذيتهم فعند احمد وابي يعلى من حديث ابن مسعود
رفعه يا معشر قريش انكم اهل هذا الامر ما لم تحدثوا فاذا غيرتم بعث الله عليكم
من يلحاكم كما يلحى القضيب ورجاله ثقات الا انه من رواية عبيد الله بن عتبة عن ابي
مسعود نظر مبني على الخلاف في سنة وفاته وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار اخرجه
الشافعي والبيهقي من طريقه بسند صحيح الى عطاء ولفظه قال لقريش انتم اولى الناس
بهذا الامر ما كنتم على الحق الا ان تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة وليس في هذا
ايضا تصريح بخروج الامر عنهم كما اخرج الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه
استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا لكم فضعوا سيوفكم
على عواتقكم فابيدوا خضراءهم فان لم تفعلوا فكونوا زراعين اشقياء ورجاله ثقات
الا ان فيه انقطاعا لان رواية سالم بن ابي الجعد لم يسمع من ثوبان وله شاهد في الطبراني
من حديث النعمان بن بشير بمعناه واخرج احمد من حديث ذي مخمر بكسر الميم وسكون
المعجمة وفتح الميم بعدها راء وهو ابن اخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان
هذا الامر في حمير فنزعه الله منهم فصيره الى قريش وسيعود اليهم وسنده جيد وهو شاهد
قوي لحديث القحطاني فان حمير يرجع نسبها الى قحطان وبه يقوى ان مفهوم حديث
معوية ما اقاموا الدين انهم اذا لم يقيموا الدين خرج الامر عنهم ويؤخذ من بقية الاحاديث
ان خروجه عنهم انما يقع بعد ايقاع ما هددوا به من اللعن اولا وهو الموجب للخذلان
وفساد التدبير وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية ثم التهديد بتسليط من يوذيهم
عليهم الديلم فضايقوهم في كل شيء حتى لم يبق للخليفة الا الخطبة واقتسم المتغلبون
الممالك في جميع الاقاليم ثم طرا عليهم طايفة بعد طايفة حتى انتزع الامر منهم في جميع الاقطار ولم
يبق للخليفة الا مجرد الاسم في بعض الامصار قوله تابعه نعيم بن حماد عن ابن المبارك
عن معمر عن الزهري عن محمد بن جبير يعني عن معاوية وقد رويناه موصولا في معجم الطبراني
الكبير والاوسط قال حدثنا بكر بن سهل حدثنا نعيم بن حماد فذكر مثل رواية شعيب
الا انه قال بعد قوله فغضب فقال سمعت ولم يذكر ما قبل قوله سمعت وقال في روايته

كب علي وجهه بضم الكاف مبنيا لما لم يسم فاعله قال الطبراني في الاوسط لم يروه عن معمر
الا ابن المبارك تفرد به نعيم وكذا اخرجه الذهلي في الزهريات عن نعيم وقال ابن عبد الله
الحديث الثاني قوله عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر قوله قال ابن عمر هو
جد الراوي عنه قوله لا يزال هذا الامر في قريش اي الخلافة يعني لا يزال الذي
يليها قريشيا قوله ما بقي منهم اثنان قال زهيرة يحتمل ان يكون علي ظاهره وانهم لا يبقى
منهم في اخر الزمان الا اثنان امير ومومر عليه والناس لهم تبع قلت في رواية
مسلم عن شيخ البخاري في هذا الحديث ما بقي في الناس اثنان واشار باصبعيه السبابة
والوسطى وليس المراد حقيقة العدد وانما المراد انتفاء ان يكون الامر في غير
قريش ويحتمل ان يحمل المطلق علي المقيد في الحديث الاول ويكون التقدير لا يزال هذا
الامر اي لا يسمى بالخليفة الا من يكون من قريش الا ان يسمى به احد من غيرهم غلبة وقهرا
واما ان يكون المراد بلفظ الامر وان كان لفظه لفظ الخبر ويحتمل ان يكون بقاء الامر
في قريش في بعض الاقطار دون بعض فان البلاد اليمنية وهي النجود فيها طايفة
من ذرية الحسن بن علي لم تزل مملكة تلك البلاد معهم من اواخر المائة الثالثة
ولعامة الحجاز من ذرية الحسن بن علي وهم امرا مكة وامرا ينبع ومن ذرية الحسين
بن علي وهم امرا المدينة فانهم وان كانوا من صميم قريش لكنهم تحت حكم غيرهم
من ملوك الديار المصرية فبقي الامر في قريش بقطر من الاقطار في الجملة وكبير اولئك
يقال له الامام ولا يتولي الامامة فيهم الا من يكون عالما متحريا للعدل وقال الكرماني
لم يخل الزمان عن وجود خليفة من قريش اذ في المغرب خليفة منهم علي ما قيل وكذا
في مصر قلت الذي في مصر لا شك في كونه قريشيا لانه من ذرية العباس والذي
في صعدة وغيرها من اليمن لا شك في كونه قريشيا لانه من ذرية الحسن بن علي واما
الذي في المغرب فهو حفصي من ذرية ابي حفص صاحب ابن تومرت وقد انتسبوا
الي عمر بن الخطاب وهو قريشي والحديث بن عمر شاهد من حديث بن عباس اخرجه
البزار بلفظ لا يزال هذا الدين واهيا ما بقي من قريش عشرون رجلا وقال النووي
حكم حديث بن عمر مستمر الي يوم القيمة ما بقي من الناس اثنان وقد ظهر ما قاله
صلى الله عليه وسلم فمن زمنه الي الان لم تزل الخلافة في قريش وكذا ادعى الخلافة
بنو عبيد وخطب لهم بمصر والشام والحجاز ولبعضهم بالعراق ايضا وان بالخليفة
ببغداد قدر سنة وكانت مدة بني عبيد بمصر سوى ما تقدم لهم بالمغرب الي اليوم
والجواب عنه اما بنو عبيد فانهم كانوا يقولون انهم من ذرية الحسين بن علي ولم
يبايعوا الا علي هذا الوصف والذين اسموا نسبهم ليس
واما سائر من ذكر ومن لم يذكر فهم من المتغلبين وحكمهم حكم البغاة فلا عبرة بهم قال
القرطبي هذا الحديث خبر عن المشروعية اي لا تنعقد الامامة الكبرى الا لقريشي مهما وجد
منهم وكانه احتج الي انه خبر بمعنى النهي وقد ورد الامر بذلك في حديث جبير بن مطعم
رفعه قدموا قريشا ولا تقدموها اخرجه البيهقي وعند الطبراني من حديث عبد الله بن
حنطب ومن حديث عبد الله بن السايب مثله وفي نسخة ابي اليمان عن شعيب عن الزهري
عن ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة مرسلا انه بلغه مثله واخرجه الشافعي من وجه اخر

عن ابن شهاب

عن ابن شهاب انه بلغه مثله وفي الباب حديث ابي هريرة رفعه الناس تبع لقريش
في هذا الشان اخرجاه في الصحيحين من رواية المغيرة بن عبد الرحمن ومسلم
من رواية سفيان بن عيينة كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة وتقدم في مناقب
قريش واخرجه مسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة واحمد من رواية ابي زرعة
عن ابي هريرة مثله لكن قال في هذا الامر وشاهده عند مسلم عن جابر كالاول
وعند الطبراني من حديث سهل بن سعد وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث معاوية
وعند البزار من حديث علي واخرج احمد من طريق عبد الله بن الهذيل قال لما قدم
معوية الكوفة قال رجل من بكر بن وايل لين لم تنته قريش ليجعلن هذا الامر
في جمهور من جماهير العرب غيرهم فقال عمرو بن العاص كذبت سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول قريش قادة الناس قال بن المنير وجه الدلالة من الحديث ليس
من جهة تخصيص قريش بالذكر فانه يكون مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين
وانما الحجة وقوع المبتدا معرفا باللام الجنسية لان المبتدا بالحقيقة ههنا هو الامر
الواقع صفة لهذا وهذا لا يوصف الا بالجنس فمقتضاه حصر جنس الامر في قريش
فيصير كانه قال لا امر الا في قريش وهو كقوله الشفعة فيما لم يقسم والحديث وان
كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الامر فانه قال ايتموا بقريش خاصة وبقية طرق الحديث
تؤيد ذلك ويوخذ منه ان الصحابة اتفقوا علي افادة المفهوم للحصر خلافا لمن انكر
ذلك والى هذا ذهب جمهور اهل العلم ان شرط الامام ان يكون قرشيا وقيد
ذلك طوايف ببعض قريش فقالت طايفة لا يجوز الا من ولد علي وهذا قول الشيعة
ثم اختلفوا اختلافا شديدا في تعيين بعض ذرية علي وقالت طايفة يختص بولد
العباس وهو قول ابي مسلم الخراساني واتباعه ونقل بن حزم ان طايفة قالت لا يجوز
الا في ولد جعفر بن ابي طالب وقالت اخرى في ولد عبد المطلب وعن بعضهم لا
يجوز الا في ولد عمر قال بن حزم ~~ان طايفة قالت لا يجوز~~ ولا حجة لاحد من هولا
الفرق وقالت الخوارج وطايفة من المعتزلة يجوز ان يكون الامام غير قرشي
وانما يستحق الامامة من قام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا او عجميا وبالغ ضرار
بن عمرو فقال تولية غير القرشي ~~[illegible]~~ اولى لانه يكون اقل عشيرة فاذا عصى
كان امكن لخلعه وقال ابو بكر بن الطيب لم يعرج المسلمون علي هذا القول بعد
ثبوت حديث الايمة من قريش وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن وانعقد الاجماع
علي اعتبار ذلك قبل ان يقع الاختلاف قلت قد عمل بقول ضرار من قبل ان يوجد
من قام بالخلافة من الخوارج علي بني امية كقطري بفتح القاف والطاء المهملة والذي تسمى
فيهم حتى اباد هم المهلب بن ابي صفرة اكثر من عشرين سنة وكذا تسمى بامير المومنين
من غير الخوارج ممن قام علي الحجاج كابن الاشعث ثم تسمى بالخلافة من قام في قطر من
الاقطار في وقت ما تسمى بالخلافة وليس من قريش كبني عباد وغيرهم بالاندلس
وكعبد المومن وذريته ببلاد المغرب كلها وهولا ضاهوا الخوارج في هذا ولم يقولوا
باقوالهم ولا تمذهبوا باراءهم بل كانوا من اهل السنة داعين اليها وقال عياض
اشتراط كون الامام قرشيا مذهب العلما كافة وقد عدوها في مسايل الاجماع

ولم ينقل عن احد من السلف فيها خلافه وكذلك من بعدهم في جميع الامصار قال ولا
اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين قلت
ويحتاج من نقل الاجماع الى تاويل ما جاء عن عمر عن ذلك فقد اخرج احمد عن عمر بسند
رجاله ثقات انه قال ان ادركني اجلي وابو عبيدة حي استخلفته فذكر الحديث وفيه فان
ادركني اجلي وقد مات ابو عبيدة حي استخلفت معاذ بن جبل الحديث ومعاذ بن جبل انصاري
لا نسب له في قريش فيحتمل ان يقال لعل الاجماع انعقد بعد عمر على اشتراط ان يكون
الخليفة قرشيا او تغير اجتهاد عمر في ذلك والله اعلم واما ما احتج به من لم يعين
الخلافة في قريش من تامير عبد الله بن رواحة وزيد بن حارثة واسامة بن زيد
وغيرهم في الحروب فليس من الامامة العظمى في شيء بل فيه انه يجوز للخليفة استنابة
غير القرشي في حياته والله اعلم واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع ما فرضه
الفقهاء من الشافعية وغيرهم انه اذا لم يوجد قرشي يستخلف كناني فان لم يوجد
فمن بني اسمعيل فان لم يوجد منهم احد يستجمع الشرائط فعجمي وفي وجه جرهمي
والذي حمل قائل هذا القول عليه انه فهم منه الخبر المحض وخبر الصادق لا يتخلف
واما من حمله على الامر فلا يحتاج الى هذا التاويل واستدل بقوله قدموا قريشا
ولا تقدموها وغيره من احاديث الباب على رجحان مذهب الشافعي لورود الامر
بتقديم القرشي على من ليس قرشيا قال عياض ولا حجة فيها لان المراد بالائمة في هذه
الاحاديث الخلفاء والا فقد قدم النبي صلى الله عليه وسلم سالما مولى ابي حذيفة في امامة
الصلاة ووراءه جماعة من قريش وقدم زيد بن حارثة وابنه اسامة بن زيد
ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاصي في التامير في كثير من البعوث والسرايا ومعهم
جماعة من قريش وتعقبه النووي وغيره بان في الاحاديث ما يدل على ان للقرشي
مزية على غيره فيصح الاستدلال به لترجيح الشافعي على غيره وليس مراد المستدل به
ان الفضل والتقدم في الورع والفقه والقراءة والنسب وغيرها فالمستويان في جميع
الخصال اذا اختص احدهما بخصلة منها دون صاحبه ترجح عليه فيصح الاستدلال على
تقدم الشافعي على من ساواه في العلم والدين من غير قريش لان الشافعي قرشي
وعجيب قول القرطبي في المفهم بعد ان ذكر نحو ما ذكر عياض ان المستدل بهذه
الاحاديث على ترجيح الشافعي مصنفه غفلة قارنها من صميم التقليد طيشه
كذا قال ولعل الذي اصابته الغفلة من لم يفهم مراد المستدل والعلم عند الله
قوله باب اجر من قضى بالحكمة فانه يقتضي ثبوت الفضل فيه وما ثبت فيه
الفضل ترتب عليه الاجر والعلم عند الله تعالى قوله لقول الله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال بالاية لما ترجم به انه منطوق
الحديث دل على ان من لم يفعل ذلك فهو على العكس من فاعله وقد صرحت الاية بانه
فاسق واستدل المصنف بها بما يدل على انه يرجح قول من قال انها عامة في اهل الكتاب
وفي المسلمين وحكى ابن التين عن الداودي ان البخاري اقتصر على هذه الاية دون
ما قبلها عملا بقول من قال ان الايتين قبلها نزلتا في اليهود والنصارى وتعقبه
ابن التين انه لا قائل بذلك قال وسياق الاية لا يقتضي ما قال قلت وما نفاه

ثابت عن بعض التابعين في تفسير الطبري وغيره ويظهر ان يقال ان الايات وان
كان سببها اهل الكتاب لكن عمومها يتناول غيرهم لما تقرر من قواعد الشريعة
ان مرتكب المعصية لا يسمى كافرا ولا يسمى ايضا ظالما لان الظلم قد فسر ايضا بالشرك بقيت
الصفة الثالثة ثم اقتصر عليها وقال اسمعيل القاضي في احكام القران بعد ان
حكى الخلاف في ذلك ظاهر الايات تدل على ان من فعل مثل ما فعلوا واخترع حكما يخالف
به حكم الله وجعله دينا يعمل به فقد لزمه مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور حاكما
كان او غيره وقال ابن بطال مفهوم الاية ان من حكم بما انزل الله استحق جزيل الاجر
ودل الحديث على جواز مناقشته فاقتضى ان ذلك من اشرف الاعمال واجل ما يتقرب به
الى الله ويؤيده حديث عبد الله بن ابي اوفى رفعه الله مع القاضي ما لم يجر الحديث
اخرجه ابن المنذر قلت واخرجه ايضا ابن ماجه والترمذي واستغربه
وصححه ابن حبان والحاكم قوله حدثنا شهاب بن عباد هو ابو عمر العبدي وابرهيم
ابن حميد هو الرؤاسي بضم الراء وتخفيف الهمزة ثم مهملة واسمعيل هو ابن خالد
وقيس هو ابن ابي حازم وعبد الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله لا حسد
الا في اثنتين رجل بالجر ويجوز الرفع على الاستيناف والنصب باضمار اعني قوله
على هلكته بفتحات اي على اهلاكه اي اقامة في الحق قوله واخر اتاه الله الحكمة في
رواية ابن عيينة عن اسمعيل بن ابي خالد الماضية في كتاب العلم ورجل اتاه الله
الحكمة وقد مضى شرحه مستوفى هناك وان المراد بالحكمة القران كما في حديث ابن
عمر او اعم من ذلك وضابطها ما منع الجهل وزجر عن القبيح قال ابن المنير المراد
بالحسد هنا الغبطة وليس المراد بالنفي حقيقته والا لزم الخلف لان الناس حسدوا
في غير هاتين الخصلتين وكانه قال هما اكد القربات التي يغبط بها وليس المراد
نفي اصل الغبطة مما سواها فتكون من مجاز التخصيص اي لا غبطة كاملة التاكيد
لتاكيد اجر متعلقها الا الغبطة بهاتين الخصلتين وقال الكرماني الخصلتان المذكورتان
هما غبطة لا حسد لكن قد يطلق احدهما على الاخر او المعنى لا حسد الا فيهما وما فيهما
ليس بحسد فلا حسد معنى كما قيل في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
وفي الحديث الترغيب في ولاية القضا لمن استجمع شروطه وقوي على اعمال الحق
ووجد له اعوانا لما فيه من الامر بالمعروف ونصر المظلوم واداء الحق لمستحقه وكف
يد الظالم والاصلاح بين الناس من القربات ولذلك تولاه الانبيا ومن بعدهم من الخلفا
الراشدين ومن ثم اتفقوا على انه من فروض الكفاية لان امر الناس لا يستقيم
بدونه فقد اخرج البيهقي بسند قوي ان ابا بكر لما ولي الخلافة ولى عمر القضا وبسند
اخر قوي ان عمر استعمل عبد الله بن مسعود على القضا وكتب عمر الى عماله استعملوا صا
لحيكم على القضا واكفوهم وبسند اخر لين ان معوية سال ابا الدردا وكان يقضي
بدمشق من لهذا الامر بعدك قال فضالة بن عبيد وهولاء من اكابر الصحابة وفضلا
يهم وانما فر منه من فر منه خشية العجز عنه وعند عدم التعين عليه وقد يعارض
الترغيب ما يقع من توليه من يشتد به الفساد اذا امتنع المصلح والله المستعان وهذا حيث
يكون هناك غيره ومن ثم كان السلف يمتنعون منه ويفرون اذا طلبوا له واختلفوا

هل يستحب لمن استجمع شرايطه وقوي عليها اولى والثاني قوله الاكثر لما فيه من الخطر والغرر ولما ورد فيه من التشديد وقال بعضهم ان كان من اهل العلم وكان خاملا بحيث لا يحمل عنه وكان محتاجا وللقاضي رزق لسبب بحرام استحب له ليرجع اليه في الحكم بالحق وينتفع بعلمه وان كان مشهورا فالاولى له الاقبال على العلم والفتوى واما ان لم يكن في البلد من يقوم مقامه فانه يتعين عليه لكونه من فروض الكفايات لا يقدر على القيام به غيره فتعين عليه وعن احمد لا ياثم لانه لا يجب عليه اذا اضربه بقع غيره وكاسبا من لا يمكنه على الحق لا نتشار الظلم قوله باب السمع والطاعة للامام ما لم يكن معصية انما قيده بالامام وان كان في احاديث الباب الامر بالطاعة لكل امير ولو لم يكن اماما لان محل الامر بطاعة الامير ان يكون مومرا من قبل الامام وذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول قوله عن ابي التياح بمثناة مفتوحة وتحتانية مشددة واخره مهملة هو يزيد بن حميد الضبعي وتقدم في الصلاة من وجه اخر التصريح بقول شعبة حدثني ابو التياح قوله اسمعوا واطيعوا وان استعمل بضم المثناة على البنا للمجهول اي جعل عاملا بان امر امارة عامة على البلد مثلا او ولي فيها ولاية خاصة كالامامة في الصلاة او جباية الخراج او مباشرة الحرب فقد كان في زمن الخلفا الراشدين من يجمع له بين الامور الثلاثة ومن يختص ببعضها قوله حبشيا بفتح المهملة والموحدة بعدها معجمة منسوب الى الحبشة ومضى في الصلاة في باب امامة العبد عن محمد بن بشار عن يحيى القطان بلفظ اسمعوا واطيعوا وان استعمل حبشي وفيه بعد باب من رواية غندر عن شعبة باسناد اخر الى ابي ذر انه انتهى الى الربذة فاذا عبد يومهم فذهب يتاخر لاجل ابي ذر فقال ابو ذر وصاني خليلي فذكر نحوه وظهرت بهذه الرواية الحكمة في تخصيص ابي ذر بالامر في هذه الرواية وقد جا في حديث اخر الامر بذلك عموما ولمسلم ايضا من حديث ام الحصين اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عبد يقودكم بكتاب الله قوله كان راسه زبيبة واحدة الزبيب الماكول المعروف الكاين عن العنب اذا جف وانما شبه راس الحبشي بالزبيبة لتجمعها ولكون شعره اسود وهو تمثيل في الحقارة وبشاعة الصورة وعدم الاعتداد بها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفي في كتاب الصلاة ونقل ابن بطال عن المهلب قال قوله اسمعوا واطيعوا لا يوجب ان يكون المستعمل للعبد الا امام قرشي لما تقدم ان الامامة لا تكون الا في قريش واجمعت الامة على انها لا تكون في العبيد قلت ويحتمل ان يسمى عبدا باعتبار ما كان قبل العتق وهذا كله انما يكون بطريق الاختيار واما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان طاعته تجب اخمادا للفتنة ما لم يامر بمعصية كما تقدم تقريره وقيل المراد ان الامام الاعظم اذا استعمل العبد الحبشي على امارة بلد مثلا وجبت طاعته وليس فيه ان العبد الحبشي يكون هو الامام الاعظم وقال الخطابي قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود يعني وهذا من ذاك اطلق العبد الحبشي مبالغة في الامر بالطاعة وان كان لا يتصور شرعا ان يلي ذلك الحديث الثاني قوله حماد هو ابن زيد الجعد هو ابو عثمان وابو رجا العطاردي وتقدم الكلام على هذا السند في اوايل الفتن قوله يرويه هو بمعنى قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم

٩٨

201

وقد تقدم كذلك في اوايل الفتن من طريق عبد الوارث عن الجعد وتقدمت مباحثه هناك الحديث الثالث قوله عن عبد الله هو ابن عمر العمري وعبد الله الثاني هو ابن عمر قوله فيما احب وكره في رواية ابي ذر فيما احب او كره قوله ما لم يامر بمعصية هذا يقيد ما اطلق في الحديثين الماضيين من الامر بالسمع والطاعة ولو لحبشي ومن الصبر على ما يقع من الامير مما يكره والوعيد على مفارقة الجماعة قوله فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة اي فلا يجب ذلك بل يحرم على من كان قادرا على الامتناع وفي حديث معاذ عند احمد لا طاعة لمن لم يطع الله وعنده وعند البزار في حديث عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري لا طاعة في معصية الله وسنده قوي وفي حديث عبادة بن الصامت عند احمد والطبراني لا طاعة لمن عصى الله تعالى وقد تقدم البحث في هذا الكلام على حديث عبادة بن الصامت في الامر بالسمع والطاعة الا ان تروا كفرا بواحا بما يغني عن اعادته وهو في كتاب الفتن وملخصه انه ينعزل بالكفر اجماعا فيجب على كل مسلم القيام في ذلك فمن قوي على ذلك فله الثواب ومن داهن فعليه الاثم ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الارض الحديث الرابع قوله عن ابي عبد الرحمن هو السلمي وعلي هو ابن ابي طالب قوله وامر عليهم رجلا من الانصار تقدم البحث والجواب عمن غلط رواية في كتاب المغازي قوله فاوقدوا نارا كذا وقع وتقدم بيانه في المغازي وفي الاحكام ان اميرهم غضب منهم فقال اوقدوا نارا وتقدم بيانه وقوله وعزمت عليكم لما بالتخفيف وجا بالتشديد فقيل انما بمعنى الا وقوله خمدت بالمعجمة وفتح الميم وضبط في بعض الروايات بكسر الميم ولا يعرف في اللغة قاله ابن التين قال ومعنى خمدت سكن لهبها وان لم يطف جمرها فان طفي قيل همدت وقوله لو دخلوها ما خرجوا منها قال الداودي يريد تلك النار لانهم يموتون بتحريقها فلا يخرجون منها احيا قال وليس المراد بالنار نار جهنم ولا انهم يخلدون فيها لانه قد ثبت في حديث الشفاعة يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان قال وهذا من المعاريض التي فيها مندوحة يريد انه سيق مساق الزجر والتخويف ليفهم السامع ان من فعل ذلك خلد في النار وليس ذلك مرادا وانما اريد به الزجر والتخويف وقد تقدمت له توجيهات في كتاب المغازي وكذا قوله انما الطاعة في المعروف تقدم شرحه مستوفى في باب سرية عبد الله بن حذافة من كتاب المغازي وتقدم شي منه ايضا في تفسير سورة النساء في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقد قيل انه لم يقصد دخولهم النار فكيف بالنار الكبرى وكان قصده انه لو راى منهم الجد في ولوجها لمنعهم قوله باب من لم يسال الامارة اعانه الله عليها ذكر فيه حديث عبد الله بن سمرة لا يسال الامارة ثم قال بعده باب من سال الامارة وكل اليها وذكر الحديث المذكور وقد تقدم الكلام على سنده في كتاب كفارة الايمان وعلى قوله واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر واما قوله لا يسال الامارة فهو الذي في اكثر طرق الحديث ووقع في رواية يونس بن عبيد عن الحسن بلفظ لا تسالن بصيغة النهي عن التمني موكدا بالنون الثقيلة والنهي عن التمني ابلغ من النهي ابلغ من النهي عن الطلب قوله عن مسالة اي سوال قوله وكلت اليها بضم الواو وكسر الكاف مخففا ومشددا وسكون اللام ومعنى المخفف

اي صرف اليها ومن وكل الي نفسه هلك ومنه في الدعاء ولا تكلني الي نفسي وكل امره الي
فلان صرفه اليه ووكله بالتشديد استحفظه معنى الحديث ان من طلب الامارة فاعطيها
تركت اعانته عليها من اجل حرصه ويستفاد منه ان طلب ما يتعلق بالحكم مكروه
فيدخل في الامارة القضا والحسبة ونحو ذلك وان من حرص علي ذلك لا يعان عليه ويعارضه
في الظاهر ما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب
عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عليه فله النار والجمع بينهما انه لا يلزم من كونه
لا يعان بسبب طلبه لا يحصل منه العدل اذا ولي ويحمل الطلب هنا علي القصد وهناك
علي التولية وقد تقدم حديث ابي موسي انا لا نولي من حرص ولذلك عبر في مقابله
بالاعانة فان من لم يكن له من الله عون علي عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل فلا ينبغي
ان يجاب سواله ومن المعلوم ان كل ولاية لا تخلو من المشقة فمن لم يكن له من الله
اعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب
اصلا بل اذا كان كافيا واعطيها من غير مسئلة فقد وعده الصادق بالاعانة ولا يخفى
ما في ذلك من الفضل قال المهلب جا تفسير الاعانة عليها في حديث بلال بن مرداس
عن خيثمة عن انس رفعه من طلب القضا واستعان عليه بالشفعا وكل الي نفسه
ومن اكره عليه انزل الله عليه ملكا يسدده اخرجه ابن المنذر قلت وكذا اخرجه
الترمذي من طريق ابي عوانة عن عبد الاعلي الثعلبي واخرجه هو وابو داود وابن
ماجة من طريق اسرايل عن عبد الاعلي فاسقط خيثمة من السند قال الترمذي ورواية
ابي عوانة اصح وقال في رواية ابي عوانة حديث حسن غريب واخرجه الحاكم
من طريق اسرايل وصححه وتعقب بان ابن معين لين خيثمة وضعف عبد الاعلي
وكذا قال الجمهور في عبد الاعلي ليس بقوي قال المهلب وفي معنى الاكراه ان يدعي
اليه فلا يري نفسه اهلا لذلك هيبة له وخوفا من الوقوع في المحذور فانه يعان عليه
اذا دخل فيه ويسدد والاصل فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن التين هو محمول
علي الغالب والا فقد قال يوسف اجعلني علي خزاين الارض وقال سليمن وهب لي
ملكا قال ويحتمل ان يكون في غير الانبيا قوله باب ما يكره من الحرص علي الامارة
اي علي تحصيلها ووجه الكراهة ماخوذ فيما سبق في الباب الذي قبله قوله عن سعيد
المقبري عن ابي هريرة هكذا رواه ابن ابي ذيب مرفوعا وادخل عبد الحميد بن جعفر بين
سعيد وابي هريرة رجلا ولم يرفعه وابن ابي ذيب اتقن من عبد الحميد واعرف بحديث
المقبري منه فروايته هي المعتمدة وعقبه البخاري بطريق عبد الحميد اشارة منه الي امكان
تصحيح القولين فلعله كان عند سعيد عن عمر بن الحكم عن ابي هريرة موقوفا علي ما رواه
عبد الحميد وكان عنده عن ابي هريرة بغير واسطة مرفوعا اذ وجدت عند كل من الراويين
عن سعيد زيادة ورواية الوقف لا تعارض رواية الرفع لان الراوي قد ينشط
فيسند وقد لا ينشط فيقف قوله انكم ستحرصون بكسر الراء ويجوز فتحها ووقع في رواية
عن ابن ابي ذيب ستعرضون بالعين واشار اليها انها خطا قوله علي الامارة يدخل فيها
الامارة العظمي وهي الخلافة والصغري وهي الولاية علي بعض البلاد وهذا اخبار منه
صلي الله عليه وسلم بالشي قبل وقوعه فوقع كما اخبر قوله وستكون ندامة يوم القيمة

لمن لم يعمل فيها بما ينبغي وزاد في رواية شبابة وحسرة ويوضح ذلك ما اخرجه البزار
والطبراني بسند صحيح عن عوف ابن مالك بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها
عذاب يوم القيمة الا من عدل وفي رواية الطبراني الاوسط من رواية شريك عن عبد الله
بن عيسي عن ابي صالح عن ابي هريرة قال شريك لا ادري رفعه ام لا قال الامارة
اولها ندامة واوسطها غرامة واخرها عذاب يوم القيمة وله شاهد من حديث شداد
بن اوس رفعه بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة اخرجه الطبراني ومن حديث زيد بن
ثابت رفعه نعم الشي الامارة لمن اخذها بحقها وحلها وبيس الشي الامارة لمن اخذها
بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيمة وهذا تقييد ما اطلق الذي قبله وتقييده ايضا
ما اخرجه مسلم عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله الا تستعملني قال انك ضعيف وانها
امانة وانها يوم القيمة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادي الذي عليه فيها قال النووي
هذا اصل عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق من دخل فيها بغير اهلية
ولم يعدل فانه يندم علي ما فرط منه اذا جوزي بالخزي يوم القيمة واما من كان اهلا
وعدل فيها فاجره عظيم كما تظاهرت به الاخبار ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك
امتنع الاكابر منها والله اعلم قوله فنعم المرضعة وبيست الفاطمة قال الداودي
نعمت المرضعة اي في الدنيا وبيست الفاطمة اي بعد الموت لانه يصير الي المحاسبة علي ذلك
فهو كالذي يفطم قبل ان يستغني فيكون في ذلك هلاكه وقال غيره نعمت المرضعة
لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال
حصولها وبيست الفاطمة عند الانفصال عنها بموت او غيره وما يترتب عليها من التبعات
في الاخرة تنبيه الحقت التا في بيست دون نعم والحكم فيهما اذا كان فاعلهما مونثا
جواز الالحاق وتركه فوقع التفنن في هذا الحديث بحسب ذلك وقال الطيبي
انما لم يلحقها بنعم لان المرضعة مستعارة للامارة وتانيثها غير حقيقي فترك الحاق التا بها
والحقها ببيس نظرا الي كون الامارة حينيذ داهية دهيا قال وانما اتي بالتا في الفاطمة والمرضعة
اشارة الي تصوير الحالتين المتجددتين في الارضاع والفطام قوله وقال محمد بن بشار هو
بندار ووقع في مستخرج ابي نعيم ان البخاري قال حدثنا محمد بن بشار وعبيد الله
بن حمران هو بصري صدوق وقال ابن حبان في الثقات يخطي وماله في الصحيح
الا هذا الموضع وعبد الحميد بن جعفر هو المدني لم يخرج له البخاري الا تعليقا وعمر بن
الحكم اي بن ثوبان مدني ثقة اخرج له البخاري في غير هذا الموضع تعليقا كما تقدم في
الصيام قوله عن ابي هريرة اي موقوفا عليه قوله في حديث ابي موسي ولا من حرص
عليه بفتح المهملة والرا وقد تقدم مطولا من وجه اخر عن ابي بردة عن ابي موسي في
استتابة المرتدين وذكرت شرحه هناك وفي الحديث ان الذي ساله الولاية من التعاظم
والسرادون مما ناله من الباسا والضرا اما بالعزل في الدنيا فيصير خاملا واما بالمواخذة
في الاخرة وذلك اشد نسال الله العفو قال القاضي البيضاوي فلا ينبغي لعاقل ان
يفرح بلذة يعقبها حسرات قال المهلب الحرص علي الولاية هو السبب في اقتتال الناس
عليها حتي سفكت الدما واستبيحت الاموال والفروج وعظم الفساد في الارض بذلك
ووجه الندم انه قد يقتل او يعزل او يموت فيندم علي الدخول فيها لانه يطالب بالتبعات

التي ارتكبها وقد فاته ما حرص عليه بمفارقته قال ويستثني من ذلك من تعين عليه
كان يموت الوالي ولا يوجد بعده من يقوم بالامر غيره واذا لم يدخل وذلك يحصل
الفساد بضياع الاحوال قلت وهذا لا يخالف ما فرض في الحديث الذي قبله
بالطلب او بغير طلب بل التعبير بالحرص اشارة الى ان من قام بالامر عند خشية الضياع
يكون كمن اعطي بغير سوال لفقد الحرص غالبا من هذا شانه وقد يغتفر الحرص في
حق من تعين عليه لكونه يصير واجبا عليه وتوليه القضاء على الامام فرض عين وعلى
القاضي فرض كفاية اذا كان هناك غيره قوله باب من استرعى بضم المثناة على
البنا للمجهول قوله رعية فلم ينصح اي لها قوله ابو الاشهب هو جعفر بن حيان بمهملة
وتحتانية ثقيلة قوله عن الحسن هو البصري وفي رواية الاسمعيلي من طريق مسلم
عن ابي الاشهب حدثنا الحسن قوله ان عبيد الله بن زياد يعني امير البصرة في زمن
معوية وولده يزيد ووقع في رواية هشام المذكورة بعد هذه ما يدل على
ان الحسن حضر ذلك من عبيد الله بن زياد عند معقل قوله عاد معقل بن يسار بتحتانية
ثم مهملة خفيفة هو المزني الصحابي المشهور في مرضه الذي مات فيه كانت وفاة
معقل بالبصرة فيما ذكره البخاري في الاوسط ما بين الستين الى السبعين وذلك في
خلافة يزيد بن معوية قوله فقال له معقل اني محدثك حديثا سمعته من رسول
الله صلى الله عليه وسلم زاد مسلم عن شيبان بن فروخ عن ابي الاشهب لو علمت
ان لي حياة ما حدثتك قوله يسترعيه الله في نسخة الصغاني استرعاه قوله فلم يحطها
بفتح اوله وضم الحاء وسكون الطاء المهملتين اي يكلاها او يصونها ومن معناه
الحائط يقال حاطه اذا استولى عليه واحاط به مثله قوله بنصيحة كذا للاكثر بها
الضمير وفي رواية المستملي بالنصيحة ووقع لمسلم في رواية شيبان يموت يوم يموت
وهو غاش لرعيته قوله لم يجد في نسخة الصغاني الا لم يجد رايحة الجنة زاد في رواية
الطبراني من حديث عبد الله بن معقل وعرفها يوجد يوم القيمة من مسيرة سبعين عاما
ووقع في رواية مسلم الا حرم الله عليه الجنة وله مثله من طريق يونس بن عبيد عن
الحسن قال الكرماني مفهوم الحديث انه يجدها وهو عكس المقصود والجواب
ان الا مقدرة اي الا لم يجد والخبر محذوف والتقدير ما من عبد فعل كذا الا حرم الله
عليه الجنة ولم يجد رايحة الجنة استيناف كالمفسر له او ليست ما للنفي وجازت
زيادة من للتاكيد في الاثبات عند بعض النحاة وقد ثبتت الا في بعض النسخ قلت
لم يقع الجمع بين اللفظين المتوعد بهما في طريق واحدة فقوله لم يجد ريح الجنة وقع في
رواية ابي الاشهب وقوله حرم الله عليه الجنة وقع في رواية هشام فكانه اراد ان الاصل في
الحديث الجمع بين اللفظين فحفظ ما لم يحفظ بعض وهو محتمل لكن الظاهر انه لفظ واحد تصرف
فيه الرواة وزاد مسلم في اخره قال الا كنت حدثتني قبل اليوم قال لم اكن لاحدثك قيل سبب ذلك
هو ما وصفه به الحسن البصري من سفك الدما ووقع في رواية الاسماعيلي من الوجه الذي
اخرجه مسلم لولا اني جيت ما حدثتك فكانه كان يخشى بطشه فلما نزل به الموت اراد ان يكف
بذلك بعض شره عن المسلمين والى ذلك وقعت الاشارة في رواية لمسلم من طريق ابي المليح
ان عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار فقال له معقل لولا اني في الموت لما حدثتك

وقد اخرج

وقد اخرج الطبراني في الكبير من وجه اخر عن الحسن قال قدم علينا عبيد الله بن زياد اميرا
امره علينا معوية غلاما سفيها يسفك الدما سفكا شديدا وفينا عبد الله بن معقل المزني
فدخل عليه ذات يوم فقال انته عما اراك تصنع فقال له وما انت وذاك قال ثم خرج الى
المسجد فقلنا له ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رووس الناس فقال انه كان عندي
علم فاحببت ان لا اموت حتى اقول به على رووس الناس ثم قام فما لبث ان مرض مرضه الذي
توفي فيه فاتاه عبيد الله بن زياد يعوده فذكر نحو حديث الباب فيحتمل ان تكون القصة
وقعت للصحابيين قوله قال زايدة ذكره هشام هو بحذف قال الثانية والتقدير قال
حسين الجعفي قال زايدة ذكره اي الحديث الذي سياتي هشام وهو بن حسان ووقع في
رواية مسلم عن القسم بن زكريا عن الحسين بن الجعفي بالعنعنة في جميع السند وحاصل
الروايتين انه اثبت الغش في احداهما ونفى النصيحة في الاخرى فكانه لا واسطة بينهما ويحصل
ذلك بظلمه لهم باخذ اموالهم وسفك دمايهم وانتهاك اعراضهم وحبس حقوقهم وترك
تعريفهم ما يجب عليهم في امر دينهم ودنياهم وباهمال اقامة الحدود فيهم وردع المفسدين
منهم وترك حمايتهم ونحو ذلك قوله فقال له معقل احدثك حديثا قد ذكرت زيادة ابي
المليح عنده مسلم قوله ما من وال يلي رعية من المسلمين الى اخره ووقع في رواية
ابي المليح ما من امير بدل وال وقال فيه ثم لا يجهد لهم بجيم ودال مشددة من الجهد بالكسر
ضد الهزل وقال فيه الا لم يدخل معهم الجنة وللطبراني ان تولى بالفتح وهو مثل ورث يرث قال
ابن بطال هذا وعيد شديد على ايمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله او خانهم او ظلمهم
فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيمة فكيف يقدر على التحلل من ظلم امة عظيمة ومعنى
حرم الله عليه الجنة اي انفذ الله عليه الوعيد ولم يرض عنه المظلومين ونقل ابن التين عن
الداودي نحوه وقال يحتمل ان يكون هذا في حق الكافر لان المومن لا بد له من نصيحة
قلت وهو احتمال بعيد جدا والتعليل مردود والكافر قد يكون ناصحا فيما تولاه ولا
يمنعه ذلك الكفر وقال غيره يحمل على المستحل والاولى انه محمول على غير المستحل وانما اريد
به الزجر والتغليظ وقد وقع في رواية لمسلم بصيغة بلفظ لم يدخل معهم الجنة وهو يويد
ان المراد انه لا يدخل الجنة في وقت دون وقت وقال الطيبي الفا في قوله وهو غاش
للحال مقصود بالذكر يريد ان الله انما ولاه على عباده ليديم لهم النصيحة لا ليغشهم حتى
يموت على ذلك فمن قلب القضية استحق ان يعاقب قوله باب من شاق شق الله عليه
في رواية النسفي من شق بغير الف والمعنى من ادخل على الناس المشقة ادخل الله عليه
المشقة فهو من الجزا بجنس العمل قوله خالد هو بن عبد الله الطحان قوله عن الجريري
بضم الجيم هو سعيد بن اياس ولم يخرج البخاري للعباس الجريري شيا وهو من هذه الطبقة
وخالد الطحان معدود فيمن سمع من سعيد الجريري قبل الاختلاط وكانت وفاة الجريري
سنة اربع واربعين ومايه واختلط قبل موته بثلاث سنين وقال ابو عبيد الاجري عن
ابي داود من ادرك ايوب فسماعه من الجريري جيد قلت وخالد قد ادرك ايوب
لان ايوب لما مات كان خالد المذكور بن احدى وعشرين سنة قوله عن طريف بالطا
المهملة وزن عظيم قوله ابن تميمة بالمثناة وزن عظيمة وهو بن مجالد بضم الميم وتخفيف
الجيم الهجيمي بالجيم مصغر نسبة الى بني الهجيم بطن من تميم وكان مولاهم وهو بصري

في الاوسط فلم يعدل بينهم كبه الله على وجهه في
النار قال ابن التين يجي على غير القياس لان
ماضيه وجي بالكسر فمستقبله يوجى صح

ماله في البخاري عن احد من الصحابة الا هذا الحديث وله حديث اخر تقدم في الادب من روايته
عن ابي عثمان النهدي قوله شهدت صفوان هو بن محرز بن زياد التابعي الثقة المشهور
وكان من اهل الكوفة ثم تحول الى البصرة قاله الفلاس اي قوله واصحابه اي اصحاب صفوان
قوله وهو اي جندب يوصيهم ذكر المزي في الاطراف بلفظ شهدت صفوان واصحابه
وجندبا يوصيهم ووقع في صحيح مسلم من طريق خالد بن عبد الله بن محرز عن عمه صفوان
ابن محرز ان جندب بن عبد الله بعث الى عسعس ابن سلامة بن فتنة بن الزبير فقال اجمع
نفرا من اخواني حتى احدثهم فذكر القصة في تحديثهم له بقصة الذي حمل على رجل فقال لا اله الا
الله فقتله واظن القصتين واحدة ووجههما انه حذرهم من التعرض لقتل المسلم وزمن
فتنة بن الزبير كانت عقب موت يزيد بن معوية ووقع عند الطبراني من طريق ليث بن
سليم عن صفوان بن محرز عن جندب بن عبد الله انه مر بنفر فقال اتى بنفر من قراء
القران وليكونوا شيوخا قال فاتيته بنافع بن الازرق وابي بلال مرداس وبنحو سبعة
او ثمانية قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث قلت اخرجه ايضا من
طريق الاعمش عن ابي تميمة انه انطلق مع جندب الى البصرة فقال هل كنت تدارس احدا
القران قلت نعم قال فاتني بهم فاتيته بنافع وابي بلال مرداس وعلى وصالح بن مسرح
فانشا يحدث قلت وهولاء الاربعة من روس الخوارج الذين خرجوا الى مكة لنصر
ابن الزبير لما جهز اليه يزيد بن معوية الجيوش فشهدوا معه الحصار الاول فلما جاءهم الخبر
بموت يزيد بن معاوية سالوا ابن الزبير عن قوله في عثمن فاثنى عليه فغضبوا وفارقوه
وحجوا وخرج نجدة باليمامة فغلب عليها وعلى بعض بلاد الحجاز وخرج نافع بن الازرق
بالعراق فدامت فتنة مدة واما ابو بلال مرداس فكان خرج على عبيد الله بن زياد فبعث اليه
فقتله قوله من سمع سمع الله به يوم القيامة قلت تقدم هذا المتن من حديث جندب
من وجه اخر مع شرحه في باب الريا والسمعة من كتاب الرقاق وفيه ومن رايا ولم يقع فيه
مقصود هذا الباب قوله ومن شاق شق الله عليه كذا للكشميهني وللسرخسي والمستملي
ومن يشاقق يشقق الله عليه بصيغة المضارعة وبفك القاف في الموضعين وفي رواية
الطبراني عن احمد بن زهير التستري عن اسحق بن شاهين شيخ البخاري ومن شاق شق
الله عليه قوله فقالوا اوصنا فقال ان اول ما ينتن من الانسان بطنه يعني بعد الموت
وصرح به في رواية صفوان بن محرز عند جندب فلفظه واعلموا ان اول ما ينتن
من احدكم اذا مات بطنه قوله فمن استطاع ان لا ياكل الا طيبا فليفعل في رواية صفوان
فلا يدخل بطنه الا طيبا هكذا وقع في هذا الحديث من هذا الوجه موقوفا وكذا اخرجه
الطبراني من طريق قتادة عن الحسن هو البصري عن جندب موقوفا واخرجه من طريق
صفوان بن محرز وسياقه يحتمل الرفع والوقف فانه صدره بقوله سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من سمع الحديث فاعلموا ان اول ما ينتن بنون ومثناة وضم
اوله من الرباعي وماضيه انتن والنتن الرائحة الكريهة قوله ومن استطاع ان لا يحال
بينه وبين الجنة بملء كف في رواية الكشميهني يحول بلفظ بل بغير موحدة ووقع
في رواية كريمة والاصيلي كفه قوله من دم هراقه اي صبه فليفعل قال ابن التين
ووقع في روايتنا اهراقه وهو بفتح الهمزة وكسرها قلت هي لمن عدا ابا ذر وكذا

وقع

وقع هذا المتن ايضا موقوفا وزاد الحسن بعد قوله هراقه كانما يذبح دجاجة كلما
تقدم لباب من ابواب الجنة حال بينه وبينه ووقع مرفوعا عند الطبراني ايضا من طريق اسمعيل
ابن مسلم عن الحسن عن جندب ولفظه يعلمون اني سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يحول بين احدكم وبين الجنة وهو يراها ملء كف دم من مسلم اهراقه بغير حله
وهذا لو لم يرد مصرحا برفعه لكان في حكم المرفوع لانه لا يقال بالراي وهو وعيد شديد
لقتل المسلم بغير حق قال الكرماني في معنى قوله ملء كف من دم هو عبارة عن مقدار دم
انسان واحد كذا قال ومن اين هذا الحصر والمبادر ان ذكر ملء الكف كالمثال والا فلو
كان دون ذلك لكان الحكم كذلك وعند الطبراني من طريق الاعمش عن ابي تميمة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يحولن بين احدكم وبين الجنة فذكر نحو رواية الجريري وزاد في اخره
قال فبكى القوم فقال جندب لم ار كاليوم قط يوما احق بالبكاء من هولاء ان كانوا
صادقين قلت ولعل هذا هو السر في تصديره كلامه بحديث من سمع وكانه
يتفرس فيهم ذلك ولهذا قال ان كانوا صادقين ولقد صدقت فراسته فانهم لما خرجوا
ابذلوا السيف في المسلمين وقتلوا الرجال والاطفال وعظم البلاء بهم كما تقدمت اليه
الاشارة في كتاب المحاربين قال ابن بطال المشاقة في اللغة مشتقة من الشقاق وهو
الخلاف ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى والمراد بالحديث
النهي عن القول القبيح في المومنين وكشف مساويهم وعيوبهم وترك مخالفة سبيل
المومنين ولزوم جماعتهم والنهي عن ادخال المشقة عليهم والاضرار بهم قال صاحب
العين شق الامر عليك مشقة اضر بك انتهى وظاهره انه جعل المشقة والمشاقة
بمعنى واحد وليس كذلك جوز الخطابي في هذا ان يكون المشقة من الاضرار فيحمل
الناس على ما يشق عليهم وان يكون من السياق وهو الخلاف ومفارقة الجماعة
وهو ان يكون المشقة في شق اي ناحية عن الجماعة ورجح الداودي الثاني على الاول
قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عايشة اللهم من ولي من امتي شيا فشق عليهم فاشقق
عليه اخرجه مسلم ووقع لغير ابي ذر في اخر هذا الحديث قلت لابي عبد الله من يقول
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جندب قال نعم جندب انتهى وابو عبد الله المذكور هو
المصنف والسايل له الفربري وقد ساق من الطرق التي اوردتها بصريح بان جندبا
هو القايل وليس فيمن سمي في هذه القصة احد من الصحابة غيره قوله باب القضا
والفتيا في الطريق كذا سوى بينهما والاثران المذكوران في الترجمة صريحان فيما يتعلق
بالقضا وغيره والحديث المرفوع يوخذ منه جواز الفتيا فيلحق به الحكم قوله وقضى
يحيى بن يعمر بفتح الميم هو التابعي الجليل المشهور وكان من اهل البصرة فانتقل الى
مرو بامر الحجاج فولي قضاءها ولقيته بن مسلم وكان من اهل الفصاحة والورع قال
الحاكم قضى في اكثر مدن خراسان وكان اذا تحول الى بلد استخلف في التي انتقل
منها قوله في الطريق ومثله محمد بن سعد في الطبقات عن سيابه بن موسى بن يسار
قال رايت يحيى بن يعمر على القضا بمرو فربما رايته يقضي في السوق وفي الطريق وربما
جاءه الخصمان وهو على حمار فيقضي بينهما واخرج البخاري في التاريخ من طريق حميد
ابن ابي حكيم انه راى يحيى بن يعمر يقضي في الطريق قوله وقضى الشعبي

على باب داره قال ابن سعد في الطبقات اخبرنا ابو نعيم حدثنا ابو اسرائيل رايت الشعبي يقضي
عند باب الفيل واخرج الكرابيسي في القضاء من وجه اخر عن الشعبي ان عليا قضى في السوق
واخرج من طريق القسم بن عبد الرحمن انه مر علي على قوم وهو على راحلته فتظلموا من كري لهم
فنزل وقضى بينهم ثم ركب فمضى الى منزله ثم ذكر حديث سالم بن الجعد عن انس في
الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الساعة وقد تقدم من وجه اخر عن سالم في كتاب الادب
مشروحا وقوله هنا فلقيا رجل عند سدة المسجد السدة بضم السين وتشديد الدال
المهملتين هو باب الدار وقيل لاسمعيل بن عبد الرحمن السدي لانه كان يبيع المتاع
عند سدة مسجد الكوفة وهو ما يبقى من الطاق المسدود وقيل هي المظلة على الباب
لوقاية المطر والشمس وقيل هي الباب نفسه وقيل عتبته وقيل الساحة امام الباب
وقوله ما اعددت لها كذا لابي ذر ولغيره عددت وهو بالتشديد مثل جمع مالا وعدده
اي هياه وقوله استكان اي خضع وهو استفعل من السكون الدال على الخضوع قال ابن
التين المعنى بسبب سوال الرجل عن الساعة اشفاقا مما يكون فيها ولو سال استعجالا لدخل
في قوله تعالى يستعجل بها الذين لا يومنون بها وقوله كبير عمل بالموحدة للاكثر والمثلثة
لبعضهم قال ابن بطال في هذا الحديث جواز سوال العالم عن جواب السايل والمستفتي
اذا كانت المسيلة لا تعرف او كانت مما لا حاجة بالناس اليه او كانت مما يخشى منه الفتنة
او سوء التاويل ونقل عن المهلب الفتيا في الطريق وعلى الدابة ونحو ذلك من التواضع
فان كانت لضعيف فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او لمن يخشى لسانه
فهو مكروه قلت والمثال الثاني ليس بجيد فقد يترتب على السوال من ذلك
ضرر فيجب لبيان شره فتكون في هذه الحالة محمودا قال واختلف في القضا سائرا
وماشيا فقال اشهب لا باس به اذا لم يشغله عن الفهم وقال سحنون لا ينبغي
وقال ابن حبيب لا باس بما كان يسيرا واما الابتدا بالنظر ونحوه فلا قال ابن بطال
وهو حسن وقول اشهب اشبه بالدليل وقال ابن التين لا يجوز الحكم في الطريق فيما كان
غامضا لكن الاطلاق والاشبه التفصيل وقال ابن المنير لا يصح عنه من منع الكلام في العلم
بالطريق واما الحكاية التي تحكى عن مالك في تعزيره الحاكم الذي ساله في الطريق ثم
حدثه فكان يقول وددت لو زادني سياطا وزادني تحديثا فلا يصح ثم قال ويحتمل
ان يفرق بين حالة النبي صلى الله عليه وسلم وحالة غيره في مظنة ان يتشاغل بلغو الطرقات
وقد تقدم في كتاب العلم ترجمة الفتيا على الدابة ووقع في حديث جابر الطويل في
حجة الوداع عند مسلم وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ليراه الناس وليشرف
لهم ليسالوه والاحاديث في سوال الصحابة وهو يسير ماشيا .... ما ذكر ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يكن له بواب ذكر فيه حديث انس في قصة المراة التي جات تعتذر
عن قولها اليك عني لما امرها النبي صلى الله عليه وسلم ووجدها تبكي عند قبر بالصبر
وفي الحديث فجات الى بابه فلم يجد عليه بوابا قوله ان الصبر عند الصدمة في
رواية الكشميهني هنا ان الصبر عند الصدمة الاولى وقد تقدم شرحه مستوفى في
باب زيارة القبور من كتاب الجنائز وان المراة لم تسم وان المقبور كان ولدها
ولم يسم ايضا وان الذي ذكر لها ان الذي خاطبها هو النبي صلى الله عليه وسلم هو الفضل

ابن العباس ووقع هنا ان انس بن مالك قال لامراة من اهله هل تعرفين فلانة يعني
صاحبة هذه القصة ولم اعرف اسم المراة التي من اهل انس ايضا وقولها اليك عني
اي كف نفسك ودعني وقولها فانك خلو بكسر المعجمة وسكون اللام اي خال من همي قال
المهلب لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم بواب راتب يعني فلا يرد ما تقدم في المناقب
من حديث ابي موسى انه كان بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم لما جلس على القف قال والجمع
بينهما انه اذا لم يكن في شغل من اهله ولا انفراد بشي من امره انه كان يرفع حجابه
بينه وبين الناس ويبرز لطلب الحاجة اليه وقال الطبري دل حديث عمر حين
استاذن له الاسود يعني في قصة حلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يدخل
على نسائه شهرا كما تقدم في النكاح انه صلى الله عليه وسلم كان في وقت خلوته بنفسه
يتخذ بوابا ولولا ذلك لاستاذن عمر لنفسه ولم يحتج الى قوله يا رباح استاذن لي
قلت ويحتمل ان يكون سبب استيذان عمر انه خشي ان يكون وجد عليه بسبب
ابنته فاراد ان يختبر ذلك باستيذانه عليه فلما اذن له اطمان وتبسط في القول
كما تقدم بيانه وقال الكرماني ملخصا لما تقدم معنى قوله لم يجد عليه بوابا انه لم يكن
له بواب راتب او في حجرته التي كانت مسكنا له او لم يكن البواب بتعيينه بل باشرا
ذلك بانفسهما يعني ابا موسى ورباحا قلت الاول كاف وفي الثاني نظر لانه
اذا انتفى في الحجرة مع كونها مظنة الخلوة فانتفاوه في غيرها اولى واراد اثبات البواب
في الحجرة مع قولها دون غيرها كان متجها فحديث الباب فان المراة انما جات اليه وهو في
منزله فلم يجد عليه بوابا وفي الثالث ايضا نظر لانه على تقدير انهما فعلا ذلك من قبل انفسهما
بغير امره لكن تقريره لهما على ذلك يفيد مشروعيته فيمكن ان يوخذ منه الجواز مطلقا
ويمكن ان يقيد بالحاجة وهو الاولى وقد اختلف في مشروعية الحجاب للحاكم
فقال الشافعي وجماعة ينبغي للحاكم ان لا يتخذ حاجبا وذهب الاخرون الى جوازه وحمل
الاول على زمن سكون الناس واجتماعهم على الخير وطواعيتهم للحاكم وقال اخرون بل
يستحب ذلك حينئذ لترتيب الخصوم ومنع المستطيل ودفع الشرير ونقل ابن
التين عن الداودي قال الذي احدثه بعض القضاة من شدة الحجاب وادخال بطائق
الخصوم لم يكن من فعل السلف انتهى فاما اتخاذ الحاجب فقد ثبت في قصة عمر في منازعة
العباس وعلي انه كان له حاجب يقال له يرفا ومضى ذلك في فرض الخمس واضحا
ومنهم من قيد جوازه بغير وقت جلوسه للناس لفصل الاحكام ومنهم من عمم الجواز
لا معنى واما البطائق فقال ابن التين ان كان مراده البطائق التي فيها الاخبار بما جرى
فصحيح يعني انه حادث قال واما البطائق التي يكتب للسبق ليبدا بالنظر في خصومة
من سبق فهو من العدل في الحكم وقال غيره وظيفة البواب او الحاجب ان يطالع
الحاكم بمن حضر ولا سيما من الاعيان لاحتمال ان يجي مخاصما والحاكم يظن انه جاء
زائرا فيعطيه حقه من الاكرام الذي لا يجوز لمن يجي مخاصما وايضا الخبر للحاكم بذلك
بالمشافهة واما بالمكاتبة ويطرد دوام الاحتجاب وقد يحرم فقد اخرج ابو داود
والترمذي بسند جيد عن ابي مريم الاسدي انه قال لمعاوية سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله من امر الناس شيا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله

عن حاجته يوم القيمة وفي هذا الحديث وعيد شديد لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب لغير عذر لما في ذلك من تأخير ايصال الحقوق او تضييعها واتفق العلماء على انه يستحب تقديم الاسبق فالاسبق والمسافر على المقيم ولا سيما ان خشي فوات الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان يتخذه ثقة عفيفا امينا عارفا حسن الاخلاق عارفا بمقادير الناس قوله باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الامام الذي فوقه اي الذي ولاه من غير احتياج الى استئذانه في خصوص ذلك ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول

قوله حدثنا محمد بن خالد قال الحاكم والكلاباذي اخرج البخاري عن محمد بن يحيى الذهلي فلم يصرح به وانما يقول حدثنا محمد وتارة محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس قلت ويؤيده انه وقع منسوبا في حديث اخر اخرجه عنه الاكثر في الطب عن محمد بن خالد حدثنا محمد بن وهب بن عطية فوقع في رواية الاصيلي حدثنا محمد بن خالد الذهلي وكذا هو في نسخة الصغاني واخرج ابن الجارود الحديث المذكور عن محمد بن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب بن عطية فوقع في رواية الاصيلي حدثنا محمد بن خالد الذهلي عن محمد ابن وهب المذكور قال خلف في الاطراف هو محمد بن خالد بن جبلة الواقفي وتعقبه ابن عساكر فقال عندي انه الذهلي وقال المزي في التهذيب قول خلف انه الواقفي ليس بشيء قلت وقد ذكر ابو احمد بن عدي في شيوخ البخاري محمد بن خالد بن جبلة لكن عرفه بروايته عنه عن عبيد الله بن موسى والحديث الذي اشار اليه وقع في التوحيد لكن قال فيه حدثنا محمد بن خالد فقط ولم ينسبه لجده جبلة وهو بفتح الجيم والموحدة ولا البلدة الواقفة وهي بالقاف وقد ذكر الدارقطني ايضا في شيوخ البخاري محمد ابن خالد الواقفي واخرج النسائي عنه ونسبه لجده فقال عن محمد بن خالد ان محمد بن جبلة فقال المزي في ترجمته هو محمد بن خالد بن جبلة الواقفي وقد اخرج البخاري عن محمد بن موسى بن اعين حديثا فقال المزي في التهذيب قيل هو الواقفي وقيل هو الذهلي وهو اشبه وسقط محمد بن خالد من هذا السند من اطراف ابي مسعود فقال حينئذ في الاحكام عن محمد بن عبد الله الانصاري وفي هذا الحديث واسطة وهو محمد بن خالد المذكور وبه جزم خلف في الاطراف ايضا كما تقدم والله اعلم قلت ويؤيد كونه عن الذهلي ان الترمذي اخرجه في المناقب عن محمد بن يحيى وهو الذهلي به قوله حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري هكذا للاكثر وفي رواية ابي زيد المروزي حدثنا الانصاري محمد بتقديم النسبة على الاسم ولم يسمه اباه قوله حدثني ابي في رواية ابي زيد حدثنا وهو عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن انس وثمامة شيخه هو عم ابيه وقد اخرج البخاري عن الانصاري بلا واسطة عدة احاديث في الزكاة والقصاص وغيرهما وروى عنه بواسطة في عدة في الاستسقاء وفي بدء الخلق وفي شهود الملائكة بدرا وغيرها قوله ان قيس ابن سعد زاد في رواية المروزي ابن عبادة وهو الانصاري الخزرجي الذي كان والده رئيس الخزرج وصنيع الترمذي يوهم انه قيس بن سعد بن معاذ فانه اخرج حديثه اياه في باب مناقب سعد بن معاذ فلعله يعتذر بذلك قوله كان يكون بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فائدة تكرار لفظ الكون ارادة بيان الدوام والاستمرار انتهى ووقع في رواية الترمذي وابن حبان والاسمعيلي وابي نعيم وغيرهم من طريق

عن الانصاري

عن الانصاري بلفظ كان قيس بن سعد من النبي صلى الله عليه وسلم فظهر ان ذلك من تصرف الرواة قوله بمنزلة صاحب الشرطة من الامير زاد الاسمعيلي عن الحسن بن سفين عن محمد بن مرزوق عن الانصاري لما ينفذ من اموره وهذه الزيادة مدرجة من كلام الانصاري بين ذلك الترمذي فانه اخرج الحديث عن محمد بن مرزوق الى قوله الامير ثم قال قال الانصاري لما يلي من اموره وقد حذفت سائر الروايات عنها وقد ترجم ابن حبان لهذا الحديث احتراز المصطفى من المشركين في مجلسه اذا دخلوا عليه وهذا يدل على انه فهم من الحديث ان ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفة الراتبة وهو الذي نبه عليه الانصاري راوي الحديث لكن يعكر عليه ما زاده الاسمعيلي فقال حدثنا الهيثم ابن خلف عن محمد بن المثنى عن الانصاري حدثني ابي عن ثمامة قال الانصاري ولا اعلمه الا عن انس قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم كان قيس بن سعد في مقدمته بمنزلة صاحب الشرطة من الامير فكلم سعد النبي صلى الله عليه وسلم في قيس ان يصرفه من الموضع الذي وضعه فيه مخافة ان يقدم على شيء فصرفه عن ذلك ثم اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى ومحمد بن ابي سويد جميعا عن محمد بن المثنى عن الانصاري مثل لفظ محمد بن مرزوق بدون الزيادة التي في اخره قال ولم يشك في كونه عن انس قلت وكذا اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق بشر بن ادم ربيب السمان عن الانصاري لكن لم يذكر محمد بن المثنى بالزيادة المذكورة نعم اخرجه ابن منده في المعرفة عن محمد بن عيسى قال حدثنا ابو حاتم الرازي عن الانصاري بطوله فكان القدر المحقق وصله من الحديث هو الذي اقتصر عليه البخاري واكثر من اخرج الحديث واما الزيادة فكان الانصاري يتردد في وصلها وعلى تقدير ثبوتها فلم يقع ذلك لقيس بن سعد الا في تلك المرة ولم يستمر مع ذلك فيها والشرطة بضم المعجمة والراء والنسبة اليها شرطي بضمتين وقد تفتح الراء فيهما هم اعوان الامير والمراد بصاحب الشرطة كبيرهم فقيل سموا بذلك لانهم رذالة الجند ومنه في حديث الزكاة ولا الشرط اللئيمة اي رديء المال وقيل لانهم الاشداء الاقوياء من الجند ومنه في حديث الملاحم ويشترط شرطة للموت اي يتعاهدون على ان لا يفروا ولو ماتوا قال الازهري شرطة كل شيء خياره ومنه الشرط لانهم نخبة الجند وقيل هم اول طائفة تتقدم الجيش وتشهد الوقعة وقيل سموا شرطا لان لهم علامات يعرفون بها من هيئة وملبس وهو اختيار وقيل لانهم اعدوا انفسهم لذلك يقال اشرط فلان نفسه لامر كذا اذا اعدها قاله ابو عبيدة وقيل ماخوذ من الشريط وهو الحبل المبرم لما فيه من الشدة وقد استشكلت مطابقة الحديث للترجمة فاشار الكرماني الى انها تؤخذ من قوله دون الحاكم لان معناه عنده وهذا جيد ان ساعدته اللغة وعلى هذا فكان قيسا كان من وظيفته ان يفعل ذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بامره سواء كان حاضرا ام غائبا قال الكرماني ويحتمل ان يكون دون بمعنى غير قال وهو الذي يحتمله الحديث الثاني لا غير قلت فيلزم ان يكون استعمل في الترجمة دون في معنيين وفي الحديث تنبيه على منع ما حدث بعده لان صاحب الشرطة لم يكن موجودا في العهد النبوي عند احد من العمال وانما حدث في دولة بني امية فاراد انس تقريب حال قيس بن سعد عند السامعين تشبيهه بما يعهدونه الحديث الثاني قوله عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم

بعثه وأتبعه بمعاذ هذه قطعة من حديث طويل تقدم في استتابة المرتدين بهذا السند
وأوله أقبلت ومعي رجلان من الأشعريين الحديث وفيه بعد قوله لا نستعمل على عملنا من أراده
ولكن اذهب أنت يا أبا موسى وأتبعه معاذ بن جبل وفيه قصة اليهودي الذي أسلم
ثم ارتد وهي التي اقتصر عليها هنا بعد هذا الحديث الحديث الثالث قوله محبوب
بمهملة وموحدتين بن الحسن بن هلال بصري اسمه محمد ومحبوب لقب له وهو به
أشهر وهو مختلف في الاحتجاج به فليس له في البخاري سوى هذا الموضع وهو في حكم
المتابعة لأنه تقدم في استتابة المرتدين من وجه آخر عن حميد بن هلال قوله حدثنا
خالد هو الحذاء قوله أن رجلا أسلم ثم تهود وتقدم شرحه هناك مستوفى
لا أجلس حتى أقتله قضاء الله ورسوله قد تقدم هناك فأمر به فقتل وبذلك يتم مراد
الترجمة والرد على من زعم أن الحد ولا يقيمها عمال البلاد إلا بعد مشاورة الإمام الذي
ولاهم قال ابن بطال اختلف العلماء في هذا الباب فذهب الكوفيون إلى أن القاضي حكمه
حكم الوكيل لا ينطلق يده إلا فيما أذن له فيه وحكمه عند غيرهم حكم الوصي له التصرف في كل شيء
وينطلق يده على النظر في جميع الأشياء إلا ما استثني ونقل الطحاوي عنهم أن الحدود لا يقيمها
إلا أمراء الأمصار ولا يقيمها عامل السواد ولا نحوه ونقل ابن القاسم لا تقام الحدود إلا
في المسائل يجلب إلى الأمصار ولا يقام القصاص في القتل في مصر كلها إلا بالفسطاط يعني
لكونها منزل متولي مصر قال أو يكتب إلى والي الفسطاط بذلك أي يستأذنه وقال أشهب
بل من فوض الوالي له ذلك من عمال المياه جاز له أن يفعله وعن الشافعي نحوه قال ابن بطال
والحجة في الجواز حديث معاذ فإنه قتل المرتد دون أن يرفع أمره إلى النبي صلى الله عليه
وسلم قوله باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان في رواية الكشميهني
الحاكم ذكر فيه ثلاثة أحاديث أحدها قوله كتب أبو بكرة يعني والد عبد الرحمن الراوي
المذكور إلى ابنه كذا وقع هنا غير مسمى ووقع في أطراف المزي إلى ابنه عبيد الله
وقد سمي في رواية مسلم ولكن بغير هذا اللفظ أخرجه من طريق أبي عوانة عن عبد الملك
ابن عمير عن عبد الرحمن قال كتب أبي فكتبت له إلى عبيد الله بن أبي بكرة بنفسه مرة
وأمر ولده عبد الرحمن أن يكتب لأخيه فكتب له مرة أخرى قلت ولا يتعين ذلك
بل الذي يظهر أن قوله كتب أبي أي أمر بالكتابة وقوله وكتبت له أي باشرت الكتابة
التي أمر بها والأصل عدم التعدد ويؤيده قوله في المتن المكتوب إني سمعت فإن هذه
العبارة لأبي بكرة لا لابنه عبد الرحمن فإنه لا صحبة له وهو أول مولود ولد بالبصرة وتقدم
الكلام على قول أبي بكرة لو دخلوا علي ما بهشت لهم بقصبة قوله وكان بسجستان
في رواية مسلم وهو قاض بسجستان وهي جملة حالية وسجستان بكسر المهملة والجيم
على الصحيح بعدها مثناة ساكنة وهي إلى جهة الهند بينها وبين كرمان مائة فرسخ منها
أربعون فرسخا مفازة ليس فيها ماء وينسب إليها سجستاني وسجزي بزاي بدل
السين الثانية وأبا وهي على غير قياس وسجستان لا تنصرف للعلمية والعجمة وزيادة
الألف والنون قال ابن سعد في الطبقات كان زياد في ولايته قرب أولاد أخيه لأمه
أبي بكرة وشرفهم وأقطعهم وولي عبيد الله بن أبي بكرة سجستان قال ومات أبو بكرة
في ولاية زياد قوله أن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان في رواية مسلم أن لا تحكم

قول

قوله لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان في رواية مسلم لا يحكم أحد والباقي سواء وفي
رواية الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير بسنده لا يقضي القاضي أو لا يحكم
الحاكم بين اثنين وهو غضبان وتم سياق القصة والحكم بفتحتين هو الحاكم وقد يطلق على
المحكم فيما يسند إليه قال المهلب سبب هذا النهي أن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه
من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال وعداه الفقهاء
بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين وغلبة النعاس
وسائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر وهو قياس مظنة وكانت الحكمة في
الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره وقد
أخرج البيهقي بسند ضعيف عن أبي سعيد رفعه لا يقضي القاضي إلا وهو شبعان ريان
وقول الشيخ هو قياس مظنة على مظنة صحيح وهو استنباط معنى دل عليه النص فإنه
لما نهي عن الحكم حالة الغضب فهم منه أن الحكم لا يكون إلا في حالة استقامة الفكر
فكانت علة النهي المعنى المشترك وهو تغير الفكر والوصف بالغضب يسمى علة بمعنى
أنه مشتمل عليه فألحق به ما في معناه كالجائع قال الشافعي في الأم أكره للحاكم أن يحكم
وهو جائع أو تعب أو مشغول القلب فإن ذلك يغير العقل فرع
لو خالف فحكم في حال الغضب صح إن صادف الحق مع الكراهة هذا قول الجمهور وقد
تقدم أنه صلى الله عليه وسلم قضى للزبير بشراج الحرة بعد أن أغضبه خصم الزبير لكن
لا حجة فيه لدفع الكراهة عن غيره لعصمته صلى الله عليه وسلم فلا يقول في الغضب إلا كما يقول
في الرضى قال النووي في حديث اللقطة جواز الفتوى في حالة الغضب وكذلك الحكم
وينفذ لكن مع الكراهة في حقنا ولا يكره في حقه صلى الله عليه وسلم لأنه لا يخاف عليه
في الغضب ما يخاف على غيره وأبعد من قال يحمل على أنه تكلم قبل وصوله في الغضب
إلى تغير الفكر ويؤخذ من الإطلاق أنه لا فرق بين مراتب الغضب ولا أسبابه وكذا
أطلقه الجمهور وفصل إمام الحرمين والبغوي فقيدا الكراهة بما إذا كان الغضب
لغير الله تعالى واستغرب الروياني هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظواهر الحديث
وللمعنى الذي لأجله نهي عن الحكم حال الغضب وقال بعض الحنابلة لا ينفذ
الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه والنهي يقتضي الفساد وفصل بعضهم بين
أن يكون الغضب طرأ عليه بعد أن استبان له الحكم فلا يؤثر وإلا فهو محل الخلاف
وهو تفصيل معتبر وقال ابن المنذر أدخل البخاري حديث أبي بكرة الدال على المنع
ثم حديث أبي مسعود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع بأن يجعل الجواز خاصا
بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة في حقه والأمن من التعدي أو أن غضبه
إنما كان للحق فمن كان في مثل حاله جاز وإلا منع وهو كما قيل في شهادة العدو إن كانت
دنيوية ردت وإن كانت دينية لم ترد قال ابن دقيق العيد وغيره وفي الحديث أن
الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل وأما في الرواية فمنع منها قوم إذا تجردت
عن الإجازة والمشهور الجواز نعم الصحيح عند الأداء أنه لا يطلق بل يقول كتب إلي أو كاتبني
أو أخبرني في كتابه وفيه ذكر الحكم مع دليله في التعليم ويجيء مثله في الفتوى وفيه شفقة
الأب على ولده وإعلامه بما ينفعه وتحذيره من الوقوع فيما ينكر وفيه نشر العلم للعمل به

والاقتدا وان لم يسال العالم عنه الحديث الثاني قوله عبد الله هو بن المبارك قوله
جار جلي تقدم في باب تخفيف الامام من ابواب الامامة انه لم يسم ووهم من قال انه
حزم بن كعب وان المراد هنا بفلان هو معاذ بن جبل وتقدم شرح الحديث في باب
الغضب في الموعظة من كتاب العلم الحديث الثالث حديث ابن عمر في طلاق امراته
وهي حايض قوله يونس هو بن يزيد الايلي قوله فتغيظ في رواية الكشميهني فتغيظ
عليه والضمير في قوله يعود للفعل المذكور وهو الطلاق الموصوف وفي عليه
للفاعل وهو بن عمر وقد تقدم الحديث مشروحا في كتاب الطلاق قوله باب
من راى للقاضي ان يحكم بعلمه في امر الناس اذا لم يخف الظنون والتهمة اشار الى قول
ابي حنيفة ومن وافقه ان للقاضي ان يحكم بعلمه في امور الناس وليس له ان يقضي بعلمه
في حقوق الله كالحدود لانها مبنية على المسامحة وله في حقوق الناس تفصيل قال
ان كان ما علمه قبل ولايته لم يحكم لانه بمنزلة ما سمع من الشهود وهو غير حاكم بخلاف
ما علمه في ولايته واما قوله اذا لم يخف الظنون والتهمة فقيد به قول من اجاز للقاضي ان يقضي
بعلمه لان الذين منعوا ذلك اعتلوا بانه غير معصوم فيجوز ان تلحقه التهمة اذا قضى
بعلمه ان يكون حكم لصديقه على عدوه فحسمت المادة فجعل المصنف محل الجواز
ما اذا لم يخف الحاكم الظنون والتهمة واشار الى انه يلزم من المنع من اجل حسم المادة
ان يسمع مثلا رجلا طلق امراته طلاقا باينا ثم رفعته اليه فانكر فان احلفه حلف لزم
ان يديمه على فرج حرام فيفسق به فلم يكن له بد من ان لا يقبل قوله ويحكم عليه بعلمه
فان خشي التهمة فله ان يدفعه ويقيم شهادته عليه عند حاكم اخر وسياتي مزيد لذلك
في باب الشهادة تكون عند الحاكم وقال الكرابيسي الذي عندي ان شرط جواز
الحكم بالعلم ان يكون الحاكم مشهورا بالصلاح والعفاف والصدق لم يعرف بكبير زلة ولم
يوجد عليه جريمة بحيث تكون اسباب التقى فيه موجودة واسباب التهم فيه مفقودة
فهذا الذي يجوز له ان يحكم بعلمه مطلقا قلت وكان البخاري اخذ ذلك عنه فانه
من مشايخه قوله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف
هذا اللفظ وصله المولف في النفقات من طريق هشام بن عروة عن ابيه وقد ساق
القصة في هذا الباب بغير هذا اللفظ من طريق الزهري عن عروة وقوله وذلك اذا كان
امرا مشهورا هذا تفسير قول من قال يقضي بعلمه مطلقا ويحتمل ان يكون المراد
بالمشهور رايي المامور باخذه ثم ذكر قصة هند بنت عتبة قوله ما كان على
ظهر الارض اهل خبا احب الي اخره تقدم في السيرة النبوية في المناقب والكلام
عليه وتقدم شرح ما تضمنه الحديث المذكور في كتاب النفقات وفيه بيان استدلال من استدل
به على جواز حكم الحاكم بعلمه ورد قول المستدل به على الحكم على الغايب قال بن بطال
احتج من اجاز للقاضي ان يحكم بعلمه بحديث الباب فانه صلى الله عليه وسلم قضى لها بوجوب
النفقة لها ولولدها لعلمه بانها زوجة ابي سفين ولم يلتمس على ذلك بينة ومن حيث
النظر ان علمه اقوى من الشهادة لانه يتيقن ما علمه والشهادة قد تكون كذبا وحجة من
منع قوله في حديث ام سلمة انما اقضي له بما اسمع ولم يقل بما اعلم وقال للحضرمي
شاهداك او يمينه وفيه ليس لك الا ذاك ومما يخشى من قضاة السو ان يحكم احدهما

ماشا

ما شا ويحيل على علمه واحتج من منع مطلقا بالتهمة واحتج بن فضل بان الذي علمه الحاكم
قبل القضا على طريق الشهادة فلو حكم به لحكم بشهادة نفسه فصار في منزلة من قضى
بدعواه على غيره وايضا فيكون الحاكم شاهد واحد وقد تقدم له تعليل اخر واما في
حال القضا ففي حديث ام سلمة وانما اقضي له على نحو ما اسمع ولم يفرق بين سماعه
من شاهد او مدعي وسياتي تفصيل المذاهب في الحكم بالعلم في باب الشهادة تكون
يكون عند الحاكم في ولاية القضا وقال بن المنير لم يتعرض ابن بطال لمقصود الباب
وذلك ان البخاري احتج بجواز الحكم بالعلم بقصة هند فكان ينبغي للشارح ان يتعقب
ذلك بانه لا دليل فيه لانه خرج مخرج الفتيا وكلام المفتي يتنزل على تقدير صحة انها المستفتي
كانه قال ان ثبت انه يمنعك حقك جاز لك استيفاؤه مع الامكان قال وقد اجاب بعضهم
بان الاغلب من احوال النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والالزام فيجب تنزيل لفظه عليه لكن
يرد عليه انه صلى الله عليه وسلم ما ذكر في قصة هند انه يعلم صدقها بل ظاهر الامر انه لم
يسمع هذه القصة الا منها فكيف يصح الاستدلال به على حكم الحاكم بعلمه قلت وما ادعى
نفيه بعيد فانه لو لم يعلم صدقها لم يامرها بالاخذ واطلاعه على صدقها ممكن بالوحي
دون من سواه فلا بد من سبق علمه ويعد اطلاعه على حالها من قبل ان يذكر ما ذكرت
من المصاهرة ولانه قبل قولها انها زوجة ابي سفين بغير بينة واكتفى فيه بالعلم ولانه
لو كانت فتيا لقال مثلا فاخذي فلما اتى بصيغة الامر بقوله خذي دل على الحكم وسياتي
لهذا مزيد في باب القضا على الغايب ثم قال بن المنير ايضا لو كان حاكما لاستدعى معرفة
المحكوم به والواقع ان المحكوم به غير متعين كذا والله اعلم قوله باب
الشهادة على الخط المختوم كذا للاكثر بمعجمة ثم مثناة وفي رواية الكشميهني المحكوم بمهملة
ثم كاف اي المحكوم به وسقطت هذه اللفظة لابن بطال ومراده هل تصح الشهادة
على الخط اي بانه خط فلان وقيد بالمختوم لانه اقرب الى عدم التزوير على الخط
قوله وما يجوز من ذلك وما يضيق عليه يريد بذلك ان القول بذلك لا يكون على
التعميم اثباتا ونفيا بل لا يمنع ذلك مطلقا فتضيع الحقوق ولا يعمل بذلك مطلقا فلا
يؤمن فيه التزوير فيكون جايزا بشروط قوله وكتاب الحاكم الى عامله والقاضي
الى القاضي يشير الى الرد على من اجاز الشهادة على الخط ولم يجزها في كتاب القاضي
وكتاب الحاكم وسياتي بيان من قاله والبحث معه فيه قوله وقال بعض الناس
كتاب الحاكم جايز الا في الحدود ثم قال ان كان القتل خطا فهو جايز لان هذا مال بزعمه
وانما صار مالا بعد ان ثبت القتل قال بن بطال حجة البخاري على من قال
من الحنفية واضحة لانه اذا لم يجز الكتاب بالقتل فلا فرق بين الخطا والعمد في
اول الامر وانما يصير مالا بعد الثبوت عند الحاكم والعمد ايضا ربما ال الى المال فاقتضى
النظر التسوية قوله وقد كتب عمر الى عامله في الحدود في رواية ابي ذر عن
المستملي وللكشميهني في الجارود بجيم خفيفة وبعد الالف را مضمومة وهو بن
المعلى ويقال بن عمرو بن المعلى العبدي ويقال كان اسمه بشيرا والجارود لقبه
وكان الجارود المذكور قد اسلم وصحب ثم رجع الى البحرين فكان بها وله قصة
مع قدامة بن مظعون عامل عمر على البحرين اخرجها عبد الرزاق من طريق عبد الله

ابن عامر ابن ربيعة قال استعمل عمر قدامة بن مظعون فقدم الجارود سيد عبد القيس
على عمر فقال ان قدامة شرب فسكر فكتب عمر الى قدامة في ذلك فذكر القصة بطولها
في قدوم قدامة وشهادة الجارود وابي هريرة عليه في احتجاج قدامة بآية المائدة وفي
رد عمر وجلده الحد وسندها صحيح وقد تقدم في اخر الحدود ونزل الجارود البصرة بعد
ذلك واستشهد في خلافة عمر سنة عشرين وكتب عمر بن عبد العزيز في سن كسرت
وصله ابو بكر الخلال في كتاب القصاص والديات من طريق عبد الله بن المبارك عن حكيم
ابن رزيق بن حكيم عن ابيه قال كتب الى عمر بن عبد العزيز كتابا اجاز فيه شهادة رجل على
سن كسرت قوله وقال ابرهيم كتاب القاضي الى القاضي جايز اذا عرف الكتاب
والخاتم وصله ابن ابي شيبة عن عيسى بن يونس عن عبيدة عن ابرهيم قوله وكان
الشعبي يجيز الكتاب المختوم بما فيه من القاضي وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق
عيسى بن ابي عزة قال كان عامر يعني الشعبي يجيز الكتاب المختوم يجيء من القاضي
واخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي قال لا يشهد ولو عرفت الكتاب والخاتم
مني ينظر ويجمع فيهما بان الاول اذا كان من القاضي الى القاضي الثاني وهذا في حق الشاهد
قوله ويروى عن ابن عمر نحوه قلت لم يقع هذا الاثر عن ابن عمر الى الان قوله
وقال معاوية بن عبد الكريم الثقفي هو المعروف بالضال بضاد معجمة ولام سمي
بذلك لانه ضل عن طريق مكة قاله عبد الغني بن سعيد المصري ووثقه احمد بن معين
وابو داود والنسائي ومات سنة ثمانين ومائة وكان ممن ادرك ابا رجا العطاردي
وقد وصل اثره هذا وكيع في مصنفه عنه قوله شهدت اي حضرت عبد الملك بن يعلى
قاضي البصرة هو الليثي تابعي ثقة ولاه يزيد بن هبيرة قضا البصرة لما ولي امارتها من قبل
يزيد بن عبد الملك بن مروان ذكر ذلك عمر بن شبة في اخبار البصرة وقال انه مات وهو على
القضا وارخه ابن حبان في الثقات سنة مائة فوهم وذكر ابن سعد انه كان قاضيا قبل
الحسن ومات في خلافة عمر بن عبد العزيز والصواب بعد الحسن وقول عمر بن شبة
هو المعتمد وان ابن هبيرة هو الذي ولاه ومات على القضا بعد ذلك بعد المائة بسنتين
او ثلاث ويقال بل عاش الى خلافة هشام بن عبد الملك فعزله خالد بن عبد الله القسري
وولى ثمامة بن عبد الله بن انس قوله واياس بن معوية بكسر الهمزة وتخفيف التحتانية
هو المزني المعروف بالذكا وكان قد ولي قضا البصرة في خلافة عمر بن عبد العزيز ولاه
عدي بن ارطاة عامله عليها بعد امتناع منه وله في ذلك اخبار منها ما ذكره الكرابيسي
في ادب القضا قال حدثنا عبيد الله بن عايشة حدثني عبد الله بن عمرو القيسي قال لما
ياس لما سمع من الولاية يا ابا واثلة انه اخترنا فقال انتقلد ذلك قيل له لو وجدت رجلا
برضاه اكنت تشير به قال نعم قال قد رضي لنا ان يلي قال نعم قيل له فانك
خيار رضي فلم يزالوا به حتى ولي قلت ثم وقع بينهما فكتب اياس الى عمر بن عبد
العزيز فبادر عدي فولى الحسن البصري القضا فكتب عمر بن بكر على عدي على ما ذكره عنه
اياس وتوقف صنيعه في تولية الحسن القضا ذكر ذلك عمر بن شبة ومات اياس سنة
اثنتين وعشرين ومائة وهو ثقة عند الجميع قوله والحسن هو ابن ابي الحسن
البصري الامام المشهور وكان قد ولي قضا البصرة مدة لطيفة ولاه عدي امير

ممن ذكرنا

ممن ذكرنا ومات الحسن سنة عشر ومائة قوله وثمامة بن عبد الله بن انس هو الراوي
المشهور وكان تابعيا ثقة ناب في القضا بالبصرة عن ابي بردة ثم ولي قضاء البصرة
ايضا في اوايل خلافة هشام بن عبد الملك ولاه خالد القسري سنة ست ومائة
ومات وعزله سنة عشر وقيل سنة تسع وولي بلال بن ابي بردة ومات ثمامة
بعد ذلك وبلال بن ابي بردة اي ابن ابي موسى الاشعري وكان صديق خالد بن عبد الله
القسري فولاه قضاء البصرة لما ولي امرتها من قبل هشام بن عبد الملك ولما خالد القسري
سنة عشرين ومائة ... وضم اليه الشرطة فكان اميرا قاضيا الى ولم يزل
قاضيا الى ان قتله يوسف بن عمر الثقفي لما ولي الامر بعد خالد وعذب خالدا وعماله
ومنهم بلال وذلك سنة عشرين ومائة ويقال انه مات في حبس يوسف وقد اخرج
له الزبيدي حديثا واحدا ولم يكن محمودا في احكامه ويقال انه كان يقول ان الرجلين
ليختصمان الي فاجد احدهما اخف على قلبي فاقضي له ذكر ذلك ابو العباس المبرد في
الكامل قوله وعبد الله بن بريدة الاسلمي هو التابعي المشهور وكان ولي قضا مرو
بعد اخيه سليمان سنة خمس ومائة الى ان مات وهو على قضاها سنة خمس عشرة
ومائة وذلك في ولاية اسد بن عبد الله القسري على خراسان وهو اخو خالد القسري
وحديث عبد الله بن بريدة بن الحصيب هذا في الكتب الستة قوله وعامر بن عبدة
هو بفتح الموحدة وقيل بسكونها ذكر ابن ماكولا بالوجهين وقيل فيه ايضا عبيدة بكسر الموحدة
وزيادة يا وجمع من في البخاري بالسكون الا جاله بن عبدة المقدم ذكره في كتاب الجزية
فانها بالتحريك وعامر هو البجلي ابو اياس الكوفي ووثقه ابن معين وغيره وهو من قدما
التابعين له رواية عن ابن مسعود وروى عنه المسيب بن نافع وابو اسحاق وحديثه
عند النساي وكان ولي القضا بالكوفة مرة وعمر قوله وعباد بن منصور اي الناجي
بالجيم والنون يكنى ابا سلمة بصري قال ابو داود ولي قضا البصرة خمس مرات وذكر عمر
ابن ابي شبة انه اول ما ولي سنة سبع وعشرين ولاه يزيد بن عمر بن هبيرة فلما عزل وولي
مالك بن ... عزله وولي معوية بن عمرو ثم استعفى فاعفاه مسلم واعاد عباد بن منصور
وكان عباد يرمى بالقدر ويدلس فضعفوه بسبب ذلك ويقال انه تغير وحديثه
في الاربعة وعلق له البخاري شيا ومات سنة اثنتين وخمسين ومائة قوله يجيزون كتب
القضاة بغير محضر من الشهود الى اخره يعني قوله فالتمس المخرج وهو بفتح الميم وسكون
المعجمة واخره جيم طلب الخروج من عهدة ذلك واما بالقدح في البينة بما يقبل فيبطل
الشهادة واما بما يدل على البراة من المشهود به قوله واول من سال على كتاب القاضي
البينة ابن ابي ليلى قاضي الكوفة واول ما وليها في زمن يوسف بن عمر الثقفي في خلافة
الوليد بن يزيد ومات سنة ثمان واربعين ومائة وهو صدوق اتفقوا على ضعف
حديثه من قبل سوء حفظه وقال الساجي كان يمدح في قضايه فاما في الحديث فلم يكن حجة
وقال احمد فقه ابن ابي ليلى احب الينا من حديثه وحديثه في السنن الاربع واغفل المزي
ان يعلم له في التهذيب علامة تعليق البخاري كما اغفل ان يترجم لسوار بن عبد الله
المذكور بعده اصلا مع انه اعلم لكل من ذكره معاوية بن عبد الكريم هنا ممن لم يخرج
له شيا موصولا قوله وسوار بن عبد الله بفتح المهملة وتشديد الواو وهو العنبري

نسبه الى بني العنبر من بني تميم قال ابن حبان في الثقات كان فقيها ولاه المنصور قضا البصرة
سنة ثمان وثلثين ومايه فبقي على قضايها الى ان مات في ذي القعده سنة ست واربعين
وحفيده سوار بن عبد الله بن سوار بن عبد الله ولي قضا الرصافه ببغداد وله
الشرفي وحديثه في السنن الثلاثة ومات سنة خمس واربعين وماتين قوله
وقال لنا ابو نعيم هو الفضل بن دكين قوله حدثنا عبيد الله بالتصغير بن محرز
بضم الميم وسكون المهملة وكسر الرا بعدها زاي هو الكوفي ما رايت له راويا غير
ابي نعيم وماله في البخاري سوا هذا الاثر ولم يزد المزي في ترجمته على ما تضمنه هذا الاثر
قوله جا بكتاب من موسى بن انس قاضي البصرة اي ابن مالك التابعي المشهور
كان ولي قضاء البصرة في ولاية الحكم بن ايوب الثقفي وهو ثقة حديثه في الكتب
الستة وقال ابن حبان في الثقات مات بعد اخيه النضر بالبصرة وكانت وفاة النضر
قبل وفاة الحسن البصري سنة ثمان او تسع قوله فجئت به القاسم بن عبد الرحمن اي
ابن عبد الله بن مسعود يكنى ابا عبد الرحمن وقال العجلي ثقة وكان على قضاء الكوفة
من عمر بن عبد العزيز وكان لا ياخذ على القضا اجرا وكان ثقة صالحا وهو تابعي
قال ابن المديني لم يلق من الصحابة الا جابر بن سمرة ويقال انه مات سنة ست عشرة
ومايه قوله فاجازه بجيم وزاي اي امضاه وعمل به تنبيه وقع في المغني
لابن قدامه يشترط في قول ايمة الفتوى ان يشهد بكتاب القاضي الى القاضي
شاهدان عدلان ولا يكفي معرفة خط القاضي وختمه وحكي عن الحسن وسوار
والحسن العنبري انهم قالوا اذا كان يعرف خطه وختمه قبله وهو قول ابي ثور
قلت وهو خلاف ما نقله البخاري عن الحسن سوار انه اول ما سال البينة
وينضم الى من ذكرهما ابن قدامة ساير من ذكرهم البخاري من قضاة الامصار
من التابعين فمن بعدهم قوله وكره الحسن هو البصري وابو قلابه هو الجرمي
بفتح الجيم وسكون الرا قوله ان يشهد بفتح اوله والفاعل محذوف اي الشاهد
قوله على قضية حتى يعلم ما فيها اما اثر الحسن وصله الدارمي من رواية هشام
ابن حسان عنه قال لا يشهد على وصيه حتى يقرا عليك ولا يشهد على من لا يعرف
واخرجه سعيد بن منصور من طريق يونس بن عبيد عن الحسن نحوه واما اثر
ابي قلابه فوصله ابن ابي شيبه ويعقوب بن سفيان جميعا من طريق حماد بن
زيد عن ايوب قال قال ابو قلابه في الرجل يقول اشهدوا على ما في هذه الصحيفة
قال لا حتى يعلم ما فيها زاد يعقوب وقال لعل فيها جورا وفي هذه الزيادة بيان
السبب في المنع المذكور وقد وافق الداودي من المالكية هذا القول فقال
هذا هو الصواب انه لا يشهد على وصيه حتى يعرف ما فيها وتعقبه ابن التين
بانه اذا كان فيها جور لم يمنع التحمل لان الحاكم قادر على رده اذا اوجب حكم الشرع
رده وما عداه يعمل به فليس خشية الجور فيها مانعا من التحمل وانما المانع الجهل
بما يشهد به قال ووجه الجواز ان كثيرا من الناس يرغب في اخفا امره لاحتمال ان
ان لا يكون فيحتاط بالاشهاد ويكون حاله مستمرا على الاخفا قوله وقد كتب النبي
صلى الله عليه وسلم الى اهل خيبر الى اخره هذا طرف من حديث سهل بن ابي حثمة

في قصة

في قصة حويصة ومحيصة وقيل عبد الله بن سهل بخيبر وقد تقدم شرحه مستوفى في
الديات في باب القسامة وياتي هذا اللفظ في باب كتاب الحاكم الى عماله بعد احد وعشرين
بابا قوله وقال الزهري في الشهادة على المراة من الستر اي من ورا ان عرفتها فاشهد
وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق جعفر بن برقان عن الزهري نحوه ومقتضاه انه
لا يشترط ان يراها حال الاشهاد بل يكفي ان يعرفها باي طريق فرض وفي ذلك
خلاف اشير اليه في كتاب الشهادات قوله لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب
الى الروم كان ذلك في سنة ست كما تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان الطويل
المذكور في بدء الوحي قوله قالوا انهم لا يقرؤون كتابا الا مختوما لم اعرف اسم
القايل قوله فاتخذ خاتما الى اخره تقدم شرحه مستوفى في اواخر اللباس وجملة
ما تضمنه هذه الترجمة باثارها ثلاثة احكام الشهادة على الخط وكتاب القاضي
الى القاضي والشهادة على الاقرار بما في الكتاب وظاهر صنيع البخاري جواز جميع ذلك
فاما الحكم الاول فقال ابن بطال اتفق العلما على ان الشهادة لا تجوز للشاهد اذا راى
خطه الا اذا تذكر تلك الشهادة فان كان لا يحفظها فلا يشهد فانه من شا انتقش خاتما
ومن شا كتب كتابا وقد فعل مثله في ايام عثمن في قصة مذكورة في سبب قتله وقد
قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون واجاز مالك الشهادة على الخط ونقل ابن
شعبان عن ابن وهب انه قال لا اخذ بقول مالك في ذلك وقال الطحاوي خالف
مالك جميع الفقها في ذلك وعدوا قوله في ذلك شذوذا لان الخط قد يشبه الخط
وليست شهادة على قول منه ولا معاينه وقال محمد بن الحرث الشهادة على الخط خطا فقد
قال مالك في رجل قال سمعت فلانا يقول رايت فلانا قتل فلانا او طلق امراته او قذفه
لا يشهد على شهادته الا ان اشهده قال والخط ابعد من هذا واضعف قال والشهادة على
الخط في الحقيقة استشهاد الموتى وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لا يقضى
في دهرنا بالشهادة على الخط لان الناس قد احدثوا ضروبا من الفجور وقد قال مالك
يحدث للناس اقضية على نحو ما احدثوا من الفجور وقد كان الناس فيما مضى يجيزون
الشهادة على خاتم القاضي ثم راى مالك ان ذلك لا يجوز فهذه اقوال جماعة من ايمة
المالكية يوافق الجمهور وقال ابو علي الكرابيسي في كتاب القضا اجاز الشهادة على
الخط قوم لا نظر لهم فان الكتاب يشبهون الخط بالخط حتى يشكل ذلك على اعلمهم انتهى
واذا كان هذا في ذلك العصر فكيف بمن جا بعدهم وهم اكثر مسارعة الى الشر ممن
مضى وادق نظرا فيه واكثر هجوما عليه واما الحكم الثاني فقال ابن بطال اختلف في
كتب القضاه فذهب الجمهور الى جوازه واستثنى الحنفية وهو قول الشافعي
والذي احتج به البخاري على الحنفية لانه لم يضر بعد موت القتيل قال ومن
ذكره من القضاه من التابعين من اجاز ذلك حجة فيه ظاهر من الحديث ان النبي صلى
الله عليه وسلم كتب الى الملوك ولم ينقل انه اشهد احدا على كتابه قال ثم اجمع فقهاء
الامصار على ما ذهب اليه سوار وابن ابي ليلى من اشتراط الشهود لما دخل الناس من
الفساد فاحتيط للدما والاموال وقد روى عبد الله بن نافع عن مالك قال كان
من امر الناس القديم اجازة الخواتيم حتى ان القاضي ليكتب للرجل الكتاب فيما يزيد

بجل ختمه فيعمل به حتى انهما تقولا فصار لا يقبل الا شاهدين واما الحكم الثالث
فقال ابن بطال اختلفوا اشهد القاضي شاهدين على ما كتبه ولم يقرأه عليهما ولا عرفهما
بما فيه فقال مالك لا يجوز ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز لقوله تعالى
وما شهدنا الا بما علمنا قال ووجه مالك ان الحاكم اذا اقر انه كتابه فالغرض من الشهادة
عليه ان يعلم القاضي المكتوب اليه ان هذا كتاب القاضي اليه وقد يثبت عند القاضي
من امور الناس ما لا يجب ان يعلمه كل احد كالوصية اذا ذكر للوصي ما فرط فيه مثلا
قال وقد اجاز مالك ايضا ان يشهد على الوصية المختومة وعلى الكتاب المطوي
ويقولان للحاكم نشهد على اقراره بما في الكتاب والحجة في ذلك كتب النبي صلى الله عليه
وسلم الى عماله من غير ان يقرأها على من حملها وهي مشتملة على الاحكام من السنن وقال
الطحاوي يستفاد من حديث انس ان الكتاب اذا لم يكن مختوما فالحجة بما فيه قائمة
لكونه صلى الله عليه وسلم اراد ان يكتب اليهم وانما اتخذ الخاتم لقولهم انهم لا يقبلون
الكتاب الا اذا كان مختوما فدل على ان كتاب القاضي حجة مختوما كان او غير مختوم
واختلف في الحكم بالخط المجرد كان يرى القاضي خطه بالحكم فيطلب منه المحكوم
له العمل به فالاكثر ليس له ان يحكم حتى يتذكر الواقعة كما في الشاهد وهو قول
الشافعي وقيل ان كان الكتاب بحوزة الحاكم او الشاهد منه حكم فيه او يحمل الى ان
طلب منه الحكم والشهادة جاز ولو لم يتذكر والا فلا وقيل اذا تيقن انه خطه
ساغ له الحكم والشهادة وان لم يتذكر والاوسط اعدل المذاهب وهو قول ابي
يوسف ومحمد ورواية عن احمد رجحها كثير من اتباعه والاول قول مالك ورواية
عن احمد قال ابن المنير لم يتعرض الشارح لمقصود الباب لان البخاري استدل على الخط
بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الروم ولقائل ان يقول ان معنى الكتاب دعاؤهم
الى الاسلام وذلك امر قد اشتهر بثبوت المعجزة والقطع بصدقه فيما دعا اليه فلم
يلزمهم بمجرد الخط فانه عند القائل به انما يفيد ظنا والاسلام لا يكتفى فيه بالظن
اجماعا فدل على ان العلم حصل بمضمون الخط مقرونا بالتواتر السابق على الكتاب فكان
الكتاب كالتذكرة والتوكيد في الانذار مع ان حامل الكتاب وقد يحتمل ان يكون
اطلع على ما فيه وامر بتبليغه والحق ان العلامة على امر العلوم مع قرائن الحال الشاهدة
لحامل الكتاب ومسيلة الشهادة على الخط مفروضة في الاكتفاء بمجرد الخط قال والفرق
بين الشهادة على الخط وبين كتاب القاضي الى القاضي في ان القائل بالاول قائل
بالثاني لطرق الاحتمال في الاول وندوره في الثاني لبعد احتمال التزوير على القاضي
ولا سيما حيث يمكن المراجعة ولذلك ساغ العمل به فيما بين القضاة ونوابهم والله اعلم
قوله باب متى يستوجب الرجل القضاء اي متى يستحق ان يكون قاضيا قال ابو
علي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب ادب القضاء لا اعلم بين العلماء ممن
سلف خلافا ان احق الناس ان يقضي بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه
وورعه وان يكون قارئا لكتاب الله عالما باكثر احكامه عالما بسنن رسول الله
صلى الله عليه وسلم حافظا لاكثرها وكذا لاقوال الصحابة عالما بالوفاق والخلاف واقوال
فقهاء التابعين يعرف الصحيح من السقيم يتبع في النوازل الكتاب فان لم يجد فالسنة

فان لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا فما وجده اشبه بالقران ثم بالسنة
ثم بفتوى اكابر الصحابة عمل به ويكون كثير المذاكرة مع اهل العلم والمشاورة
لهم مع فضل وورع ويكون حافظا للسانه وبطنه وفرجه فهما بكلام الخصوم
ثم لا بد ان يكون عاقلا مائلا عن الهوى ثم قال وهذا وان كنا نعلم انه ليس
على وجه الارض احد يجمع هذه الصفات ولكن يجب ان يطلب من اهل كل زمان اكملهم
وافضلهم وقال المهلب لا يكفي في استحقاق القضاء ان يرى نفسه اهلا لذلك
بل ان يراه الناس اهلا لذلك وقال ابن حبيب عن مالك لا بد ان يكون القاضي عالما
عاقلا قال ابن حبيب فان لم يكن علم فعقل وورع لانه بالورع يعف وبالعقل
يسال وهو اذا طلب العلم وجده واذا طلب العقل لم يجده قال ابن العربي واتفقوا
على انه لا يشترط ان يكون غنيا والاصل قوله تعالى ولم يؤت سعة من المال وقال
ان الله اصطفاه عليكم الاية قال والقاضي لا يكون في حكم الشرع الا غنيا لان غناه
في بيت المال فاذا منع من بيت المال واحتاج كان تولية من يكون غنيا اولى من
تولية من يكون فقيرا لانه يصير في مظنة من يتعرض لتناول ما لا يجوز له تناوله
قلت وهذا قاله بالنسبة الى الزمان الذي كان فيه ولم يدرك زماننا
هذا الذي صار من يطلب القضاء فيه يصرح بان سبب طلبه الاحتياج الى ما يقوم
باوده مع العلم بانه لا يحصل له شيء من بيت المال واتفقوا على اشتراط الذكورية
في القاضي الا عن الحنفية واستثنوا الحدود واطلق ابن جرير وحجة الجمهور
الحديث الصحيح ما افلح قوم ولوا امرهم امراة وقد تقدم ولانه يحتاج
الى كمال الرأي ورأي المراة ناقص ولا سيما في محافل الرجال قوله وقال الحسن
هو البصري قوله اخذ الله على الحكام ان لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس
ولا يشتروا باياتي ثمنا قليلا ثم قرا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
الى يوم الحساب وقرا انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور الى قوله ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون قلت فاراد من اية داود قوله ولا
تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واراد من اية المائدة تقية ما ذكر واطلق
على هذه المناهي امرا اشارة الى ان النهي عن الشيء امر بضده فالنهي عن الهوى
امر بالحكم بالحق وفي النهي عن خشية الناس امر بخشية الله ومن لازم خشية الله
الحكم بالحق وفي النهي عن بيع الاية الامر باتباع ما دلت عليه وانما وصف الثمن بالقلة
اشارة الى انه وصف لازم له بالنسبة للعوض فانه اعلى من جميع ما حوته الدنيا
قوله ما استحفظوا استودعوا من كتاب الله الاية ثبت هذا للمستملي وهو تفسير
ابي عبيدة قال في قوله تعالى بما استحفظوا من كتاب الله اي بما استودعوا استحفظته
ظ استودعته اياه قوله وقرا ابي الحسن البصري المذكور وداود وسليمان
اذ يحكمان في الحرث الى اخره رويناه موصولا في حلية الاولياء لابي نعيم من رواية محمد
ابن ابراهيم الحافظ المعروف بمربع بموحدة ومهملة وزن محمد قال والاصح حدثنا
سعيد هو ابن سليمان الواسطي حدثنا ابو العوام هو عمران القطان عن قتادة عن الحسن
هو ابن ابي الحسن البصري فذكره ومعنى اخذ الله على الحكام عهد اليهم قوله

حمد سليمن ولم يذم داود ولو ما ذكره الله من امر هذين يعني داود وسليمان لرايت في
رواية الكشميهني لرويت ان القضاة هلكوا لما تضمنته الايتان الماضيتان ان من لم يحكم
بما انزل الله كافر فدخل في عمومه العامد والمخطي وكذا قوله ان الذين يضلون
عن سبيل الله يشمل العامد والمخطي فاستدل بالاية الاخرى في قصة الحرث ان الوعيد
خاص بالعامد فاشار الى ذلك بقوله فانه اثنى على هذا بعلمه اي بسبب اي معرفته
وفهمه وجه الحكم والحكم به وعذر بفتح الذال المعجمة هذا باجتهاده وروينا بعضه
في تفسير بن ابي حاتم وفي المجالسة لابي بكر الدينوري في امالي الصولي جميعا يزيد
بعضهم على بعض من طريق حماد بن سلمة عن حميد الطويل قال دخلنا مع الحسن على اياس
ابن معوية حين استقضي قال فبكى اياس وقال يا ابا سعيد يعني الحسن البصري
المذكور يقولون القضاة ثلاثة رجل اجتهد فاخطأ فهو في النار ورجل مال مع
الهوى فهو في النار ورجل اجتهد فاصاب فهو في الجنة فقال الحسن ان فيما قص
الله عليك من نبا سليمن ما يرد هذا على من قال هذا او قرا وداود وسليمن اذ يحكمان
في الحرث الى قوله شاهدين قال فحمد سليمن لصوابه ولم يذم داود لخطابه ثم قال
ان الله اخذ على الحكام عهدا ان لا يشتروا به ثمنا قليلا ولا يتبعوا فيه الهوى ولا يخشوا
فيه احدا ثم تلا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى اخر الاية قلت
والحديث الذي اشار اليه اياس اخرجه اصحاب السنن من حديث بريدة ولكن عندهم
الثالث قضى بغير علم وقد جمعت طرقه في جزء مفرد وليس في شيء منها انه اجتهد
فاخطأ وسياتي حكم من اجتهد فاخطأ بعد ابواب واستدل بهذه القصة على ان النبي
ان يجتهد في الاحكام ولا ينتظر نزول الوحي لان داود عليه السلام على ما ورد اجتهد
في المسيلة المذكورة قطعا لانه لو كان قضى فيها بالوحي ما خص الله سليمن بفهمها دونه
وقد اختلف من منع الاجتهاد انه ليس في الاية دليل على انه داود اجتهد ولا اخطأ
وانما ظاهرها ان الواقعة اتفقت فعرضت على داود وسليمن فقضى فيها سليمن
لان الله فهمه حكمها ولم يقض فيها داود بشيء ويرد على من تمسك بذلك ما ذكره
اهل النقل في صورة هذه الواقعة وقد تضمن اثر الحسن المذكور انهما جميعا حكما
وقد تعقب بن المنير قول الحسن البصري ولم يذم داود بان فيما حكى داود وذلك
ان الله تعالى قد قال وكلا اتينا حكما وعلما فجمعهما في الحكم والعلم وميز سليمن
بالفهم وهو علم خاص زاد على العام بفصل الخصومة قال والاصح في الواقعة ان
ان داود اصاب الحكم وسليمن ارشد الى الصلح ولا يخلو قوله تعالى اتينا حكما وعلما
ان يكون عاما او في واقعة الحرث فقط وعلى التقديرين يكون اثنى على داود فيها بالحكم
والعلم فلا يكون من قبيل عذر المجتهد اذا اخطأ لان الخطأ ليس حكما ولا علما وانما هو
ظن غير مصيب وان كان في غير الواقعة فلا يكون تعالى اخبر في هذه الواقعة
بخصوصه عن داود اصابة ولا خطأ وغايته ان اخبر بتفهيم سليمان بالتفهيم لصغر
سنه فيستغرب ما ياتي به قلت ومن تامل ما نقل في القصة ظهر له ان الاختلاف
بين الحكمين كان في الاولوية لا في العمد والخطأ ويكون معنى قول الحسن حمد سليمن
اي لموافقته الطريق الارجح وقد وقع لعمر رضي الله عنه قريب مما وقع لسليمن

وذلك الى بعض
الصحابة

وذلك الى بعض الصحابة مات وخلف مالا له وديون فاراد اصحاب الديون بيع الاصل
في وفاء الدين لهم فاسترضاهم عمر ان يخلفوا النقاضي حتى يقضوا دينهم من النما
ويتوفر لاولاد المتوفى اصل المال واستحسن ذلك من نظره ولو ان الخصوم امتنعوا لما
منعهم من البيع وعلى هذا التفصيل يمكن تنزيل قصة اصحاب الحرث والغنم والله اعلم
وتقدم في احاديث الانبياء شرح القصة التي وقعت لداود وسليمن في ذلك المراتين
اللتين اخذ الذيب بن احدهما واختلاف حكم داود وسليمن في ذلك وتوجيه حكم داود
بالترتيب ماذكرناه في هذه القصة ووقعت لهما قصة ثالثة في التفرقة بين الشهود
في قصة المراة التي اتهمت بانها حملت على نفسها كذا فشهدوا عليها اي بعضهم ذلك
فامر داود برجمها فقال سليمان وهو غلام صنع مثل قصتها بين الغلمان ثم فرق بين
الشهود وامتحنهم فتخالفوا فدرا عنها ووقعت لهما رابعة في قصة المراة التي صب
ارضها ما البيض وهي نايمة فامر داود برجمها فقال سليمن يشوي في ذلك الما فان
اجتمع فهو بيض والا فهو مني فشوي واجتمع واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن
مسروق قال كان حرثهم عنبا نفشت فيه الغنم اي رعت ليلا فقضى داود بالغنم
لهم فمروا على سليمن فاخبروه الخبر فقال سليمن لا ولكني اقضي بينهم ان تاخذوا الغنم
فيكون لهم لبنها وصوفها ومنفعتها ويقوم هولاء على حرثهم حتى اذا عاد كما كان ردوا
عليهم غنمهم واخرجه الطبري من وجه اخر لين فقال فيه عن مسروق عن بن مسعود
واخرجه بن مردويه والبيهقي من وجه اخر عن بن مسعود وسنده حسن وعن معمر عن
قتادة قضى داود ان ياخذوا الغنم ففهمها الله سليمن فقال خذوا الغنم ولكم ما خرج
من رسلها والاولادها وصوفها الى الحول واخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال اعطاهم
داود الغنم حتى يكون كهيئة يوم اكل ثم يدفع لاهله وياخذون غنمهم واخرج الطبري
القصة من طريق علي بن زيد عن خليفة عن بن عباس نحوه ومن طريق قتادة قال ذكر لنا
فذكر نحوه ومن طريق العوفي عن عطية عن بن عباس ولكن قال فيها قال سليمن ان الحرث
لا يخفى على صاحبه ما يخرج منه كل عام فله من صاحب الغنم ان يبيع من اولادها
وصوفها حتى يستوفي ثمن حرثه فقال داود قد اصبت فاخرج بن مردويه من طريق
الحسن عن الاحنف بن قيس نحو الاول قال بن التين قد علم سليمن ان فيما افسدت
الغنم مثلها يصير اليهم من لبنها وصوفها وقال ايضا ورد في قصة ناقة البراء التي افسدت
في حايط ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان على اهل الحوايط حفظها بالنهار ان الذي
افسدت المواشي بالليل ضمانها على اهلها اي ضمان قيمته وهذا خلاف شرع سليمن قال
فلو اصيب بالدفع عن قيمة ما افسدت فالمشهور انه لا يجوز حتى يعرفا القيمة قلت
ورواية العوفي ان كانت محفوظة يرفع الاشكال والا فالجواب ما نقل بن التين اولا ولا
يكون بين الشرعين مخالفة قوله وقال مزاحم بضم الميم وتخفيف الزاي وبعد الالف
حاء مهملة بن زفر اي وفاو ن عمر هو الكوفي ويقال مزاحم ثقة اخرج له مسلم
قوله قال لنا عمر بن عبد العزيز اي الخليفة المشهور العادل قوله خمس اذا اخطا
القاضي منهن خطة بضم الخا المعجمة وتشديد الطا كذا لابي ذر عن غير الكشميهني
والمعنى خصلة بفتح اوله وسكون الطا المهملة وكذا في رواية الباقين وهما بمعنى قوله

بفتح الواو وسكون الصاد المهملة اي عيبا قوله ان يكون تفسير الحال القاضي المذكور قوله
فهما بفتح الفاء وكسر الهاء وهو من صيغ المبالغة ويجوز تسكين الهاء ايضا ووقع في رواية
المستملي فقيها والاول اولى لان حصول الفقه داخلة في جملة العلم وهو مذكور بعد
قوله حليما اي يغضي على ما يؤذيه ولا يبادر الى الانتقام ولا ينافي ذلك قوله بعد ولو
طيبا لان الاول في حق نفسه والثاني في حق غيره قوله عفيفا اي يعف عن الحرام
فانه اذا كان عالما ولم يكن عفيفا كان ضرره اشد من ضرر الجاهل قوله صليبا بصاد مهملة
وباء موحدة من الصلابة بوزن عظيم اي قويا شديدا يقف عند الحق ولا يميل مع الهوى
ويستخلص حق المحق من المبطل ولا يحابيه قوله عالما سولا عن العلم هي خصلة واحدة
اي يكون ما يستحضره من العلم مذاكرا للعلماء لاحتمال ان يظهر ما هو اقوى مما عنده وهذا
الاثر وصله سعيد بن منصور في السنن عن عبادة بن محمد بن عبد الله الاسدي هو
ابو احمد الزبيري عن سفين هو الثوري عن يحيى بن سعيد عن عمر بن عبد العزيز
قال لا ينبغي للقاضي ان يكون قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال عفيف حليم عالم بما
كان قبله يستشير ذوي الراي لا يبالي ملامة الناس وجا في استجلاب الاستشارة اثار
جياد واخرج يعقوب بن سفين بسند جيد عن الشعبي قال من سره ان ياخذ بالوثيقة
من القضاء فلياخذ بقضاء عمر فانه كان يستشير قوله باب رزق الحكام والعاملين
عليها وهو من اضافة المصدر من المفعول والرزق ما يرتبه الامام من بيت المال
لمن يقوم بمصالح المسلمين وقال الطبري الرزق ما يخرجه الامام كل شهر للمرتزقة
من بيت المال والعطاء ما يخرجه كل عام ويحتمل ان يكون قوله والعاملين عليها اي على
الحكومات ويحتمل ان يكون الجملة على الحكاية يريد الاستناد الى ما جاء في اخذ الرزق في اية
الصدقات وهم من جملة المستحقين لها لعطفهم على الفقرا والمساكين بعد قوله انما
الصدقات قال الطبري ذهب الجمهور الى جواز اخذ القاضي الاجرة على الحكم
لكونه يشغله الحكم عن القيام بمصالحه غير ان طايفة من السلف كرهت ذلك ولم
يحرموه مع ذلك وقال ابو علي الكرابيسي لا باس للقاضي ان ياخذ الرزق على القضاء عند
اهل العلم قاطبة من الصحابة ومن بعدهم وهو قول فقها الامصار لا اعلم بينهم اختلافا
وقد كره ذلك قوم منهم مسروق ولا اعلم احدا منهم حرمه وقال المهلب وجه الكراهة
انه في الاصل محمول على الاحتساب لقوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا فاراد ان يجري الامر
على الاصل الذي وصفه الله لنبيه ولئلا يدخل فيه ما يستحقه فيحمل على المراد الناس وقال
غيره اخذ الرزق على القضا اذا كانت جهة الاخذ من الحلال جايز اجماعا ومن تركه
انما تركه تورعا واما اذا كانت هناك شبهة فالاولى الترك جزما ويحرم اذا كان المال
يوخذ لبيت المال من غير وجهه واختلف اذا كان الغالب حراما واما من غير بيت المال
ففي جواز الاخذ من المتحاكمين خلاف ومن اجازه شرط فيه شروطا لا بد منها وقد جر القول بالجواز
الى الغا الشروط وفشا الاستعمال ذلك في هذه الاعصار بحيث تعذر ازالة ذلك والله المستعان
قوله وكان شريح ياخذ على القضا اجرا وهو شريح بن الحرث بن قيس النخعي الكوفي
قاضي الكوفة ولاه عمر ثم ولاه من بعده بالكوفة دهرا طويلا وله معه اخبار في ذلك وهو
ثقة مخضرم ادرك الجاهلية والاسلام ويقال ان له صحبة مات قبل الثمانين

وقد جاوز المائة وهذا الاثر وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طريق مجالد عن الشعبي
بلفظ كان مسروق لا ياخذ على القضا اجرا وكان شريح ياخذ قوله وقالت عايشة ياكل الوصي
بقدر عمالته قلت وصله ابن ابي شيبة من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة
في قوله تعالى ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف قالت انزل ذلك في والي اليتيم يقوم عليه بما يصلحه
ان كان محتاجا ان ياكل منه قوله واكل ابو بكر وعمر اما اثر ابي بكر فوصله ابو بكر بن ابي شيبة
من طريق ابن شهاب عن عروة عن عايشة قالت لما استخلف ابو بكر قال قد علم قومي ان
حرفتي لم تكن تعجز عن مونة اهلي وقد شغلت بامر المسلمين الحديث وفيه قصة عمر
وقد اسنده البخاري في البيوع من هذا الوجه وبقيته فسياكل ال ابي بكر من هذا المال
ويحترف للمسلمين فيه وفيه ان عمر لما ولي الخلافة اكل هو واهله من المال واحترف في مال نفسه
واما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبة وابن سعد من طريق حارثة بن مضرب بضم الميم وفتح
الضاد المعجمة وتشديد الرا بعدها موحدة قال قال عمر اني انزلت نفسي من مال الله منزلة
والي اليتيم ان استغنيت عنه تركت وان افتقرت اليه اكلت بالمعروف وسنده صحيح واخرج
الكرابيسي بسند صحيح عن الاحنف قال كنا بباب عمر فذكر قصة وفيها فقال عمر انا اخبركم
بما استحل منه ما احج عليه واعتمر وحلتي الشتا والقيظ وقوتي وقوت عيالي كرجل من
قريش ليس باعلاهم ولا باسفلهم ونص الشافعي واكثر اهل العلم وعن احمد لا يعجبني
بان كان فيتقدر بعمله مثل ولي اليتيم واتفقوا على انه لا يجوز الاستيجار عليه قوله
ابن اخت نمر بفتح النون وكسر الميم بعدها را هو الصحابي المشهور تقدم ذكره مرارا
منها في الحدود وادرك من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ست سنين وحفظ عنه
وهو من اواخر الصحابة موتا واخر من مات منهم بالمدينة وقيل محمود بن لبيد قوله ان حويطب
ابن عبد العزى اي ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري كان من اعيان قريش واسلم
في الفتح وكان بعد جيد الاسلام وكانت وفاته بالمدينة سنة اربع وخمسين من الهجرة
وهو ابن مائة وعشرين سنة وهو ممن اطلق عليه انه عاش ستين في الجاهلية وستين
في الاسلام يجوز ان لا يتم ذلك تخفيفا لانه ان اريد بزمان الاسلام اول البعثة
فيكون عاش فيه سبعا وستين او اول الهجرة فيكون عاش فيه اربعا وخمسين او زمن
اسلامه هو فيكون عاش فيه ستا واربعين والاول اقرب الى الاطلاق على طريقة
جبر الكسر تارة والغاية اخرى قوله ان عبد الله بن السعدي هو عبد الله بن وقدان
ابن عبد شمس ويقال اسم ابيه عمرو ووقدان جده ويقال قدامة بدل وقدان وعبد
شمس هو ابن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر وهو ايضا من بني عامر بن
لوي بن قريش وانما قيل له ابن السعدي لان اباه كان مسترضعا في بني سعد ومات
عبد الله بالمدينة سنة سبع وخمسين بعد حويطب الراوي عنه بثلاث سنين
ويقال بل مات في خلافة عمر والاول اقوى وليس له في البخاري الا هذا الحديث
الواحد ووقع عند مسلم في رواية الليث عن بكير بن الاشج عن بسر بن سعيد عن
ابن الساعدي وخالفه عمرو بن الحارث عن بكير فقال عن ابن السعدي وهو
المحفوظ تنبيه اخرج مسلم ايضا هذا الحديث من طريق عمرو بن الحرث عن
الزهري عن السايب بن يزيد عن عبد الله بن السعدي عن عمر فلم يسق لفظه بل احال

حال على سياق رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه وسقط من السند حويطب بن
عبد العزى بن السايب وبن السعدي ووهم المزي في الاطراف فنقل الخلف فاثبت
حويطب بن عبد العزى في السند في رواية مسلم وزعم انه وقع في رواية بن
الساعدي بزيادة ألف وليس كذلك في شي من نسخ البخاري صحيح مسلم لا اثبات
حويطب ولا الالف في الساعدي وقد نبه على سقوط حويطب من سند مسلم ابو علي
الجياني والمازري وعياض وغيرهم لكنه ثابت في رواية عمرو بن الحارث في غير
كتاب مسلم كما اخرجه ابو نعيم في المستخرج ووقع عند بن خزيمة من طريق سلامة
عن عقيل عن بن شهاب حدثني السايب ان حويطبا اخبره ان عبد الله بن سعد بن ابي
سرح اخبره فذكره وهو وهم من سلامة قاله الرهاوي قوله انه قدم على عمر في
خلافته فقال له عمر الم احدث بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الدال قوله تلي
من اعمال الناس اي الولايات من امره او قضا ووقع في رواية بشر بن سعيد عند
مسلم استعملني عمر على الصدقة فعين الولاية قوله العمالة بضم المهملة وتخفيف
الميم اي اجرة العمل واما العمالة بفتح العين فهو نفس العمل قوله فما تريد الى ذلك
اي ما غايتك مقصدك بهذا الرد وقد فسره بقوله واريد ان يكون عملي صدقة
على المسلمين قوله فقلت ان لي افراسا بفا ومهملة جمع فرس قوله واعبدا
كذا للاكثر بضم الموحدة وللكشميهني بمثناة بدل الموحدة جمع عبد وهو المال المدخر
وقد تقدم تفسيره في كتاب الزكاة ووقع عند بن حبان في صحيحه من طريق
قبيصة بن ذويب ان عمر اعطى بن السعدي الف دينار فذكر بقية الحديث نحو الذي هنا
ورويناه في الجزء الثالث من فوايد ابي بكر النيسابوري الزيادات من طريق عطا
الخراساني عن عبد الله بن السعدي قال قدمت على عمر فارسل الي بالف دينار فرددتها
وقلت انا عنها غني فذكره ايضا بنحوه واستفيد منه قدر العمالة المذكورة قوله
واني كنت اردت بالفتح على الخطاب قوله يعطيني العطا اي المال الذي يقسمه الامام
في المصالح ووقع في رواية بشر بن سعيد عند مسلم فاني عملت على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فعملني بتشديد الميم اي اعطاني اجرة عملي فقلت مثل ذلك قوله فاقول
اعطه افقر اليه مني في رواية سالم فاقول يا رسول الله وابا في سوا قال الكرماني
ما جاز الفصل بين افعل التفضيل وبين كلمة من لان الفاصل ليس اجنبيا بل
هو الصق من الصلة لانه يحتاج اليه بحسب جوهر اللفظ والصلة محتاج اليها بحسب
الصيغة قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذه فتموله وتصدق به في
رواية سالم بن عبد الله او تصدق به بلفظ او بدل الواو وهو امر ارشاد على الصحيح
قال بن بطال اشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالافضل لانه وان كان ماجورا بايثاره
لعطايه على نفسه من هو افقر اليه منه فان اخذه العطا ومباشرته الصدقة
بنفسه اعظم لاجره وهذا يدل على عظيم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس
من الشح على المال قوله غير مشرف بضم اوله وسكون المعجمة وكسر الرا بعدها فا اي
متطلع اليه يقال اشرف الشي علاه وقد تقدم بيانه في كتاب الرقاق والزكاة
في باب من اعطاه الله شيا من غير مسيلة قوله ولا سايل اي طالب قال النووي

فيه النهي عن السوال وقد اتفق العلما على النهي عنه لغير ضرورة واختلف في مسالة القادر على
الكسب والاصل التحريم وقيل يباح بثلاثة شروط ان لا يذل نفسه ولا يلح في السوال ولا يوذي
المسوول فان فقد شرط من هذه الشروط فهو حرام بالاتفاق قوله فخذه والا فلا تتبعه نفسك
اي ان لم يجي اليك فلا تطلبه بل اتركه وليس المراد منع من الايثار بل لان اخذه ثم مباشرة
الصدقة بنفسه اعظم لاجره كما تقدم قال النووي في هذا الحديث منقبة لعمر رضي الله عنه
وبيان فضله وزهده وايثاره قلت وكذا لابن السعدي فقد طابق فعله فعل عمر وقد
اشرت الى ذلك في الباب المذكور من كتاب الزكاة وذكرت ان مسلما اخرجه من طريق عمرو بن
الحرث عن الزهري واوهم كلام المزي في الاطراف ان رواية شعيب وعمرو بن الحرث
متفقان وليس كذلك فان حويطب ابن عبد العزى سقط من رواية عمرو بن الحارث
عند مسلم وقد وقعت المعارضة لمسلم والبخاري معا وواحدة كما تقدم في اوايل كتاب
الفتن واورد البخاري الرباعي الذي في مسنده عن الزهري وقد جزم النسائي وابو علي
ابن السكن بان السايب لم يسمعه عن ابن السعدي قال النووي روينا عن الحافظ عبد
القادر الرهاوي في كتابه الرباعيات الزبيدي وشعيب بن ابي حمزة وعقيل بن خالد ويونس
ابن يزيد وعمرو بن الحرث رووه عن الزهري بذكر حويطب ثم ذكر طرقهم باسانيده
مطولة قال ورواه النعمان ورواه سفيان بن عيينة وموسى بن اعين عنه كالجماعة ورواه
عبد الرزاق عن معمر فاسقط السعدي جعله عن السايب عن عمر وقال والصحيح الاول
قلت ومقتضاه ان يكون سقوط حويطب من رواية مسلم وهما منه او ممن
تبعه والا فذكره ثابت من رواية غيرهما كما تقدم والله اعلم وقد نظم بعضهم السند
المذكور في بيتين فقال ٭ وفي العمالة اسناد بالسبعة ٭ من الصحابة فيهم منهم ظهرا
السايب بن يزيد عن حويطب ٭ عبد الله حدثه بذاك عن عمرا ٭ وعن الزهري حدثني
ما هو موصول بالسند المذكور اولا الى الزهري وقد اخرج النسائي عن عمرو بن منصور
عن ابي اليمان شيخ البخاري الحديثين المذكورين بالسند المذكور الى عمر واما مسلم فانه لما
اخرجه من طريق يونس عن بن شهاب ساقه على رواية سالم عن ابيه ثم عقبه
برواية بن شهاب عن السايب بن يزيد فقال مثل ذلك وليس بين القصتين تفاوت
الا في قصة بن السعدي عن عمر فلم يستقصها مسلم والا ما بنسبه وزاد مسلم من اجل ذلك
كان عمر لا يسال شيا ولا يرد شيا اعطيه قلت وهذا بعمومه ظاهر في انه كان لا يرد
ما فيه شبهة وقد ثبت انه كان يقبل هدايا المختار بن ابي عبيد الثقفي وهو اخو صفية
زوج بن عمر بنت ابي عبيد وكان المختار غلب على الكوفة وطرد عمال عبد الله بن
الزبير واقام اميرا عليها مدة في غير طاعة خليفة وتصرف فيما يتحصل منها من المال على
ما يراه ومع ذلك فكان بن عمر يقبل هداياه وكان مستنده ان له حقا في بيت المال فلا
يضره على اي كيفية وصل اليه او كان يرى ان التبعة في ذلك على الاخذ الاول ان للمعطي
المذكور معا لا اخر في الجملة وحقا في المال المذكور فلم يتميز واعطاه له عن طيب نفس
دخل في عموم ما اتاك من هذا المال من غير سوال ولا استشراف فخذه فراي انه لا يستثنى
من ذلك الا ما علمه ذلك كالولاة والقضاة في حياة النبي وعمال الصدقة وشبههم لاعطائه
رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر العمالة على عمله وذكر بن المنذر ان زيد بن ثابت كان ياخذ

الاجر على القضا واحتج ابو عبيد في جواز ذلك بما فرض الله للعاملين على الصدقة وجعل لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها وحكي الطبري عن العلما اهل الامر في قوله في هذا الحديث خذه وتموله للوجوب او للندب بالنما ان كانت العطية من السلطان فهي حرام او مكروهة او مباحة وان كانت من غيره فمستحبة قال النووي الصحيح انه ان غلب الحرام حرمت وكذا دون غيره والله اعلم وقال ابن المنذر وحديث ابن السعدي حجة في جواز رزق القضاة من وجوهها وقال ابن بطال في الحديث ان اخذ ما جاء من المال من غير سوال افضل من تركه لانه يقع في اضاعة المال وقد نهي عن ذلك وتعقبه ابن المنير بانه ليس من الاضاعة من شي بل الان الاضاعة التبذير بغير حق صحيح واما الترك توفيرا على المعطي وتنزيها عن الدنيا وتحرجا ان لا يكون قام بالوظيفة على وجهها فليس من الاضاعة ثم قال والوجه في تعليل الافضلية ان الاخذ اعون في العمل والزم للنصيحة من التارك لانه اذا لم ياخذ كان عند نفسه متطوعا بالعمل فقد لا يجد جد من اخذ ركضا الى انه غير ملتزم بخلاف الذي ياخذ فانه يكون مستشعرا بان العمل واجب عليه فيجد جده فيهما وقال ابن التين وفي هذا الحديث كراهة اخذ الرزق على القضا مع الاستغنا وان كان المال طيبا كذا قال وقال في جواز الصدقة بما لم يقبض اذا كان المتصدق واجبا لكن قد لا يحتاج فتى لم يتصدق به بيل على ان التصدق به انما يكون بعد القبض لان المال اذا ملكه الانسان وتصدق به طيبة به نفسه كان افضل من تصدقه به قبل قبضه لان الذي يحصل بيده هو احرص عليه مما لم يدخل في يده فان استوت عند احد الحالات فرتبته اعلا ولذلك امره ان ياخذه وبين له جواز قبوله ان احب والتصدق به قال وذهب بعض الصوفية الى ان المال اذا جاء بغير سوال فلم يقبل لان الادلة بعاقب بحرمان العطا وقال القرطبي فيه ذم التطلع الى ما في ايدي الاغنيا والسبق الى حصوله واخذه منهم وهي حالة مذمومة تدل على شدة الرغبة في الدنيا والركون الى التوسع فيها فنهي الشارع عن الاخذ على هذه الصورة المذمومة قمعا للنفس ومخالفة لها في هواها انتهي وتقدمت سائر مباحثه وفوايده في الباب المذكور من كتاب الزكاة ولله الحمد قوله باب من قضي ولاعن في المسجد الطرف يتعلق بالامرين فهو من تنازع الفعلين ان يتعلق بقضي لدخوله لاعن فيه فانه عطف الخاص على العام فمعنا قوله ولاعن حكم بايقاع التلاعن بين الزوجين فهو مجاز ولا يشترط ان يباشر تلقينهما ذلك بنفسه ولاعن عمر عند منبر النبي صلي الله عليه وسلم هذا ابلغ في التمسك به على جواز اللعان في المسجد وانما خص عمر المنبر لانه كان يري التحليف عنده ابلغ في التغليظ وورد في التحليف عنده حديث جابر لا يحلف عند منبري الحديث ويوخذ منه التغليظ في الايمان بالمكان وقاسوا عليه الزمان وانما كان كذلك مع ان المحلوف به عظيم لان المعظم الذي شاهده الحالف تاثيرا في التوقي عن الكذب قوله وقضي مروان على زيد بن ثابت باليمين عند المنبر في رواية الكشميهني على المنبر وهذا طرف من اثر مضي في كتاب الشهادات

وذكرت

215

شرح م

وذكرت هناك من وصله وهو في الموطا ولفظه على المنبر كما في رواية الكشميهني قوله وقضي شريح والشعبي ويحيي بن يعمر في المسجد واما اثر الشعبي فوصله ابن ابي شيبة ومحمد ابن سعد من طريق اسمعيل بن ابي خالد قال رايت شريحا يقضي في المسجد واما اثر الشعبي فوصله سعيد بن عبد الرحمن المخزومي في جامع سفين من طريق عبد الله بن شبرمة رايت الشعبي جلد يهوديا في فرية في المسجد وكذا اخرجه عبد الرزاق عن سفين واما اثر يحيي بن يعمر فوصله ابن ابي شيبة من رواية عبد الرحمن بن قيس قال رايت يحيي بن يعمر يقضي في المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضا من طريق بن ابي الزناد قال كان سعد بن ابراهيم وابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابنه ومحمد بن صفوان ومحمد بن مصعب يقضون في مسجد رسول الله صلي الله عليه وسلم وذكر ذلك عن جماعة اخرين قوله وكان الحسن وزرارة بن اوفي يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد والرحبة بفتح الرا والحا المهملة بعدها موحدة هي بنا يكون امام المسجد فيصح فيها الاعتكاف وكل ما يشترط له في المسجد ووقع في بها الاختلاف والراجح ان لها حكم المسجد فيصح وان كانت الرحبة منفصلة فليس لها حكم المسجد واما الرحبة بسكون الحا فهي مدينة مشهورة والذي يظهر من مجموع هذه الاثار ان المراد بالرحبة هنا الرحبة المنسوبة للمسجد فقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق المثني بن سعيد قال رايت الحسن وزرارة بن ابي اوفي يقضيان في المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضا من وجه اخر ان الحسن وزرارة وابا ابن معوية كانوا اذا دخلوا المسجد للقضا صلوا ركعتين قبل ان يجلسوا ثم ذكر في حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين مختصرا من طريقين احدهما من رواية سفين وهو ابن عيينة قال قال الزهري عن سهل بن سعد فذكره مختصرا ولفظه شهدت المتلاعنين وانا ابن خمس عشرة فرق بينهما وقد اخرج في كتاب اللعان مطولا وتقدم من هو ابنه هناك باسمه من رواية ابن جريج اخبرني ابن شهاب وهو الزهري فذكره مختصرا ايضا ولفظه ان رجلا من الانصار جاء فذكره الى قوله فتلاعنا في المسجد وتقدم مطولا وشرحه هنا ايضا قال ابن بطال استحب القضا في المسجد طايفة وقال مالك هو الامر القديم لانه يصل الى القاضي فيه المراة والضعيف واذا كان في منزله لم يصل اليه الناس لامكان الاحتجاب قال وبه قال احمد واسحق وكرهت ذلك طايفة وكتب عمر بن عبد العزيز الى القسم ابن عبد الرحمن ان لا يقضي في المسجد فانه ياتيك الحايض والمشرك وقال الشافعي احب ان يقضي في غير المسجد لذلك وقال الكرابيسي كره بعضهم الحكم في المسجد من اجل انه قد يكون الحكم بين مسلم ومشرك فيدخل المشرك المسجد قال ودخول المشرك المسجد مكروه ولكن الحكم بينهما لم يزل من صنيع السلف في مسجد رسول الله صلي الله عليه وسلم وغيره ثم ساق في ذلك اثارا كثيرة قال ابن بطال وحديث سهل حجة للجواز وان كان الاولي صيانة المسجد وقد قال مالك كان من مضي يجلسون في رحاب المسجد اما في موضع الجنايز واما في رحبة مروان قال اني لاستحب ذلك في الامصار ليصل اليه اليهودي والنصراني والحايض والضعيف وهو اقرب

الى التواضع وقال ابن المنير الرحبة من المسجد وهو خلاف مشهور فقد وقع للشافعية في حكم
رحبة المسجد الا ان كانت منفصلة عنه ويمكن ان يكون جلوس القاضي في الرحبة المتصلة
وكان التابعي المذكور يرى ان الرحبة لا تعطى حكم المسجد ولو اتصلت بالمسجد
وهو خلاف مشهور فقد وقع للشافعية في حكم رحبة المسجد اختلاف في التوقيف
مع اتفاقهم على صحة صلاة من في الرحبة المتصلة بالمسجد بصلاة من في المسجد قال والفرق
بين الحريم والرحبة ان لكل مسجد حريما فالمسجد الذي يكون امامه قطعة من البقعة هي
الرحبة وهي التي لها حكم المسجد والحريم الذي هو محيط بهذه الرحبة وبالمسجد وان كان
سور المسجد محيطا بجميع البقعة فهو مسجد بلا رحبة يعطى حكم المسجد والذي يظهر
ان كلا منهما يعطى حكم المسجد فيصح الصلاة في الاولى ويصح الاعتكاف في الثانية وقد
يفرق حكم الرحبة من المسجد في جواز اللغط ونحوه فيها بخلاف المسجد مع اعطائها حكم
المسجد في الصلاة فيها فقد اخرج مالك في الموطا من طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال بنى
عمر الى جانب المسجد رحبة فسماها البطيحا فكان يقول من اراد ان يلغط او ينشد شعرا
او يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة قوله باب من حكم في المسجد حتى اذا
اتى على حد امر ان يخرج من المسجد فيقام كانه يشير بهذه الترجمة الى من خص جواز الحكم في
المسجد بما اذا لم يكن هناك شيء يتاذى به من في المسجد او يقع به للمسجد نقص كالتلويث
قوله وقال عمر اخرجاه من المسجد وضربه ويذكر عن علي نحوه اما اثر عمر فوصله ابن
ابي شيبة وعبد الرزاق كلاهما من طريق طاوس بن شهاب قال اتي عمر بن الخطاب
رجل في حد فقال اخرجاه من المسجد ثم اضرباه وسنده على شرط الشيخين واما اثر علي
فوصله ابن ابي شيبة من طريق بن معقل وهو بمهملة ساكنة وقاف مكسورة ان رجلا
جاء الى علي فساره فقال يا قنبر اخرجه من المسجد فاقم عليه الحد وفي سنده من فيه
مقال ثم ذكر حديث ابي هريرة وقصة الذي اقر انه زنا فاعرض عنه وفيه ابك
جنون قال لا قال فاذهبوا فارجموه وهذا القدر هو المراد في الترجمة ولكن لا يسلم
من حدث لان الرجم يحتاج الى قدر زائد من حفر وغيره مما لا يلائم المسجد ولا يلزم
من تركه فيه ترك اقامة غيره من الحدود وقد تقدم شرحه في باب رجم المحصن
من كتاب الحدود قوله ورواه يونس ومعمر وابن جريج عن الزهري عن ابي
سلمة عن جابر بن عبد الله كنت فيمن رجمه بالمصلى وهؤلاء جعلوا الحديث كله عن
جابر ورواية معمر وصلها المؤلف في الحدود وكذلك رواية يونس واما رواية يريد انهم خالفوا عقيلا في الصحابي فانه جعل اصل الحديث من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة وقول ابن شهاب اخبرني من سمع جابرا
ابن جريج فوصلها وتقدمت الاشارة اليها هناك وبه الحمد قال ابن بطال ذهب الى
المنع من اقامة الحدود في المسجد الكوفيون والشافعي واحمد واسحاق واجازه
الشعبي وابن ابي ليلى وقال مالك لا باس بالضرب بالاسياط اليسيرة فاذا كثرت الحدود
فليكن ذلك خارج المسجد قال ابن بطال وقول من نزه المسجد عن ذلك اولى وفي
الباب حديثان ضعيفان في النهي عن اقامة الحدود في المساجد انتهى والمشهور
حديث مكحول عن ابي الدرداء وواثلة وابي امامة مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم
الحديث وفيه واقامة حدودكم اخرجه البيهقي في الخلافيات واصله في ابن ماجه
من حديث ابن عمر رفعه خصال لا ينبغي في المسجد لا يتخذ طريقا الحديث وفيه ولا يضرب

الحد وسنده ضعيف ايضا وقال ابن المنير من كره ادخال الميت المسجد للصلاة عليه خشية
ان يخرج منه شيء اولى بان يقول لا يقام الحد في المسجد اذ لا يؤمن خروج الدم من المجلود
وينبغي ان يكون في القتل اولى بالمنع قوله باب موعظة الامام الخصوم ذكر فيه
حديث ام سلمة ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وسياتي شرحه بعد تسعة ابواب
ومناسبته للترجمة ظاهرة وبالله التوفيق قوله باب الشهادة تكون عند الحاكم
في ولايته القضاء او قبل ذلك للخصم اي هل يقضي على خصمه بعلمه بذلك ويشهد له عند حاكم
اخر هكذا اورد الترجمة مستفهما بغير جزم لقوة الخلاف في المسالة وان كان اخر كلامه
يقتضي اختيار ان لا يحكم بعلمه فيها قوله وقال شريح القاضي وهو ابن الحارث
الماضي ذكره قريبا قوله وساله انسان الشهادة فقال ائت الامير حتى اشهد لك واخرجه
عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ابن شبرمة قال قلت للشعبي يا ابا عمرو ارايت رجلين
استشهدا على شهادة فمات احدهما واستقضي الاخر فقال اتي شريح فيها وانا جالس
فقال ائت الامير وانا اشهد لك قوله وقال عكرمة وقال عمر لعبد الرحمن بن
عوف لو رايت رجلا على حد الى اخره وصله الثوري ايضا عن عبد الكريم الجزري
الجزري عن عكرمة وقد وقع في الاصل لو رايت بالفتح وان امير في الجواب
فقال شهادتك وقد وقع في الجامع بلفظ رايت بالفتح لو رايت بالضم رجلا سرق
او زنا قال ارى شهادتك وقال اصبت بدل قوله صدقت واخرجه ابن ابي شيبة
من شريك عن عبد الكريم بلفظ ارايت لو كنت القاضي او الوالي او ابصرت انسانا على
حد اكنت اقيمه عليه قال لا حتى يشهد معي غيري قال اصبت لو قلت غير ذلك لم تجد
وهو بضم المثناة وكسر الجيم وسكون الدال من الاجادة قلت وقد جاء عن ابي
بكر الصديق نحو هذا وساذكره بعد وهذا السند منقطع بين عكرمة ومن ذكره
لانه لم يدرك عبد الرحمن فضلا عن عمر وهذا من المواضع التي ينبه عليها من تعقب
تعميم ولم ان التعليق الجازم صحيح فيجب تقييد ذلك بان يراد الجزم على من علق عنه
ويبقى النظر فيما فوق ذلك قوله وقال عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب
الله لكتبت اية الرجم بيدي هو طرف من حديث اخرجه مالك في الموطا عن يحيى
ابن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر كما تقدم التنبيه عليه في باب الاعتراف بالزنا
في شرح حديث الطويل في قصة الرجم الذي هو طرف من قصة بيعة ابي بكر في سقيفة
بني ساعدة قال المهلب استشهد البخاري لقول عبد الرحمن بن عوف المذكور
قبله بقول عمر هذا انه كانت عنده شهادة في اية الرجم انها من القران فلم يلحقها
بنص المصحف بشهادته وحده وافصح بالعلة في ذلك بقوله لولا ان يقال زاد
في كتاب الله فاشار الى ان ذلك من قطع الذرائع لئلا يجد حكام السوء السبيل
الى ان يدعوا العلم لمن احبوا له الحكم بشيء قوله واقر ماعز عند النبي صلى الله
عليه وسلم بالزنا اربعا فامر برجمه ولم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشهد من حضره
هذا طرف من الحديث الذي ذكر قبل باب وقد تقدم موصولا من حديث ابي هريرة
وحكاية الخلاف على ابي سلمة في اسم صحابيه قوله وقال حماد هو ابن ابي سليمان فقيه
الكوفة قوله اذا اقر مرة عند الحاكم رجم وقال الحكم هو ابن عتيبة بمثناة

ثم موحدة مصغر وهو فقيه الكوفة ايضا قوله اربعا اي لا يرجم حتى يقر اربع مرات
كما في حديث ماعز وقد وصله ابن ابي شيبة من طريق شعبة قال سالت حمادا عن الرجل
يقر بالزنا فقال مرة قال وسالت الحكم فقال اربع مرات وقد تقدم البحث في ذلك
في شرح قصتهما عزيه في ابواب الرجم ثم ذكر حديث ابي قتادة في قصة سلب
القتيل الذي قتله في غزوة حنين وقد تقدم شرحه مستوفي هناك وقوله
ما فقال فارضه منه هي رواية الاكثر رواة الفربري وكذا اخرجه ابو نعيم
من رواية الحسن بن سفين عن قتيبة وهو المحفوظ في رواية قتيبة ومن ثم
عقبها البخاري بقوله وقال لي عبد الله عن الليث فقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاداه الي ووقع في رواية كريمة فامر بفتح الهمزة والميم بعدها وعبد الله
المذكور هو بن صالح وابو صالح هو كاتب الليث والبخاري يعتمده في الشواهد ولو
كانت رواية قتيبة بلفظ فقام لم يحتج لذكر رواية عبد الله بن صالح معلقا قال
المهلب قوله في رواية قتيبة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم يعني علم ان ابا قتادة
هو قاتل القتيل المذكور قال وهي وهم قال والصحيح في رواية عبد الله بن صالح
بلفظ فقام قال وقد رد بعض الناس الحجة المذكورة فقال ليس في اقرار
ماعز عند النبي صلى الله عليه وسلم ولا حكمه بالرجم دون ان يشهد من حضره ولا في اعطايه
السلب لابي قتادة حجة للقضا بالعلم لان ماعزا انما كان اقراره عند النبي صلى
الله عليه وسلم ان يشهدهم على اقراره بما عهم منه ذلك فكذلك قصة ابي قتادة
لان معنى قوله فعلم النبي صلى الله عليه وسلم علم اقرار الخصم فحكم عليه ففي حجة المذهب
يعني الصاير الى جواز القضا بالعلم فيما يقع في مجلس الحكم وقال غيره ظاهر اول
القصة يخالف اخرها لانه شرط البينة بالقتل على استحقاق السلب ثم دفع السلب
لابي قتاده بغير بينة واجاب الكرماني بان الخصم اعترف يعني فقام مقام البينة
وان المال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي من شا ويمنع منه من شا قلت
والاول اولى والبينة لا تنحصر في الشهادة بل كلما كشف الحق سمي بينة قوله وقال
اهل الحجاز الحاكم لا يقضي بعلمه شهد بذلك في ولايته او قبلها هو قول مالك قال
ابو علي الكرابيسي لا يقضي القاضي بما علم لوجود التهمة اذ لا يؤمن على التقي ان يتطرق
اليه التهمة قال واظنه ذهب الى ما رواه بن شهاب عن زيد بن الصلت ان ابا بكر
الصديق قال لو وجدت رجلا على حد ما اقمته عليه حتى يكون معي غيري ثم ساقه
بسند صحيح عن بن شهاب قال ولا احسب مالكا ذهب عليه هذا الحد فان كان كذلك
فقد قلنا اكثر هذه الامة فضلا وعلما قلت ويحتمل ان يكون ذهب الى الاثر
المتقدم ذكره عن عمر وعبد الرحمن بن عوف قال ويلزم من اجاز للقاضي بعلمه
انه لو عمد الى رجل مستور لم يعهد منه فجور قط ان يرجمه ويدعي انه راه يزني
او يفرق بينه وبين زوجته ويزعم انه طلقها او بينه وبين امته ويزعم انه
سمعه يعتقها فان هذا الباب لو فتح لوجد كل قاض السبيل الى قتل عدوه وتفسيقه
والتفريق بينه وبين من يحب ومن ثم قال الشافعي لولا قضاة السوء قلت
للحاكم ان يحكم بعلمه انتهى واذا كان هذا في الزمان فيما الظن بالمتاخر فيتعين

حسم

حسم مادة تجويز القضا بالعلم في هذه الازمان المتاخرة لكثرة من يتولى الحكم ممن
لا يؤمن على ذلك والله اعلم قوله ولو اقر خصم عنده لاخر بحق في مجلس
القضا فانه لا يقضي عليه في قول بعضهم حتى يدعو بشاهدين فيحضرهما اقراره
قال ابن التين ما ذكر عن عمر وعبد الرحمن هو قول مالك واكثر اصحابه وقال بعض
اصحابه يحكم بعلمه فيما اقر به احد الخصمين عنده في مجلس الحكم وقال ابن القسم
واشهب لا يقضي بما عنده في مجلس الحكم ما لم ينكر الخصم بعد اقراره وقبل الحكم
عليه فان ابن القاسم قال يحكم عليه حينيذ ويكون شاهدا وقال ابن الماجشون
يحكم بعلمه وفي المذهب تفاريع طويلة في ذلك ثم قال ابن المنير قوله فلا
بد ان يشهد عليه في المجلس شاهدان يؤول الى الحكم بالاقرار لانه لا يخلو ان
يؤديا او لا ان اديا فلا بد من الاعذار فان اعذر احتيج الى الاثبات وتبين القضية
وان لم يحتج رجع الى الحكم بالاقرار وان لم يؤديا فهي كالعدم واجاب غيره بان
فايدة ذلك ردع الخصم عن الانكار اذا عرف ان هناك من يشهد امتنع من الانكار
خشية التعزير بخلاف ما اذا امن ذلك قوله وقال بعض اهل العراق ما سمع
او راه في مجلس القضا قضى به وما كان في غيره لا يقضي عليه في قول بعضهم حتى يدعو بشاهدين
فيحضرهما اقراره قال ابن التين ما ذكر عن عمر وعبد الرحمن هو قول مالك واكثر
~~اصحابه ما لم ينكر الخصم بعد اقراره وقبل الحكم عليه فان ابن القاسم قال يحكم~~
عليه حينيذ ويكون شاهدا وقال ابن الماجشون يحكم بعلمه وما كان في غيره لم
يقض الا بشاهدين يحضرهما اقراره ثم اوله من الراي قلت وهذا قول
ابي حنيفة ومن تبعه ووافقهم مطرف وابن الماجشون واصبغ وسحنون من
المالكية قال ابن التين وجرى به العمل ويوافقه ما اخرج عبد الرزاق بسند صحيح
عن ابن سيرين قال اعترف رجل عند شريح بامر ثم انكره فقضى عليه باعترافه
فقال اتقضي علي بغير بينة فقال شهد عليك ابن اخت خالتك يعني نفسه قوله
وقال اخرون منهم بل يقضي به لانه مؤتمن بفتح الميم اسم مفعول وانما يراد من
الشهادة معرفة الحق فعلمه اكثر من الشهادة وهو قول ابي يوسف ومن تبعه
ووافقهم الشافعي قال ابو علي الكرابيسي قال الشافعي بمصر فيما بلغني عنه ان كان
القاضي عدلا لا يحكم بعلمه في حد ولا قصاص الا ما اقر به بين يديه ويحكم بعلمه
في كل الحقوق مما علمه قبل ان يلي القضا او بعد ما ولي فعند ذلك يكون القاضي
عدلا اشار الى ان من ولي القضا ليس بعدل بطريق التغلب قوله وقال
بعضهم يعني اهل العراق يقضي بعلمه في الاموال ولا يقضي في غيرها وهو قول ابي
حنيفة وابي يوسف فيما نقله الكرابيسي عنه اذا راى الحاكم رجلا يزني مثلا لم يقض
بعلمه حتى يكون بينة تشهد بذلك عنده وهي رواية عن احمد قال ابو حنيفة
القياس انه يحكم في ذلك كله بعلمه ولكن ادع القياس واستحسن ان لا يقضي في ذلك
بعلمه تنبيه اتفقوا على انه يقضي في قبول الشاهد ورده بعلمه منه من تجريح
او تزكية ومحصل الاراء في هذه المسيلة سبعة ثالثها زمن قضايه خاصة رابعها
في مجلس حكمه خامسها في الاموال دون غيرها سادسها مثله وفي القذف ايضا

وهو عن بعض المالكية سائغ فيهما في كل شيء الا في الحدود وهذا هو الراجح عند الشافعية
وقال ابن العربي لا يقضي الحاكم بعلمه والاصل فيه عند الاجماع على انه لا يحكم بعلمه
في الحدود ثم احدث بعض الشافعية قولا مخرجا انه يجوز فيها ايضا حين رأوا انها
لازمة لهم كذا قال فجرى على عادته في التهويل والاقدام على نقل الاجماع مع شهرة
الاختلاف قوله وقال القاسم لا ينبغي للحاكم ان يقضي قضاء بعلمه في رواية الكشميهني
بمعنى قوله دون علم غيره اي اذا كان وحده عالما به لا غيره قوله ولكن بالتشديد
وفي نسخة المصنف بالتخفيف وتعرض بالرفع قوله واتقاء عطف على تعرضا
او نصب على انه مفعول معه والعامل فيه متعلق الظرف والقاسم المذكور كنت اظن
انه ابن محمد بن ابي بكر الصديق احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة لانه اذا اطلق في
الفروع الفقهية انصرف الذهن اليه لكن رأيت في رواية عن ابي ذر القاسم بن عبد الرحمن
ابن عبد الله بن مسعود وهو الذي تقدم ذكره قريبا في باب الشهادة على الخط فان
كان كذلك فقد خالف اصحاب الكوفيين ووافق اهل المدينة في هذا الحكم
والله اعلم قوله وقد كره النبي صلى الله عليه وسلم الظن وقال انما هذه صفية هو
طرف من الحديث الذي وصله بعد قوله في الطريق الموصولة عن علي بن الحسين
ابن ابي طالب وهو الملقب زين العابدين قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتته صفية بنت حيي هذا صورته مرسل ومن ثم عقبه البخاري بقوله رواه
شعيب وابن مسافر وابن ابي عتيق واسحق بن يحيى عن الزهري عن علي اي
ابن الحسين عن صفية وقد تقدم مثل ذلك في رواية سفيان عن الزهري مع شرح
حديث صفية مستوفى في كتاب الاعتكاف فانه ساق هناك تاما ما اورده هنا
مختصرا ورواية شعيب ورواية اسحق بن يحيى وصلها الذهلي في الزهريات
ورواه عن الزهري ايضا معمر واختلف عليه في وصله وارساله فتقدم موصولا
في صفة ابليس من رواية عبد الرزاق عنه موصولا ومرسلا في فرض الخمس من
رواية هشام بن يوسف عن معمر واوردها النسائي موصولة من رواية موسى
ابن اعين عن معمر ومرسلة من رواية ابن المبارك عنه ووصله ايضا عن الزهري
عثمان بن عمر بن موسى عند ابن ماجه وابي عوانة في صحيحه وعبد الرحمن بن اسحق
عند ابي عوانة ايضا وهشيم عند سعيد بن منصور واخرون ووجه الاستدلال
بحديث صفية لمن منع الحكم بالعلم انه صلى الله عليه وسلم كره ان يقع في قلب الانصاريين
من وسوسة الشيطان شيء فمراعاة نفي التهمة عنه مع عصمته تقتضي مراعاة
نفي التهمة عمن هو دونه وقد تقدم في باب من رأى للقاضي ان يحكم بعلمه
بيان حجة من اجاز ومن منع بما يغني عن اعادته هنا قوله باب امر الوالي اذا
وجه اميرين الى موضع ان يتطاوعا ولا يتعاصيا بمهملتين وياء تحتانية ولغيره
بمعجمتين وموحدة وذكر فيه حديث ابي بردة بعث النبي صلى الله عليه وسلم
ابي يعني موسى ومعاذ بن جبل وقد تقدم الكلام عليه في الديات وقبل ذلك
في اواخر المغازي كذا يسيرا تقدم شرحه في المغازي وتطاوعا اي توافقا
في الحكم ولا تختلفا لان ذلك يؤدي الى اختلاف اتباعكما فيفضي الى العداوة

ثم المحاربة

ثم المحاربة والمرجع في الاختلاف الى ما جاء في الكتاب والسنة كما قال تعالى فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول وسيأتي مزيد بيان لذلك في كتاب الاعتصام ان شاء الله
تعالى قوله وقال النضر وابو داود ويزيد بن هرون ووكيع عن شعبة عن سعيد
ابن ابي بردة عن ابيه عن جده يعني موصولا ورواية النضر وابي داود ووكيع تقدم
الكلام عليها في اواخر المغازي في باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن ورواية
يزيد بن هرون وصلها ابو عوانة في صحيحه والبيهقي قال ابن بطال وغيره في الحديث
الحض على الاتفاق لما فيه من ثبات المحبة والالفة والتعاون على الحق وفيه جواز نصب
قاضيين في بلد واحد فيقعد كل واحد ناحية وقال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم
اشركهما ولاهما فكان ذلك اصلا في تولية اثنين قاضيين مشتركين في الولاية كذا جزم
به وقال فيه نظر لان محل ذلك فيما اذا نفذ حكم كل منهما فيه لكن قال ابن المنير يحتمل ان
يكون ولاهما ليشتركا في الحكم في كل واقعة ويحتمل ان يستقل كل منهما بما يحكم به ويحتمل
ان يكون لكل واحد منهما عمل يخصه والله اعلم كيف كان وقال ابن التين الظاهر اشتراكهما
لكن جاء في غير هذه الرواية انه اقر كلا منهما على مخلاف والمخلاف الكورة وكان اليمن
مخلافين قلت وهذا هو المعتمد والرواية التي اشار اليها تقدمت في غزوة
حنين باللفظ المذكور وتقدم في المغازي ان كلا منهما كان اذا سار في عمله زار رفيقه
وكان عمل معاذ النجود وما تعالى من اليمن وعمل ابي موسى التهائم وما انخفض منها
فعلى هذا فامره صلى الله عليه وسلم لهما بان يتطاوعا ولا يختلفا محمول على ما اذا اقتضت
قضية يحتاج الامر فيها الى اجتماعهما والى ذلك اشار في الترجمة ولا يلزم من قوله يتطاوعا
ولا يختلفا ان يكونا شريكين كما استدل به ابن العربي وقال ايضا فاذا اجتمعا فان اتفقا
في الحكم ولا ساحى بعضهما على الصواب والا رفع الامر لمن فوقهما وفي الحديث الامر
بالتيسير في الامور والرفق بالرعية وتحبيب الايمان اليهم وترك الشدة لئلا تنفر قلوبهم
ولا سيما من كان قريب العهد بالاسلام او قارب حد التكليف من الاطفال ليتمكن
الايمان من قلبه ويتمرن عليه وكذلك الانسان في تدريب نفسه على العمل اذا صدقت
لا يشدد عليها بل يأخذها بالتدريج والتيسير حتى اذا انس بحالة ودامت عليها نقلها
لحال اخرى وزاد عليها اكثر من الاولى حتى يصل الى قدر احتمالها ولا يكلفها بما لعلها تعجز
عنه وفيه مشروعية الزيارة واكرام الزائر وفضيلة معاذ في الفقه على ابي موسى
وقد جاء اعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل اخرجه الترمذي وغيره من حديث انس
قوله باب اجابة الحاكم الدعوة الاصل فيه عموم الخبر وورد الوعيد في
الترك من قوله ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وقد تقدم شرحه في
اواخر النكاح قال العلماء لا يجيب الحاكم دعوة تختص به بعينه دون غيره من الرعية
لما في ذلك من كسر قلب من لم يجبه الا ان كان له عذر في ترك الاجابة كرؤية المنكر الذي
لا يجاب اليه فلو كثرت بحيث يشغله عن الحكم الذي يتعين عليه ساغ له
ان لا يجيب قوله واجاب عثمان عبد المغيرة بن شعبة لم اقف على اسم العبد
المذكور والاثر رويناه موصولا في فوائد ابي محمد بن صاعد وفي رواية البر والصلة
لابن المبارك بسند صحيح الى ابي عثمان النهدي ان عثمان بن عفان اجاب عبد المغيرة بن شعبة

دعاه وهو صائم فقال اردت ان اجيب الداعي وادعوا بالبركة ثم ذكر حديث ابي
موسى فكوا العاني بمهملة هي الاسير واجيبوا الداعي وهو طرف من حديث تقدم في الوليمة
وغيرها باتم من هذا قال ابن بطال عن مالك لا ينبغي للقاضي ان يجيب الدعوة الا
في الوليمة خاصة ثم ان شاء اكل وان شاء ترك والترك احب الينا لانه اتره الا ان يكون
لاخ في الله او خالص قرابة او مودة وكره مالك لاهل الفضل ان يجيبوا كل من
دعاهم انتهى وقد تقدم تفصيل احكام الاجابة الدعوة في الوليمة وغيرها بما يغني
عن اعادته قوله باب هدايا العمال هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابو
عوانة من طريق يحيى بن سعيد الانصاري عن عروة عن ابي حميد ورفعه هدايا
العمال غلول وهو من رواية اسمعيل بن عياش عن يحيى وهو من رواية
اسمعيل عن الحجازيين وهي ضعيفة ويقال انه اختصره من حديث الباب كما تقدم
بيان ذلك في الهبة واورد فيه قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحها في
الهبة وفي الزكاة وفي ترك الحيل وفي الجمعة وتقدم شيء مما يتعلق بالغلول
في كتاب الجهاد قوله سفين هو ابن عيينة قوله عن الزهري وقد ذكر في اخره
ما يدل على ان سفين سمعه من الزهري وهو قوله قال سفين قصه علينا الزهري
ووقع في رواية الحميدي في مسنده عن سفين حدثنا الزهري وحفظناه قوله
انه سمع عروة في رواية شعيب عن الزهري في الايمان والنذور واخبرني عروة
قوله استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني اسد بفتح الهمزة وسكون السين
كذا وقع هنا وهو يوهم انه بفتح السين نسبة الى بني اسد بن
عبد العزى بطن من قريش وليس كذلك وانما قلت لانه توهم لان الازد يلازمه
الالف واللام في الاستعمال اسما وانتسابا بخلاف بني اسد فبغير الف ولام
في الاسم ووقع في رواية الاصيلي هنا من بني الاسد بزيادة الالف واللام ولا اشكال
فيها مع سكون السين وقد وقع في الهبة عن عبد الله بن محمد الجعفي عن سفيان
استعمل رجلا من الازد وكذا قال احمد والحميدي في مسنديهما عن سفين وكذا
لمسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وغيره عن سفين وفي نسخة السين المهملة بدل الزاي
ثم وجدت ما يزيل الاشكال ان ثبت وذلك ان اهل الانساب ذكروا ان في الازد
بطنا يقال لهم بنو اسد بالتحريك ينسبون الى اسد بن شريك بالمعجمة مصغر
ابن مالك بن فهم وبنو فهم بطن شهير من الازد فيحتمل ان ابن اللتبية كان منهم
فيصح ان يقال فيه الازدي والاسدي بالسكون فيهما لا غير وذكروا ممن ينسب كذلك
مسددا شيخ البخاري قوله يقال له ابن الاتبية كذا في رواية ابي ذر بفتح الهمزة
والمثناة وكسر الموحدة وفي الهامش باللام بدل الهمزة كذلك ووقع كالاول
لسائرهم وكذا تقدم في الهبة وفي رواية مسلم باللام المفتوحة ثم المثناة
الساكنة وبعضهم بفتحها وقد اختلف على هشام بن عروة عن ابيه ايضا انه
باللام او بالهمزة كما سياتي قريبا في باب محاسبة الامام عماله بالهمزة ووقع
لمسلم باللام وقال عياض ضبطه الاصيلي بخطه في هذا الباب وفتح المثناة ويقال
بالهمزة بدل اللام وقد تقدم ان اسمه عبد الله واللتبية امه لم نقف على اسمها

قوله على صدقة وقع في الهبة على الصدقة وكذا لمسلم وتقدم في الزكاة تعيين من
استعمل عليهم قوله فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي لي في رواية معمر
عن الزهري عند مسلم فجاء بالمال فدفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا مالكم وهذه
هدية اهديت لي في رواية هشام الاتية قريبا فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم
وحاسبه قال هذا الذي لكم وهذه هدية اهديت لي وفي رواية ابي الزناد عن
عروة عند مسلم فجاء بسواد كثير وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو فجعل يقول هذا
لكم وهذا اهدي لي واوله عند ابي عوانة بعث مصدقا الى اليمن فذكره والمراد
بالسواد الاشيا الكثيرة والاشخاص البارزة من حيوان وغيره ولفظ السواد يطلق على
كل شخص ولابي نعيم في المستخرج من هذا الوجه فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم
من يتوفاه منه وهذا يدل على ان قوله في الرواية المذكورة فلما جاء حاسبه اي امر
من يحاسبه ويقبض منه وفي رواية ابي نعيم ايضا فجعل يقول هذا لكم وهذا لي
حتى ميزه قال يقولون من اين لك هذا قال هذا لي فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
بما اعطاهم قوله فقام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر زاد في رواية هشام قبل
ذلك فقال الا جلست في بيت ابيك وبيت امك حتى تاتيك هديتك ان كنت صادقا
ثم قام فخطب قوله قال سفين ايضا فصعد المنبر يريد ان سفيان تارة يقول
قام وتارة يقول صعد ووقع في رواية مسلم شعيب ثم قام النبي صلى الله عليه
وسلم خطيبا وفي رواية ابي الزناد عند ابي نعيم صعد المنبر وهو مغضب قوله ما بال
العامل نبعثه فياتي فيقول في رواية الكشميهني يقول بحذف الفا وفي رواية
شعيب فما بال العامل نستعمله فياتينا فيقول ووقع في رواية هشام بن عروة
فاني استعمل الرجل منكم على امور مما ولاني الله قوله هذا لك وهذا لي في
رواية عبد الله بن محمد هذا لكم وهذا اهدي لي وفي رواية هشام فيقول
هذا الذي لكم وهذه هدية اهديت لي وقد تقدم ما في رواية ابي الزناد من
الزيادة قوله هلا جلس في بيت ابيه وامه فينظر ايهدى له ام لا وفي رواية
هشام حتى تاتيه هديته ان كان صادقا قوله والذي نفسي بيده تقدم شرحه
في اوائل كتاب الايمان والنذور قوله لا ياتي بشيء الا جاء به يوم القيامة يعني
لا ياتي بشيء يحوزه لنفسه ووقع في رواية عبد الله بن محمد لا ياخذ احد منه شيئا
وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة لا ينال احد منكم منها شيئا قال هشام بغير حقه
ولم يقع قوله قال هشام عند مسلم في رواية ابي اسامة المذكورة واورده من
رواية ابن نمير عن هشام بدون قوله بغير حقه وهذا يشعر بادراجها قوله
ان كان اي الذي عليه بعيرا له رغاء بضم الراء وتخفيف الغين المعجمة مع المد صوت
البعير قوله خوار اي ضبطه قوله او شاة تيعر بفتح المثناة الفوقانية
وسكون التحتانية بعدها عين مهملة مفتوحة ويجوز كسرها ووقع عند ابن التين
او شاة لها يعار ويقال يعار قال وقال القزاز هو يعار بغير ضبط يعني بفتح التحتانية
وتخفيف المهملة وهو صوت الشاة الشديد قال واليعار ليس بشيء كذا فيه
والذي هنا في شيء من نسخ الصحاح وقال غيره اليعار بضم اوله صوت المعز

العرنعر بالكسر والفتح بعار اذا صاحت قوله ثم رفع يديه حتى راينا عفرتي ابطيه
وفي رواية عبد الله بن محمد عفرة ابطيه بالافراد ولابي ذر عفر بفتح اوله ولبعضهم
بفتح الفا ايضا بلاها وكالاول في رواية شعيب بلفظ حتى انا لننظر الى والعفرة بضم
المهملة وسكون الفا تقدم شرحها في كتاب الصلاة وحاصله ان العفر بياض
ليس بالناصع قوله الا بالتخفيف هل بلغت بالتشديد ثلاثا اي اعادها ثلاث
مرات وفي رواية عبد الله بن محمد في الهبة اللهم بلغت ثلاثا في رواية مسلم قال
اللهم هل بلغت مرتين ومثله لابي داود ولم يقل مرتين وصرح في رواية الحميدي
بالثالثة اللهم هل بلغت والمراد بلغت حكم الله اليكم امتثالا لقوله تعالى بلغ
واشارة الى ما يقع في القيمة من سوال الامم هل بلغهم انبياوهم ما ارسلوا به
اليهم قوله وزاد هشام هو من مقول سفين وليس تعليقا من البخاري وقد
وقع في رواية الحميدي عن سفين حدثنا الزهري وهشام بن عروة قالا ثنا
عروة بن الزبير فساقه عنهما مساقا واحدا وقال في اخره قال سفين زاد هشام قوله
سمع اذني بفتح السين المهملة وكسر الميم واذني بالافراد للتثنية قوله وابصرته عيني
قال عياض بسكون الصاد والميم وفتح الباء والعين لاكثر وحكي عن سيبويه
قال العرب تقول سمع اذني زيدا بضم العين قال عياض والذي في ترك الحيل
وقع عند مسلم في رواية ابي اسامة بصر وسمع بالسكون فيهما والتثنية في اذني
زيدا بضم العين قال عياض والذي في ترك الحيل ووقع عند مسلم في رواية
ابي اسامة بصر وسمع بالسكون فيهما في اذني وعيني وعنده في رواية ابن نمير
بصر عيناي وسمع اذناي وفي رواية ابن جريج عن هشام عند ابي عوانة بصر
عينا ابي حميد وسمع اذناه قلت وهذا يتعين ان يكون بضم الصاد وكسر
الميم وفي رواية مسلم من طريق ابي الزناد عن عروة وقلت لابي حميد سمعته من
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فيه الى اذني قال النووي معناه اني اعلمه علما يقينا
لا اشك في علمي به قوله واسالوا زيد بن ثابت فانه سمعه معي في رواية الحميدي
كان حاضرا معي وفي رواية الاسماعيلي من طريق معمر عن هشام يشهد على ما يقول
زيد بن ثابت يحك منكبه منكبي رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي رايت وشهد
مثل الذي شهدت وقد ذكرت في الايمان والنذور اني لم اجده من حديث زيد
ابن ثابت قوله ولم يقل الزهري سمع اذني وهو يقول سفيان ايضا قوله
خوار صوت والجوار كصوت البقر هكذا وقع هنا في رواية ابي ذر عن الكشميهني
والاول بضم الخاء المعجمة تفسير قوله وحديث ابي حميد بقرة لها خوار وهو في
الرواية بالخاء المعجمة ولبعضهم بالجيم واشار الى ما في سورة طه عجلا له خوار
وهو صوت العجل ويستعمل في غير البقر من الحيوان واما قوله والجوار فهو
بضم الجيم وواو مهموزة ويجوز تسهيلها واشار بقوله يجارون قال ابو عبيدة
اي يرفعون اصواتهم كما يجار الثور والحاصل انه بالجيم والخاء المعجمة بمعنى
الا انه بالخاء للبقر وغيرها من الحيوان وبالجيم للبقر والناس قال الله تعالى واليه
تجارون وفي قصة موسى له جوار الى الله تعالى بالتلبية اي صوت عال وهو

عند مسلم

عند مسلم من طريق داود بن ابي هند عن ابي العالية عن ابن عباس وقيل اصله في
البقر واستعمل في الناس ولعل المصنف اشار اليها الى قراءة الاعمش عجلا جسدا له جوار
بالجيم وفي الحديث من الفوايد ان الامام يخطب في الامور المهمة واستعمال اما بعد
في الخطبة كما تقدم في الجمعة ومشروعية محاسبة المؤتمن وتقدم البحث فيه في الزكاة
ومنع العمال من قبول الهدية ممن له عليه حكم وتقدم تفصيل ذلك في ترك الحيل
ومحل ذلك اذا لم ياذن له الامام في ذلك لما اخرجه الترمذي من رواية قيس بن ابي حازم
عن معاذ بن جبل قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقال لا تصيبن
شيئا بغير اذني فانه غلول وقال المهلب فيه انها اذا اخذت تجعل في بيت المال ولا
يختص العامل منها الا بما اذن له فيه الامام وهو مبني على ان ابن اللتبية اخذ منه ما ذكر انه
اهدي له وهو ظاهر السياق ولا سيما في رواية معمر قبل ولم ار ذلك صريحا ونحوه قول
ابن قدامة في المغني لما ذكر الرشوة وعليه ردها لصاحبها ويحتمل ان يجعل في بيت
المال لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر ابن اللتبية برد الهدية التي اهديت له لمن اهداها
وقال ابن بطال يلحق بهدية العامل الهدية لمن له دين ممن عليه الدين ولكن يحاسب
لان يحاسب بذلك من دينه وفيه ابطال كل طريق يتوصل بها من ياخذ المال الى محاباة
للمال الماخوذ والماخوذ بالانفراد بالماخوذ وقال ابن المنير يوخذ من قوله هلا جلس
في بيت ابيه وامه جواز قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل ذلك كذا قال ولا يخفى
ان محل ذلك اذا لم يزد على العادة وفيه ان من راى متاولا اخطا في تاويل يضر من
اخذ به ان يشهر القول للناس ويبين خطاه ليحذر من الاغترار به وفيه جواز توبيخ
المخطي واستعمال المفضول في الامارة والامامة مع وجود من هو افضل منه وفيه
استشهاد الراوي والناقل بقول من يوافقه ليكون اوقع في نفس السامع وابلغ في
طمانينته والله اعلم قوله باب استقضاء الموالي وتوليتهم القضاء واستعمالهم
اي على امرة البلاد حربا او خراجا او صلاة قوله كان سالم مولى ابي حذيفة تقدم
التعريف به في الرضاع قوله يؤم المهاجرين الاولين الذين سبقوا بالهجرة الى المدينة
قوله فيهم ابو بكر وعمر وسلمة بن عبد الاسد المخزومي زوج ام سلمة ام المؤمنين
قبل النبي صلى الله عليه وسلم وزيد بن حارثة وعامر بن ربيعة اي العنزي بفتح
المهملة والنون بعدها زاي وهو مولى عمر وقد تقدم في كتاب الصلاة في ابواب
الامامة من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال لما قدم المهاجرون الاولون
العصبة موضع بقبا قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤمهم سالم مولى ابي
حذيفة وكان اكثرهم قرانا فافاد سبب تقديمه للامامة وقد تقدم شرحه مستوفى
هناك في باب امامة المولى والجواب عن استشكال عد ابي بكر الصديق
فيهم لانه انما هاجر صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع في حديث ابن عمر ان ذلك كان
قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وذكرت جواب البيهقي بانه يحتمل ان يكون سالم
استمر يؤمهم بعد ان تحول النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ونزل بدار ابي ايوب
قبل بناء مسجده بها فيحتمل ان يقال فكان ابو بكر يصلي خلفه اذا جاء الى قبا وقد تقدم
في باب الهجرة الى المدينة من حديث البراء بن عازب اول من قدم علينا مصعب بن عمير

وابن ام مكتوم وكان يقرئ الناس ثم قدم بلال وسعد وعمار ثم قدم عمر بن الخطاب
في عشرين وذكرت هناك ان ابن اسحاق سمى منهم ثلاثة عشر نفسا وان القيه يحتاج ان
يجلو نواص الدين ذكره بن جريج وذكرت هناك الاختلاف في اول من قدم المدينة
مهاجرا من المسلمين وان الراجح ابدا ابو سلمة بن عبد الاسد فعلى هذا لا يدخل ابو بكر
ولا ابو سلمة في العشرين المذكورين وقد تقدم ايضا في اول الهجرة ان ابن اسحق
ذكر ان عامر بن ربيعة اول من هاجر ولا يتأتى في ذلك حديث الباب لانه كان يؤمهم سالم
بعد ان هاجر سالم ومناسبة الحديث للترجمة من تقديم سالم وهو مولى على من ذكر
من الاحرار في امامة الصلاة ومن كان رضي في امر الدين فهو رضي في امور الدنيا
فيجوز ان يولى القضا والامرة على الحرب وعلى جباية الخراج واما الامامة العظمى فمن
شرط صحتها ان يكون الامام قرشيا وقد مضى البحث في ذلك في اول كتاب الاحكام
ويدخل في هذا ما اخرجه مسلم من طريق ابي الطفيل ان نافع بن عبد الحارث لقي عمر
بعسفان وكان عمر استعمله على مكة فقال من استعملت عليهم قال ابن ابزى يعني
عبد الرحمن قال استعملت عليهم مولى قال انه قارئ لكتاب الله وانه عالم
بالفرائض فقال عمر ان نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به
اخرين قوله باب العرفا للناس بالمهملة والفاء جمع عريف بوزن عظيم
وهو القايم بامر طايفة من الناس من عرفت بالضم وبالفتح على القوم اعرف
بالضم فانا عارف وعريف اي وليت امر سياستهم وحفظ امورهم وسمي بذلك
لكونه يعرف امورهم حتى يعرف بها من فوقه عند الاحتياج وقيل التعريف دون
منكب وهو دون الامير قوله اسمعيل بن ابراهيم هو بن عقبة والسند
كله مدنيون قال بن شهاب في رواية محمد بن فليح عن موسى بن عقبة قال ابن شهاب
اخرجها ابو نعيم قوله قال حين اذن لهم المسلمون في عتق سبي هوازن
في رواية النسائي من طريق محمد بن فليح حين اذن له بالافراد وكذا للاسماعيلي
وابي نعيم ووجه الاول ان الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه او من اقامه
في ذلك وهذه القطعة منقطعة من قصة السبي الذي غنمه المسلمون في وقعة
حنين ونسبوا الى هوازن لانهم كانوا راس تلك الوقعة وتقدمت الاشارة الى
ذلك وتفصيل الامر فيه في وقعة حنين واخرجها مالك هنا مطولة من رواية عقيل
عن ابن شهاب وفيه اني رايت ان ارد اليهم سبيهم فمن احب ان يطيب بذلك فليفعل
فقال الناس قد طيبنا ذلك يا رسول الله فقال انا لا ندري الى اخره قوله من اذن
منكم في رواية الكشميهني منكم وكذا النسائي والاسمعيلي قوله فاخبروه ان
الناس قد طيبوا واذنوا تقدم في غزوة حنين ما يوخذ منه ان نسبة الاذن
وغيره اليهم حقيقة لكن سبب ذلك مختلف والاغلب الاكثر طابت انفسهم ان
يردوا السبي لاهله بغير عوض وبعضهم ردوا بشرط التعويض ومعنى طيبوا
وهو بالتشديد حملوا انفسهم على ترك السبايا حتى طابت بذلك فقال طيبت نفسي
بكذا اذا حملتها على السماح به من غير اكراه فطابت بذلك ويقال طيبت نفس فلان
اذا كلمته بكلام موافقه وقال هو من قولهم طاب الشي اذا صار حلالا وقولهم
طيبنا

طيبنا يحتمل عليه قول العرفا انهم طيبوا قال ابن بطال في الحديث مشروعية اقامة من
يعاونه ليكفيه ما يقيمه فيه قال والامر والنهي اذا توجه الى الجميع يقع التواكل فيه من بعضهم
فربما وقع التفريط فاذا اقام على كل قوم عريفا لهم لم يسع كل احد الا القيام بما امر به وقال
ابن المنير في الحاشية يستفاد منه جواز الحكم بالاقرار بغير اشهاد فان العرفا ما اشهدوا
على كل فرد فرد شاهدين بالرضى وانما اقر الناس عندهم وهم نواب للامام فاعتبر
ذلك وفيه ان الحاكم يرفع حكمه الى حاكم اخر مشافهة فينفذه اذا كان كل منهما في
ولايته قلت وقع في سير الواقدي ان ابا رهم الغفاري كان يطوف على القبايل
حتى جمع العرفا واجتمع الامنا على قول واحد وفيه ان الخبر الوارد في ذم العرفا لا يمنع
اقامة العرفا لانه محمول ان ثبت على ان الغالب على العرفا الاستطالة ومجاوزة
الحد وترك الانصاف المفضي الى الوقوع في المعصية والحديث المذكور اخرجه ابو
داود من طريق المقدام بن معدي كرب رفعه العرافة حق ولا بد للناس من
عريف والعرفا في النار ولاحمد وصححه ابن خزيمة من حديث عباد بن علي عن ابي حازم
عن ابي هريرة رفعه ويل للامراء ويل للعرفا قال الطيبي قوله والعرفا في النار
ظاهر فقيم مقام الضمير يشعر بان العرافة على خطر ومن باشرها غير امن
من الوقوع في المحذور المفضي الى العذاب فهو كقوله تعالى ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فينبغي للعاقل ان يكون على حذر منها لئلا
يتورط فيما يؤديه الى النار قلت ويؤيد هذا التاويل الحديث الاخر حيث
توعد الامرا بما توعد به العرفا فدل على ان المراد بذلك الاشارة الى ان كل واحد ممن
يدخل في ذلك لا يسلم وان الكل على خطر والاستثنا مقدر في الجميع واما قوله العرافة
حق فالمراد به اصل نصبهم فان المصلحة تقتضيه لما يحتاج اليه الامير من المعاونة
على ما لا يتعاطى بنفسه ويكفي في الاستدلال لذلك وجودهم في العهد النبوي
كما دل عليه حديث الباب قوله باب ما يكره من ثنا السلطان الاضافة فيه للمفعول
اي من الثنا على السلطان وكذا عند ابي نعيم عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري
وقد تقدم معنى هذه الترجمة في اواخر كتاب الفتن اذا قال عند قوم شيا ثم
خرج فقال بخلافه وهذه اخص من تلك قوله قال اناس لابن عمر قلت سمى منهم
عروة بن الزبير ومجاهد وابو اسحاق الشيباني ووقع عند الحسن بن سفيان سفيان
من طريق معاذ عن عاصم عن ابيه دخل رجل على ابن عمر اخرجه ابو نعيم من طريقه
قوله انا ندخل على سلطاننا في رواية الطيالسي عن عاصم سلاطيننا بصيغة الجمع
قوله فنقول لهم اي نثني عليهم في رواية الطيالسي فنتكلم بين ايديهم بشي ووقع
عند ابن ابي شيبة من طريق ابي الشعثا قال دخل قوم على ابن عمر فوقعوا في يزيد بن
معوية فقال اتقولون هذا في وجوههم قال بل نمدحهم ونثني عليهم وفي
رواية عروة بن الزبير عند الحارث بن ابي اسامة والبيهقي قال اتيت ابن عمر
فقلت انا نجلس الى ايمتنا هولاء فيتكلمون بشي نعلم ان الحق غيره فنصدقهم فقال
كنا نعد هذا النفاق فلا ادري كيف هو عندكم ولفظ البيهقي في رواية الحرث
يا ابا عبد الرحمن انا ندخل على الامام يقضي بالقضا نراه جورا فنقول فقيل فقال

انا نخشي قوله محمد فذكر نحوه وفي كتاب الايمان لعبد الرحمن بن عمر الاصبهاني بسنده
عن غريب الهمداني قلت لابن فذكر نحوه وغريب بالمهملة وموحدة وزن عظيم
وفي مسند مسدد ٢ رواية يزيد بن ابي زياد عن مجاهد ان رجلا قدم
على ابن عمر فقال كيف انتم وابو انيس الضحاك بن قيس قال اذا لقيناه قلنا له ما يحب
واذا قلنا عنه قلنا له غير ذلك قال ذاك ما كنا نعد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من النفاق ٣ كنا نعدها بغير العين من العهد هكذا اختصره ابو داود
عن الكشميهني نعده هذا او عند غير ابي ذر ومثله وزادوا نفاقا وعند ابن بطال اذا كان
بدل هذا ومثله للاسمعيلي من طريق يزيد بن هرون عن عاصم بن محمد عنده من النفاق
وزاد وقال عاصم فسمعني اخي يعني عمر احدث بهذا الحديث فقال قال ابي قال
ابن عمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه الطيالسي في مسنده عن
عاصم بن محمد الى قوله نفاقا قال عاصم فحدثني اخي عن ابي ان ابن عمر قال كنا نعده نفاقا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في الاطراف للمزي ما نصه في الاحكام عن ابي
نعيم عن عاصم بن محمد عن زيد عن ابيه به قال ورواه معاذ بن معاذ عن عاصم وقال
في اخره فحدثت به اخي عمر فقال ان اباك كان يزيد فيه في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومن قوله وقال معاذ الى اخره لم يذكره ابو مسعود فيحتمل ان يكون نقله من كتاب
الاحكام لخلف ولم اره في شيء من الروايات التي وقعت عند الفربري ولا غيره
عن البخاري وقد قال الاسمعيلي عقب الزيادة المذكورة ليس في حديث البخاري
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عن يزيد بن ابي حبيب هو المصري من صغار
التابعين قوله عن عراك بكسر العين المهملة وتخفيف الراء واخره كاف هو ابن
مالك الغفاري المدني فالسند ما بين مصري ومدني قوله ان شر الناس ذو الوجهين
من كتاب الادب وجاء اخر عن ابي هريرة بلفظ من شر الناس وتقدم شرحه وسائر
فوائده هناك وتعرض ابن بطال هنا لذكر ما يعارض ظاهره من قوله صلى الله عليه وسلم
للذي استاذن عليه بئس اخو العشيرة فلما دخل الان له القول وتكلم على الجمع بينهما
وحاصله انه حيث ذمه كان لقصد التعريف بحاله وحيث يلقاه بالبشر كان لتالفه
ولا تقاشيه كما قصد بالحالتين الا نفع المسلمين ويؤيده انه لم يصفه في حال لقائه
بانه فاضل ولا صالح وقد تقدم الكلام عليه في باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
فاحشا من كتاب الادب وتقدم ايضا بيان ما يجوز من الاغتياب في باب اخر بعد ذلك
قوله باب القضاء على الغايب اي في حقوق الادميين دون حقوق الله بالاتفاق
حتى لو قامت البينة على غايب بسرقة مثلا حكم بالمال دون القطع قال ابن بطال اجاز
مالك والليث والشافعي وابو عبيد وجماعة الحكم على الغايب واستثنى ابن القسم
عن مالك ما يكون للغايب فيه حجج كالارض والعقار الا ان طالت غيبته وانقطع خبره
وانكر ابن الماجشون صحة ذلك عن مالك وقال اهل المدينة على الحكم على الغايب
مطلقا حتى لو غاب بعد ان توجه عليه الحكم قضي عليه وقال ابن ابي ليلى وابو حنيفة
لا يقضي على الغايب مطلقا واما من هرب او استتر بعد اقامة البينة فينادي عليه
القاضي ثلاثا فان جاء والا انفذ الحكم عليه وقال ابن قدامة اجازه ايضا ابن شبرمة
والاوزاعي

٢٣ 222

والاوزاعي واسحاق وهو احد الروايتين عن احمد ومنعه ايضا الشعبي والثوري وهي الرواية
الاخرى عن احمد قال واستثنى ابو حنيفة من له وكيل مثلا فيجوز الحكم عليه بعد الدعوى
على وكيله واحتج من منع بحديث علي رفعه لا تقض لاحد الخصمين وبانه لو حضر لم تسمع
بينة المدعي حتى يسال المدعى عليه فاذا غاب فلا تسمع وبانه لو جاز الحكم مع غيبته لم
يكن الحضور واجبا واجاب من اجاز ان ذلك كله لا يمنع الحكم على الغايب لان حجته
اذا حضر قائمة فتسمع ويعمل بمقتضاها ولو ادى الى نقض الحكم السابق وحديث
علي محمول على الحاضرين قال ابن العربي حديث علي انما هو مع امكان السماع فاما
مع تعذره بمغيب فلا يمنع الحكم كما لو تعذر باغماء او جنون او حجر او صغر وقد
عمل الحنفية بذلك في الشفعة والحكم على من عنده للغايب مال ان يدفع عنه
نفقة زوج الغايب ثم ذكر المصنف حديث عايشة في قصة هند وقد احتج بها
الشافعي وجماعة لجواز القضاء على الغايب وذكرت التبين فيه من الفوايد غير ما تقدم
خروج المراة في حوايجها وان صوتها ليس بعورة قلت وفي كل منهما نظر اما الاول
فلان هند احتاجت للبيعة فوقع النفقة تبعا واما الثاني فحال الضرورة مستثنى
وانما النزاع حيث لا ضرورة قوله باب بالتنوين من قضي له بحق اخيه
اي خصمه فنبه احوة بالمعنى الاعم وهو الجنس لان المسلم والذمي والمعاهد والمرتد
في هذا الحكم سواء فهي مطردة في الاخ من النسب ومن الرضاع وفي الدين وغير ذلك
ويحتمل ان يكون تخصيص الاخوة بالذكر من باب المسامح وانما عبر بقوله بحق اخيه
مراعاة للفظ الخبر ولذلك قال فلا ياخذه لانه بقية الخبر وهذا اللفظ وقع في
رواية هشام بن عروة عن ابيه وتقدم في ترك الحيل من طريق الثوري عنه
قوله وان قضاء القاضي لا يحل حراما ولا يحرم حلالا هذا الكلام اخذه من قول الشافعي
فانه لما ذكر هذا الحديث قال فيه دلالة على ان الامة انما كلفوا القضاء على الظاهر وفيه
ان قضاء القاضي لا يحرم حلالا ولا يحل حراما قوله عن صالح هو ابن كيسان وصرح
في رواية الاسمعيلي قوله سمع خصومة في رواية ابي شعيب عن الزهري
سمع جلبة خصام والجلبة بفتح الجيم واللام اختلاط الاصوات ووقع في
رواية يونس عند مسلم جلبة خصم بفتح الخاء وسكون الصاد وهو اسم مصدر يستوي
فيه الواحد والمثنى والجمع مذكرا ومؤنثا ويجوز جمعه وتثنيته كما في رواية الباب
خصوم وكما في قوله تعالى هذان خصمان ولمسلم من طريق معمر عن سعيد بحجبة
بتقديم اللام على الجيم وهي لغة فيها فاما الخصوم فلم اقف على تعيينهم ووقع
التصريح بانهما كانا اثنين في رواية عبد الله بن نافع عن ام سلمة عند ابي داود
ولفظه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان واما الخصومة فبين
في رواية عبد الله بن رافع انها كانت في مواريث لهما وفي لفظه عنده في مواريث
واشياء قد درست قوله بباب حجرته في رواية شعيب ويونس عند مسلم عند بابه
والحجرة المذكورة هي منزل ام سلمة ووقع عند مسلم في رواية معمر بباب ام سلمة
قوله انما انا بشر البشر يطلق على الجماعة والواحد بمعنى انه منهم والمراد انه مشارك
للبشر في اصل الخلقة ولو زاد عليهم بالمزايا التي اختص بها في ذاته وصفاته والحصر

هنا مجازي لانه يختص بالعلم بالباطن ويسمى قصر قلب لانه اتي به ردا على من زعم ان من كان
رسولا فانه يعلم كل غيب حتى لا يخفى عليه المظلوم قوله وانه ما ياتي الخصم ولعل بعضكم
ان يكون ابلغ من بعض في رواية سفيان الثوري في ترك الحيل ولعل بعضكم
ان يكون الحن بحجته من بعض ومثله لمسلم من طريق ابي معوية وتقدم البحث
في المراد بقوله الحن في ترك الحيل قوله فاحسب انه صادق هذا يوذن ان
في الكلام حذفا تقديره وهو في الباطن كاذب وفي رواية عبد الله بن رافع اني
انما اقضي بينكم فيما لم ينزل علي فيه قوله فمن قضيت له بحق مسلم وفي رواية
مالك ومعمر فمن قضيت له بشيء من حق اخيه وفي رواية الثوري فمن قضيت له من
اخيه شيا وكانه ضمن قضيت لمن اخيه شيا فلا ياخذ وفي رواية عبد الله بن رافع
عن الطحاوي والدارقطني فمن قضيت له بقضية اراها تقطع به ظلما فانما تقطع
له بها قطعة من نار اسطاما ياتي بها في عنقه يوم القيمة والاسطام بكسر الهمزة والطاء
المهملة والفا مهملة القطعة فكانها للتاكيد قوله فانما هي الضمير للحالة والقصة قوله
قطعة من النار اي الذي قضيت له به بحسب الظاهر اذا كان في الباطن لا يستحقه
فهو عليه حرام يوول به الى النار وقوله قطعة من النار تمثيل يفهم منه شدة التعذيب
على من يتعاطاه فهو من مجاز التشبيه كقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم
نارا قوله فلياخذها او ليتركها في رواية يونس فليحملها او ليذرها وفي رواية
مالك عن هشام فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار قوله قال الدار
قطني هشام وان كان ثقة لكن الزهري احفظ منه وحكاه الدارقطني عن شيخه
ابو بكر النيسابوري قلت ورواية الزهري ترجع الى رواية هشام
فان الامر فيه للتهديد لا لحقيقة التخيير بل هو كقوله تعالى فمن شاء فليومن
ومن شاء فليكفر قال ابن التين هو خطاب للمقضي له ومعناه انه اعلم من نفسه هل هو
محق او مبطل فان كان محقا فلياخذ وان كان مبطلا فليترك فان الحكم لا ينقل
الاصل عما كان عليه تنبيه زاد عبد الله بن رافع في اخر الحديث فبكى الرجلان
وقال كل منهما حقي لك فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما اذا فعلتما فاقتسما
وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحالا وفي الحديث من الفوايد اثم من خاصم في باطل حتى
استحق به في الظاهر شيا هو في الباطن حرام عليه وفيه ان من ادعى مالا ولم يكن
له بينة فحلف المدعى عليه وحكم الحاكم ببراءة الحالف انه لا يبرا في الباطن وان
المدعي لو اقام بينة بعد ذلك تنافي دعواه سمعت وبطل الحكم وفيه ان من احتال
لامر باطل بوجه من الوجوه وجوه الحيل حتى يصير حقا في الظاهر ويحكم له به
انه لا يحل له تناوله في الباطن ولا يرتفع عنه الاثم بالحكم وفيه ان المجتهد قد يخطي
فيرد به على من زعم ان كل مجتهد مصيب وفيه ان المجتهد اذا اخطا لا يلحقه اثم
بل يوجر كما سياتي وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه فيه
شيء وخالف في ذلك قوم وهذا الحديث من اصرح ما يحتج به عليهم وفيه انه
ربما اداه اجتهاده الى امر فيحكم به ويكون في الباطن بخلاف ذلك لكن مثل ذلك لو وقع
لم يقر عليه صلى الله عليه وسلم لثبوت عصمته واحتج من منع مطلقا بانه لو جاز وقوع

الظاهر

الظاهر فحكمه للزم امر المكلفين بالخطا لثبوت الامر باتباعه في جميع احكامه حتى قال تعالى
فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية وبان الاجماع معصوم من الخطا والرسول
اولى بذلك لعلو مرتبته والجواب عن الاول ان الامر اذا استلزم ايقاع الخطا لا محذور
فيه لانه موجود في حق المقلدين فانهم مامورون باتباع المفتي والحاكم ولو جاز
عليه الخطا والجواب عن الثاني ان الملازمة مردودة فان الاجماع اذا فرض وجوده
دل على ان مستندهم ما جاء عن الرسول فرجع الاتباع الى الرسول لا الى نفس الاجماع
والحديث حجة لمن اثبت انه قد يحكم بالشيء في الظاهر ويكون الامر في الباطن
بخلافه ولا مانع من ذلك اذ لا يلزم منه محال عقلا ولا نقلا واجاب من منع بان الحديث
يتعلق بالحكومات الواقعة في فصل الخصومات المبنية على الاقرار والبينة ولا
مانع من وقوع ذلك فيها ومع ذلك فلا يقر على الخطا وانما الممتنع ان يقع فيه
الخطا ان يخبر عن امر بان الحكم الشرعي فيه كذا ويكون ذلك ناشيا عن اجتهاده فانه
لا يكون الا حقا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الاية واجيب بان ذلك يستلزم
الحكم الشرعي فيعود الاشكال كما كان ومن حجج من اجاز ذلك قوله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم فحكم باسلام من
تلفظ بالشهادتين ولو كان في نفس الامر يعتقد خلاف ذلك والحكمة في ذلك مع انه كان يمكن
اطلاعه بالوحي على كل حكومة انه كان مشرعا فكان يحكم بما شرع للمكلفين ويعتمده
الحكام بعده ومن ثم قال انما انا بشر اي في الحكم مثل ما قلنا والى هذه النكتة
اشار المصنف بايراده حديث عايشة في قصة ابن وليدة بن زمعة حين حكم صلى الله عليه
وسلم بالولد لعبد بن زمعة والحقه بزمعة ثم لما راى شبهه بعتبة امر سودة ان تحتجب
منه احتياطا ومثله قوله في قصة المتلاعنين لما ولدت التي لوعنت ولدا يشبه الذي
رميت به لولا الايمان لكان لي ولها شان فاشار البخاري الى انه صلى الله عليه وسلم
حكم في ابن وليدة زمعة بالظاهر ولو كان في نفس الامر ليس من زمعة ولا يسمى ذلك
خطا في الاجتهاد ولا هو من نوادر الاختلاف في ذلك وسبقه الى ذلك الشافعي
فانه لما تكلم على حديث الباب قال وفيه ان الحكم بين الناس يقع على ما يسمع من
الخصمين بما لفظوا به وان كان ذلك يمكن ان يكون في قلوبهم غير ذلك وانه
لا يقضي على احد بغير ما لفظ به فمن فعل ذلك فقد خالف كتاب الله وسنة
نبيه قال ومثل هذا قضاؤه لعبد بن زمعة بابن الوليدة فلما راى الشبه بينا بعتبة
قال احتجبي منه يا سودة انتهى ولعل السر في قوله انما انا بشر امتثال قوله تعالى
قل انما انا بشر مثلكم اي في اجراء الاحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع المكلفين
فامر ان يحكم بمثل ما امروا ان يحكموا به ليتم الاقتداء به وتطيب نفوس العباد للانقياد الى
الاحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن والحاصل ان هنا مقامين احدهما طريق الحكم
وهو الذي كلف المجتهد بالتبصر فيه وبه يتعلق الخطا والصواب وفيه البحث والاخر
ما يبطنه الخصم ولا يطلع عليه الا الله ومن شاء من رسله فلم يقع التكليف به قال الطحاوي
ذهب قوم الى ان الحكم بتمليك مال او ازالة ملك او اثبات نكاح او فرقة
ونحو ذلك ان كان في الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم به وان كان في الباطن

كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم به وان كان في الباطن على خلاف ما استند اليه الحاكم
من الشهادة او غيرها لم يكن الحكم موجبا للتمليك ولا الازالة ولا النكاح ولا الطلاق
ولا غيرها وهو قول الجمهور ومعهم ابو يوسف وذهب اخرون الى ان الحكم
ان كان في مال وكان الامر في الباطن بخلاف ما استند اليه الحاكم من الظاهر لم يكن
ذلك موجبا لحله للمحكوم له وان كان في نكاح او طلاق انه ينفذ باطنا وظاهرا وحملوا
حديث الباب على ما ورد فيه وهو المال واحتجوا لما عداه بقصة المتلاعنين فانه صلى
الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين مع احتمال ان يكون الرجل صدق فيما رماها به
قال فيؤخذ منه ان كل قضا ليس فيه تمليك مال انه على الظاهر ولو كان الباطن
بخلافه وان حكم الحاكم يحدث في ذلك التحريم والتحليل بخلاف الاموال وتعقب
بان الفرقة في اللعان انما وقعت عقوبة للعلم بان احدهما كاذب وهو اصل براسه
فلا يقاس عليه واجاب غيره من الحنفية بان ظاهر الحديث يدل على ان ذلك مخصوص
بما يتعلق بسماع كلام الخصم حيث لا بينة هناك ولا يمين وليس النزاع فيه وانما النزاع
في الحكم المرتب على الشهادة وبان من في قوله فمن قضيت له شرطية وهي لا تستلزم
الوقوع فيكون من فرض ما لم يقع وهو جائز فيما تعلق به غرض وهو هنا يحتمل
ان يكون للتهديد والزجر عن الاقدام على اخذ اموال الناس باللسن والابلاغ في الخصومة
وهو وان جاز ان يستلزم عدم نفوذ الحكم في العقود والفسوخ لكنه لم يسق
لذلك فلا يكون فيه حجة لمن منع وبان الاحتجاج به يستلزم انه صلى الله عليه وسلم
يقر على الخطا لانه لا يكون ما قضى به قطعة من النار الا اذا استمر الخطا والا فمتى فرض
انه يطلع عليه فانه يجب ان يبطل ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه وظاهر الحديث
يخالف ذلك فاما ان يسقط الاحتجاج به ويؤول على ما تقدم واما ان يستلزم استمرار
التقرير على الخطا وهو باطل والجواب عن الاول انه خلاف الظاهر وكذا الثاني
والجواب عن الثالث ان الخطا الذي لا يقر عليه هو الحكم الذي صدر عن اجتهاده
فيما لم يوح اليه فيه وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم الصادر منه بنا على شهادة
زور او يمين فاجرة فلا يسمى خطا للاتفاق على وجوب العمل بالشهادة وبالايمان والا
لكان الكثير من الاحكام يسمى خطا وليس كذلك كما تقدمت الاشارة اليه في حديث امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحديث اني لم اومر بالتنقيب عن قلوب الناس
وعلى هذا فالحجة من الحديث ظاهرة في شمول الخبر الاموال والعقود والفسوخ والله
اعلم ومن ثم قال الشافعي انه لا فرق في دعوى حل الزوجة لمن اقام بتزويجها
شاهدي زور وهو يعلم بكذبهما وبين من ادعى على حر انه في ملكه واقام بذلك
شاهدي زور وهو يعلم حريته فاذا حكم له الحاكم بانه ملكه لم يحل له ان يسترقه
بالاجماع قال النووي والقول بان حكم الحاكم يحل ظاهرا وباطنا مخالف لهذا
وقال ابن العربي ان كان حاكما نفذ على المحكوم له او عليه وان كان مفتيا لم يحل فان كان
المفتي له مجتهدا يرى بخلاف ما افتاه به لم يجز والا جاز والله اعلم قال ويستفاد من
قوله وتوخيا الحق جواز الابراء من المجهول لان التوخي لا يكون في المعلوم الحديث
الصحيح وللاجماع السابق على قائله ولقاعدة اجمع العلما عليها ووافقهم القائل بالمذكو

وهي

وهي ان الابضاع اولى بالاحتياط من الاموال وقال القرطبي شنع قوم على من قال ذلك قديما
وحديثا لمخالفة الحديث الصحيح ولان فيه صيانة المال وابتذال الفروج وهو احق ان
يحتاط لها ويصان واحتج بعض الحنفية بما جاء عن علي ان رجلا خطب امراة فابت
فادعى انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة انهما شهدا بالزور فزوجني انت
منه فقد رضيت فقال شاهداك زوجاك وامضى عليها النكاح وتعقب بانه
لم يثبت عن علي واحتج المذكور من حيث النظر بان الحاكم قضى بحجة شرعية فيما له
ولاية الانشا فيه فجعل انشا متحرزا عن الحرام والحديث صريح في المال وليس النزاع
فيه فان القاضي لا يملك دفع مال زيد الى عمرو ويملك انشا العقود والفسوخ فانه
يملك بيع امة زيد مثلا من عمرو حال خوف الهلاك للحفظ وحال الغيبة ويملك انشا
النكاح على الصغيرة والفرقة على العنين فيجعل الحكم انشا احترازا عن الحرام ولانه لو لم ينفذ
باطنا فلو حكم بالطلاق لبقيت حلالا للزوج الاول باطنا وللثاني ظاهرا فلو ابتلي الثاني مثل ما ابتلي الاول
حلت للثالث وهكذا فتحل لجمع متعدد في زمن واحد ولا يخفى فحشه بخلاف ما اذا قلنا بنفاذه باطنا
فانها لا تحل الا لواحد انتهى وتعقب بان الجمهور انما قالوا في هذا يحرم على الثاني مثلا اذا
علم ان الحكم مرتب على شهادة الزور فاذا اعتمد الحكم وتعمد الدخول بها فقد ارتكب محرما
كما لو كان الحكم بالمال فاكله ولو ابتلي الثاني كان حكم الثالث كذلك والفحش انما لزم من الاقدام
على تعاطي المحرم فكان كالزنا ظاهرا واحد وقال ابن السمعاني شرط صحة الحكم وجود
الحجة واصابة المحل واذا كانت البينة في الاصل شهود كذب لم يكن شهادة تمحضا فان
احتجوا بان القاضي حكم بحجة شرعية امر الله بها وهي البينة العادلة في علمه ولم يكلف
الاطلاع على صدقهم في باطن الامر واذا حضر شهادتهم فقد امتثل ما امر به فلو قلنا
لا ينفذ في باطن الامر للزم ابطال ما وجب بالشرع لان صيانة الحكم عن الابطال مطلوبة
فهو بمنزلة القاضي في مسالة اجتهادية على مجتهد لا يعتقد ذلك فانه يجب عليه قبول
ذلك وان كان لا يعتقده صيانة للحكم واجاب ابن السمعاني بان هذه الحجة للنفوذ
ولهذا الا بانه القاضي وليس من ضرورة وجوب القضا نفوذ القضا حقيقة في
باطن الامر وانما يجب صيانة القضا عن الابطال اذا صادف حجة صحيحة والله
اعلم   لو كان المحكوم له يعتقد خلاف ما حكم له به الحاكم هل يحل له اخذ
ما حكم له به او لا كمن مات ابن ابنه وترك اخا شقيقا فرفعه لقاض يرى في الجد
راي ابي بكر الصديق رضي الله عنه فحكم له بجميع الارث دون الاخ الشقيق وكان
يعتقده والخلاف في المسالة مشهور واستدل بالحديث لمن قال ان الحاكم
لا يحكم بعلمه بدليل الحصر في قوله انما اقضي له بما اسمع وقد تقدم البحث فيه
قبل وفيه ان التعمق في البلاغة بحيث يحصل اقتدار صاحبها على تزيين الباطل
في صورة الحق وعكسه مذموم فان المراد بقوله ابلغ اي اكثر بلاغة ولو كان
ذلك في التوصل الى الحق لم يذم وانما يذم من ذلك ما يتوصل به الى الباطل في صورة
الحق فالبلاغة اذا لا تذم لذاتها وانما تذم بحسب المتعلق الذي قد يمدح بسببه
وهي في حد ذاتها ممدوحة وهي كذلك في صاحبها اذا طرا عليه بسببها الاعجاب
وتحقير غيره ممن لم يصل الى درجته ولا سيما ان كان الغير من اهل الصلاح فان البلاغة

انما يذم من هذه الجبلية ما ينشا عنها من الامور الخارجة عنها ولا فرق في ذلك بين
البلاغة وغيرها بل كل فصة يوصل بها الي المطلوب محمودة في حد ذاتها وقد يذم او
تمدح بحسب متعلقها واختلف في تعريف البلاغة فقيل ان يبلغ بعبارة لسانه
كنه ما في قلبه وقيل ايصال المعني الي الغير باحسن لفظ وقيل الايجاز مع الافهام
والتصرف من غير اضمار وقيل قليل لا يبهم وكثير لا يسام وقيل اجمال اللفظ
واتساع المعني وقيل تقليل اللفظ وتكثير المعني وقيل الكلام الدال اوله علي
اخره وعكسه وهذا كلام عن المتقدمين وعرف اهل المعاني والبيان البلاغة
بانها مطابقة الكلام لمقتضي الحال مع الفصاحة وهي خلوه من التعقيد وقالوا
المراد بالمطابقة ما يحتاج اليه المتكلم بحسب تفاوت المقامات كالتاكيد وحذفه
والحذف وعدمه والايجاز والاسهاب ونحو ذلك والله اعلم وفيه الرد
علي من حكم بما يقع في خاطره من غير استناد الي امر خارجي من بينة ونحوها واحتج
بان الشاهد المتصل به اقوي من المنفصل عنه ووجه الرد عليه كونه صلي الله عليه وسلم
اعلي في ذلك من غيره مطلقا ومع ذلك فقد دل حديثه هذا علي انه انما يحكم بالظاهر
في الامور العامة فلو كان المدعي صحيحا لكان الرسول احق بذلك فانه اعلم
انه يجري الاحكام علي ظاهرها ولو كان يمكن ان الله يطلعه علي غيب كل قضية وسبب
ذلك ان تشريع الاحكام واقع علي يديه فكانه اراد تعليم غيره من الحكام
ان يعتمد واذلك نعم لو شهدت البينة مثلا بخلاف ما يعلمه علما حسيا بمشاهدة
او سماع يقينيا او ظنيا راجحا لم يجز له ان يحكم له بما قامت البينة ونقل بعضهم
فيه الاتفاق وان وقع الاختلاف فيه في القضا بالعلم كما تقدم في باب الشهادة
يكون عند الحاكم في ولاية القضا وفي الحديث ايضا موعظة الامام الخصوم
ليعتمد والحق والعمل بالظن الراجح وفي الحكم عليه وهو امر اجماعي للحاكم
والمفتي والله اعلم قوله باب الحكم في البير ونحوها ذكر فيه حديث عبد الله
وهو ابن مسعود في نزول قوله تعالي ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا
قليلا وفيه قول الاشعث في نزلت وفي رجل خاصمته في بير وقد تقدم شرحه
مستوفي في كتاب الايمان والنذور قال ابن بطال هذا الحديث حجة في ان حكم
الحاكم في الظاهر لا يحل الحرام ولا يبيح المحظور لانه صلي الله عليه وسلم حذر امته
عقوبة من اقتطع من حق اخيه شيا بيمين فاجرة والاية المذكورة من اشد
وعيد جاء في القران فيوخذ من ذلك ان من تحيل علي اخيه ووصل الي شي
من حقه بالباطل فانه لا يحل له لشدة الاثم فيه قال ابن المنير وجه دخول هذه
الترجمة في القضا مع انه لا فرق بين البير والدار والعبد حتي ترجم علي
البير وحدها ان اراد الرد علي من زعم ان الما لا يملك فحقق بالترجمة في
القصة انه يملك لوقوع الحكم المتخاصمين فيها انتهي وفيه نظر من وجهين
احدهما انه لا يقتصر في الترجمة علي البير بل قال ونحوها والثاني لو اقتصر
لم يكن فيه حجة علي من منع بيع الما لانه يجوز بيع البير ولا يدخل الما وليس في الخبر
تصريح بالما فكيف يصح الرد قوله باب القضا في قليل الما وكثيره بالتنوين

سواقال ابن المنير كانه خشي غايلة التخصيص الترجمة التي قبل هذه فترجم بان القضا عام
في كل شي قل او جل تم ذكر حديث ام سلمة المذكورة قبل باب لقوله فيه فمن قضيت
له بحق مسلم وهو بينا وله القليل والكثير وكانه اشار بهذه الترجمة الي الرد علي من قال
ان القاضي ان يستنيب بعض من يرعي بعض الامور دون بعض بحسب قوة معرفته
ونفاذ كلمته في ذلك وهو منقول عن بعض المالكية او علي من لا يجب اليمين الا في القدر
من المال ولا يجب في الشي التافه او علي من كان من القضاة لا يتعاطي الحكم في الشي
التافه بل اذا وقع اليه رده الي نائبه مثلا قال ابن المنير قال وهو نوع من الكبر
الاول الذي يراد البخاري قوله وقال ابن عيينة هو سفيان الهلالي عن ابن شبرمة
هو عبد الله الضبي القضا في قليل المال وكثيره سوا لم يقع لي هذا الاثر موصولا
قوله باب بيع الامام علي الناس اموالهم وضياعهم قال ابن المنير اضاف
البيع الي الامام لينبه علي ان ذلك يقع منه في مال السفيه او في وفاء دين الغائب
او من يمتنع او غير ذلك ليتحقق ان للامام التصرف في عقود الاموال في الجملة
وقد باع النبي صلي الله عليه وسلم مدبرا من نعيم بن النحام قال ابن المنير ذكر في
الترجمة الضياع ولم يذكر الا بيع العبد وكانه اشار الي قياس العبد علي الحيوان ثم اسند
حديث جابر قال بلغ النبي صلي الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما
له عن دبر بفتح الدال وسكون التحتانية بعدها نون بدل قوله عن دبر بضم
الدال والموحدة بعدها والثاني هو المعروف والمشهور في الروايات كلها والاول
تصحيف قال المهلب انما يبيع علي الناس اموالهم اذا راي منهم سفها في اموالهم
واما من ليس بسفيه فلا يباع عليه شي من ماله الا في حق يكون عليه يعني اذا امتنع
من اداء الحق وهو كما قال لكن قصة بيع المدبر ترد علي هذا الحصر وقد اجاب
عنها بان صاحب المدبر لم يكن له مال غيره فلما راه انفق جميع ماله وانه يتعرض
بذلك للتهلكة نقض عليه فعله ولو كان لم يبق جميع ماله لم ينقض فعله كما قال
للذي كان يخدع في البيوع قل لا خلابة لانه لم يفوت علي نفسه جميع ماله انتهي
فكانه كان في حكم السفيه فلذلك باع عليه ماله والله اعلم قوله باب
من لم يكترث لطعن من لا يعلم في الامراء اي لم يلتفت ووزنه ومعناه وهو افتعال
من الكرث بفتح اوله وسكون ثانيه واخره مثلثة وهو المشقة ويستعمل نفيه في
موضع عدم المبالاة قال المهلب يعني هذه الترجمة ان الطاعن اذا لم يعلم حال
المطعون عليه فرماه بما ليس فيه لا يعبا بذلك الطعن ولا يعمل به وقيده في الترجمة
بمن لا يعلم اشارة الي ان من طعن بعلم انه يعمل به فلو طعن بامر محتمل كان
ذلك راجعا الي راي الامام وعلي هذا ينزل فعل عمر مع سعد حتي عزله مع براته
مما رماه به اهل الكوفة واجاب المهلب ان عمر لم يعلم من مغيب سعد ما علمه
النبي صلي الله عليه وسلم من زيد واسامة يعني فكان سبب عزله قيام الاحتمال
وقال غيره كان راي عمر ان احتمال اخف المفسدتين فراي ان عزل سعد
اسهل من فتنة يسيرها من قام عليه من اهل تلك البلد وقد قال عمر في وصيته
لم اعزله لضعف ولا لخيانة وقال ابن المنير قطع النبي صلي الله عليه وسلم بسلامة

العافية في امرة اسامة فلم يلتفت لطعن من طعن واما عمر فسلك سبيل الاحتياط
لعدم خطعه بمثل ذلك وذكر حديث بن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه
مستوفى في اواخر الوفاة النبوية من كتاب المغازي قوله فطعن في امارته لم
الطاعن البنا للمجهول وقوله ان يطعنوا في امارته فقد كنتم تطعنون في امارة
ابيه اي ان طعنتم فيه فاخبركم بانكم طعنتم من قبل في ابيه والتقدير ان تطعنوا في
امارته فقد اثمتم بذلك لان طعنكم بذلك ليس حقا كما كنتم تطعنون في امارة
ابيه وظهرت كفايته وصلاحيته للامارة وانه كان مستحقا لها فلم يكن لطعنكم
مستند فكذلك لا اعتبار بطعنكم في امارة ولده ولا التفات اليه وقيل انما
طعنوا فيه لكونه مولى وقيل ان الملكات الطاعن فيه من ينسب الى النفاق لان من
جملة من سمي ممن طعن فيه عياش بتحتانية وشين معجمة بن ابي ربيعة المخزومي
وكان من مسلمة الفتح لكنه كان من فضلاء الصحابة فعلى هذا فالخطاب بقوله ان
يطعنوا لعموم الطاعنين سوا اتحد الطاعن فيهما ام اختلف وقوله ان كان لخليقا
اي مستحقا وقوله للامر بكسر الهمزة وفي رواية الكشميهني للامارة قوله باب
الالد الخصم بفتح المعجمة وكسر الصاد المهملة وقد تقدم بيان المراد به في كتاب المظالم
في تفسير سورة البقرة وقوله وهو الدايم في الخصومة هو من تفسير المصنف
ويحتمل ان يكون المراد الشديد الخصومة فان الخصم من صيغ المبالغة فيحتمل الشدة
ويحتمل الكثرة وقوله لدا عوجا وقع في رواية الكشميهني الدا عوجا وهو يرد
على ابن المنير حيث صحف هذه فقال قوله ادا عوجا لا اعلم لها في هذه الترجمة
وجها الا ان كان اراد ان الالد مشتق من اللدد وهو الاعوجاج والانحراف عن الحق
واصله من اللديد وهو جانب الوادي ويطلق على جانب الفم ومنه اللدود وهو صب
الدوا عن وسط الفم الى جانبه واراد ان يبين ان العوج يستعمل في الاعيان
ثم استعاله في المعاني اللدد وهو صب الدوا عن وسط الفم والالدود وهو
قوله تعالى لقد جيتم شيا ادا اي شيا منحرفا عن الصواب ومعوجا عن سمت
الاعتدال قلت ولم ارها في شي من نسخ البخاري هنا الا باللام وقد
تقدم في تفسير سورة مريم نقله عن ابن عباس انه قال ادا عظيما وعن مجاهد
انه قال لدا عوجا وذكرت هناك من وصلها ووجدت في تفسير عبد بن حميد
من طريق معمر عن قتادة في قوله لدا قال جدلا بالباطل ومن طريق سليمان
التيمي عن قتادة قال الجدل الخصم ومن طريق مجاهد قال لا تستقيمون
وهذا نحو قوله عوجا واسند ابن ابي حاتم من طريق اسمعيل بن ابي خالد
عن ابي صالح في قوله وتنذر به قوما لدا قال عوجا عن الحق وهو بضم
العين وسكون الواو وفيه تعقب لما وقع في نسخ الصحاح والد بضم اللام
وتشديد الدال جمع الد وقد اسند ابن ابي حاتم عن الحسن انه قال الد بالضم
وكانه تفسير باللازم لان من اعوج عن الحق كان كانه لم يسمع وعن محمد
ابن كعب قال الالد الكذاب وكانه اراد من يكثر المخاصمة يقع في الكذب كثيرا
وتفسير الالد بالاعوجاج على ما وقع عند الكشميهني يحمل على انحرافه عن الحق

وتفسير

وتفسير الالد بالشديد الخصومة لانه كان اخذ عليه جانب من الحجة اخذ في اخر ولا عاله
لله وجلها بما فيه في المخاصمة وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله قوما
لدا واحدهم الد وهو الذي يدعي الباطل ولا يقبل الحق وذكر حديث عايشة
في الالد وقد سبق شرحه وقوله ابغض الرجال الى الله قال الكرماني الابغض
هو الكافر فمعنى الحديث ابغض الرجال الكفار الكافر المعاند او ابغض الرجال
المخاصمين قلت والثاني هو المعتمد وهو اعم من ان يكون كافرا او مسلما فان
كان كافرا فافعل التفضيل في حقه على حقيقتها في العموم وان كان مسلما
فسبب البغض ان كثرة المخاصمة تفضي غالبا الى ما يذم صاحبه او يخص في
حق المسلمين بمن خاصم في باطل ويشهد للاول حديث كفى بك اثما ان لا تزال
مخاصما اخرجه الطبراني عن ابي امامة رفعه ببيت في ربض الجنة لمن ترك
المرا وان كان محقا وله شاهد عند الطبراني من حديث معاذ بن جبل والربض
بفتح الراء والموحدة بعدها ضاد معجمة الاسفل قوله باب اذا قضى الحاكم
بجور او خلاف اهل العلم فهو رد اي مردود قوله حدثنا محمود هو ابن
غيلان وقوله وحدثني ابو عبد الله نعيم بن حماد كذا لابي ذر عن بن عمر
ولغيره قال ابو عبد الله وهو المصنف حدثني نعيم بن حماد كذا لابي ذر
عن بن عمر ولغيره قال ابو عبد الله وهو المصنف حدثني نعيم وساق
ابي ذر ايضا السند الى قوله عن بن عمر بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالدا
ووقع في رواية عبد الرزاق بسنده الى سالم وهو بن عبد الله بن عمر
عن ابيه وقد تقدم شرح هذا الحديث في المغازي في باب بعث خالد الى
بني جذيمة والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني ابرا اليك مما صنع
خالد يعني من قتله الذين قالوا صبانا قبل ان استفسرهم عن مرادهم [illegible]
المذكورة وقال الخطابي الحكمة في تبريه صلى الله عليه وسلم من فعل خالد
مع كونه لم يعاقبه على ذلك لكونه مجتهد ان يعرف انه لم ياذن له في ذلك
خشية ان يعتقد احد انه كان باذنه ولينزجر غير خالد بعد ذلك عن مثل
فعله انتهى ملخصا وقال بن بطال وان كان ساقطا عن المجتهد في الحكم
اذا تبين انه بخلاف جماعة اهل العلم لكن الضمان لازم للمخطي عند الاكثر
مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم او بيت المال وقد تقدمت الاشارة
الى شي من ذلك في كتاب الديات والذي يظهر ان التبري من الفعل لا يستلزم
اثم فاعله ولا الزامه الغرامة بان اثم المخطي مرفوع وان كان فعله ليس
بمحمود قوله باب الامام ياتي قوما فيصلح بينهم في رواية الكشميهني ليصلح
باللام بدل الفا قوله كان قتال بين بني عمرو وفي رواية مالك عن ابي حازم
المتقدمة في ابواب الامامة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى بني عمرو بن
عوف ليصلح بينهم وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وذكره هناك بلفظ
فليصفق والتصفيق ووقع هنا بلفظ فليصفح والتصفيح وهما بمعنى وقوله
في هذه الطريق فلما حضرت صلاة العصر فاذن واقام قال الكرماني جواب

الغائب في قوله فلما محذوف سواء كانت لما شرطية او ظرفية والتقدير جاء المؤذن
قلت وانما اختصره البخاري وقد اخرجه ابو داود عن عمرو بن عوف عن حماد
فقال فيه بعد قوله ثم اتاهم ليصلح بينهم فقال لبلال ان حضرت صلاة العصر
ولم اتك فمر ابا بكر فليصل بالناس فلما حضرت العصر اذن بلال ثم اقام
فذكره وقوله ان امضه فعل امر بالمعنى والهاء للسكت وقوله هكذا ايماء
اليه بالمكث في مكانه وقوله فحمد الله في رواية الكشميهني فحمد الله بلفظ الماضي بدل [illegible]
وقوله لم يكن لابن ابي قحافة هضم لنفسه وتواضع حيث لم يقل لي ولا لابي بكر
وعادة العرب اذا عظمت الرجل ذكرته باسمه او كنيته او لقبه وفي غير ذلك
تنسبه الى ابيه ولا تسميه قال ابن المنير فقه الترجمة التنبيه على جواز مباشرة
الحكم الصلح بين الخصوم ولا يعد ذلك تنسبه الى ابيه ولا تسمية قال ابن المنير
ولا تسميه قال ابن المنير فقه الترجمة التنبيه على جواز مباشرة الحكم الصلح بين
الخصوم ولا يعد ذلك تحيفا في الحكم ولا على جواز ذهاب الحاكم الى موضع
الخصوم ليفصل بينهم اما عند عظم الخطب واما ليكشف ما لا يحاط به الا بالمعاينة
ولا يعد ذلك تخصيصا ولا تمييزا ولا وهنا تنبيه وقع في نسخة الصغاني
في اخر هذا الحديث قال ابو عبد الله لم يقل هذا الحرف يا بلال فمر ابا بكر غير حماد
قوله باب ما يستحب للكاتب ان يكون امينا عاقلا اي كاتب الحكم وغيره
ذكر فيه حديث زيد بن ثابت في قصة مع ابي بكر وعمر في جمع القران وقد تقدم
شرحه مستوفى في فضائل القران والغرض منه قول ابي بكر لزيد انك رجل شاب
عاقل لا نتهمك وقوله في اخره قال محمد بن عبيد الله بالتصغير هو شيخ البخاري
الذي روى عنه هذا الحديث فسر اللخاف التي ذكرت في هذا الحديث وهي بكسر
اللام وتخفيف الخاء المعجمة والزاي بعدها وقد تقدم بيان الاختلاف في تفسيره
هناك وحكى ابن بطال عن المهلب في هذا الحديث ان العقل اصل الخلال
المحمودة لانه لم يصف زيدا باكثر من العقل وجعله سببا لائتمانه ورفع التهمة
عنه قلت وليس كما قال فان ابا بكر عقب الوصف المذكور وقد كنت
تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم اكتفى بوصفه بالعقل لانه لو لم تكن
ثبتت امانته وكفايته وعقله لما استكتبه النبي صلى الله عليه وسلم الوحي وانما وصفه
بالعقل وعدم الاتهام دون ما عداهما اشارة الى استمرار ذلك له والا فمجرد
قوله لا نتهمك مع كونه عاقلا لا يكفي في ثبوت الامانة والكفاية فكم من بارع في
العقل والمعرفة وجدت منه الخيانة قال وفيه اتخاذ الكاتب للسلطان
والقاضي وان من سبق له علم بامر يكون اولى به من غيره اذا وقع وعند
البيهقي بسند حسن عن عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم استكتب
عبد الله بن الارقم فكان يكتب الوحي ويكتب الى الملوك وكان اذا غاب
كتب جعفر بن ابي طالب وكتب له ايضا احيانا جماعة من الصحابة ومن طريق
عياض الاشعري عن ابي موسى انه استكتب نصرانيا فانتهره عمر وقرأ يا ايها
الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء الاية فقال ابو موسى والله

ما توليته

توليته وانما كان يكتب فقال اما وجدت في اهل الاسلام من يكتب لا تدنهم اذ اقصاهم
الله ولا تأمنهم اذ خونهم الله ولا تعزهم بعد ان اذلهم الله قوله باب كتاب الحاكم
الى عماله بضم العين وتشديد الميم جمع عامل وهو الوالي على بلد مثلا لجمع خراجها
او زكوتها او الصلاة باهلها او التامير على جهات عدوها قوله والقاضي الى امنائه
اي الذين يقيمهم في ضبط امور الناس ذكر فيه حديث سهل بن ابي حثمة في
قصة عبد الله بن سهل وقتله بخيبر وقيام حويصة ومن معه في ذلك والغرض
منه قوله فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم اي الى اهل خيبر به اي بالخبر
الذي نقل اليه وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث في باب القسامة وقوله هنا
فكتب ما قتلناه في رواية الكشميهني فكتبوا بصيغة الجمع وهي اولى ووجه الكرماني
الاول بان المراد الحي المسمى باليهود وقال فيه تكلف قلت والاقرب منه ان
يراد الكاتب عنهم لان الذي باشر الكتابة انما هو واحد فالتقدير فكتب كاتبهم
قال ابن المنير ليس في الحديث انه صلى الله عليه وسلم كتب الى نائبه ولا الى امينه
وانما كتب الى الخصوم انفسهم فيؤخذ من مشروعية مكاتبة الخصوم والبناء
عليه على ذلك مكاتبة النواب والكتاب في حق غيرهم بطريق الاولى قوله
باب هل يجوز للحاكم ان يبعث رجلا وحده للنظر في الامور كذا للاكثر
وفي رواية المستملي والكشميهني ينظر وكذا عند ابي نعيم وذكر فيه حديث ابي
هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى والغرض
منه قوله عليه الصلاة والسلام واغد يا انيس على امرأة هذا وقد تقدم الاختلاف
في انيس كان حاكما او مستخبرا والحكمة في ايراده الترجمة بصيغة الاستفهام
الاشارة الى خلاف محمد بن الحسن فانه قال لا يجوز للقاضي ان يقول اقر عندي
فلان بكذا لشيء يقضي به من قتل او مال او عتق او طلاق حتى يشهد معه على
ذلك غيره وادعى ان مثل هذا الحكم الذي في حديث الباب خاص بالنبي صلى
الله عليه وسلم قال وينبغي ان يكون في مجلس القاضي ابدا عدلان يسمعان من
يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحكم بشهادتهما نقله ابن بطال وقال المهلب فيه
حجة لمالك في جواز انفاذ الحاكم رجلا واحدا في الاعذار وفي ان يتخذ واحدا
يثق به يكشف له عن حال الشهود في السر كما يجوز قبول الفرد فيما طريقه الخبر
لا الشهادة قال واستدل به قوم في جواز تنفيذ الحكم دون اعذار الى المحكوم
عليه قال وهذا ليس بشيء لان الاعذار يشترط فيما كان الحكم فيه بالبينة لا ما
كان بالاقرار كما في هذه القصة لقوله فان اعترفت قلت وقد تقدم شيء
من مسألة الاعتذار عند شرح هذا الحديث قوله باب ترجمة الحكام في رواية
الكشميهني الحاكم بالافراد وهل يجوز ترجمان واحد يشير الى الاختلاف
في ذلك والاكتفاء بالواحد قول الحنفية ورواية عن احمد واختارها البخاري
وابن المنذر وطائفة وقال الشافعي وهي الرواية الراجحة عند الحنابلة اذا لم
يعرف الحاكم لسان الخصم لم يقبل فيه الا عدلين لانه نقل ما خفي على الحاكم اليه فيما
يتعلق بالحكومة فيشترط فيه العدد كالشهادة ولانه اخبر الحاكم بما يغيب عنه

وكان نقل الاقرار اليه من غير مجلسه قوله وقال خارجه بن زيد عن زيد بن
ثابت هو ابو قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يتعلم كتاب اليهود
في رواية الكشميهني اليهودية بزيادة النسبة والمراد بالكتاب الخط قوله حتى
كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه اي اليهود واقراته كتبهم اي التي يكتبونها وهذا
التعليق من الاحاديث التي لم يخرجها البخاري الا معلقة وقد وصله
مطولا في كتاب التاريخ عن اسمعيل بن ابي اويس حدثني عبد الرحمن بن ابي
اويس حدثني عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجه بن زيد بن ثابت
عن زيد قال اتي بي النبي صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينة فاعجب بي فقيل له
هذا غلام من بني النجار قد قرا مما انزل الله عليك بضع عشرة سورة فاستقرأني
فقرات فقال لي تعلم كتاب اليهود فاني ما امن يهود على كتابي فتعلمته في
نصف شهر حتى كتبت له الى يهود واقراته اذا كتبوا اليه ووقع لنا بعلو في فوائد
الفاكهي من ابن جميمة حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا عبد الرحمن بن ابي الزناد
عن ابيه فذكره وفيه فامرني سورتي خمس عشرة ليلة حتى تعلمت واخرج
ابو داود والترمذي من رواية عبد الرحمن بن ابي الزناد وقال الترمذي
حسن صحيح وقد رواه الاعمش عن ثابت بن عبيد عن زيد بن ثابت ان النبي
صلى الله عليه وسلم امره ان يتعلم السريانية قلت وهذه الطريق وقعت لي
بعلو في فوائد هلال الحفار قال حدثنا الحسين بن عياش حدثنا يحيى بن
ايوب السري حدثنا جرير عن الاعمش فذكره وزاد فتعلمه في سبعة عشر
يوما واخرجه احمد واسحق في مسنديهما وابو بكر بن ابي داود في كتاب المصاحف
من طريق الاعمش واخرجه ابو يعلى من طريقه وعنده اني اكتب الى قوم فاخاف
ان يزيدوا علي او ينقصوا فتعلم السريانية فذكره وله طريق اخرى اخرجها
ابن سعد وفي كل ذلك رد على من زعم ان عبد الرحمن بن ابي الزناد تفرد به
نعم لم يروه عن ابيه عن خارجة الا عبد الرحمن فهو تفرد نسبي وقصة
ثابت يمكن ان تتحد مع قصة خارجة بان من لازم تعلم كتاب اليهود تعلم
لسانهم السريانية لكن المعروف ان لسانهم العبرانية فيحتمل ان زيدا تعلم
اللسانين لاحتياجه الى ذلك وقد اعترض بعضهم على ابن الصلاح
قال فيه بن معين ليس فيه ممن يحتج به اصحاب الحديث ليس بشيء وفي
رواية عنه ضعيف وهو دون الدراوردي وقال يعقوب بن شيبة صدوق
وفي حديثه ضعف سمعت علي بن المديني يقول حديثه بالمدينة مقارب
وبالعراق مضطرب وقال صالح بن احمد عن ابيه مضطرب الحديث وقال
عمرو وقال كان عبد الرحمن بن مهدي يخط على حديثه وقال ابو حاتم والنسائي
لا يحتج بحديثه ووثقه جماعة غيرهم كالعجلي والترمذي فيكون غاية
امره انه مختلف فيه فلا يتجه الحكم بصحة ما ينفرد به بل غايته ان يكون حسنا
وكنت سالت شيخي الامامين العراقي والبلقيني عن هذا الموضع فكتب لي كل
منهما بانها لا يعرف ان له متابعا وهو لا يجمعا على انه عند البخاري ثقة فاعله

ومن تبعه في ان الذي يجزم به البخاري يكون على شرط الصحيح وقد جزم بهذا مع ان عبد الرحمن بن ابي الزناد

وزاد

وزاد شيخنا العراقي ان صحة ما يجزم به البخاري لا يتوقف ان يكون على شرطه
وهو بحث جيد ثم ظفرت بعد ذلك بالمتابع الذي ذكرته فانتفى الاعتراض
من اصله ولله الحمد قوله وقال عمر اي بن الخطاب وعنده علي بن ابي طالب وعبد
الرحمن اي بن عوف وعثمان اي بن عفان فاذا يقول هذه اي المراة التي وجدت
حبلى قال عبد الرحمن بن حاطب تخبرك بصاحبها الذي صنع بها وصله عبد الرزاق
وسعيد بن منصور من طرق عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن ابيه نحوه
قوله وقال ابو جمرة كنت اترجم بين ابن عباس وبين الناس هذا طرف
من حديث اخرجه المولف في العلم من رواية شعبة عن ابي جمرة فذكره
وبعده فقال ان وفد عبد القيس اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث
في قصتهم وهو عند النسائي زيادة بعد قوله وبين الناس فاتته امراة
فسالته عن نبيذ الجر فنهى عنه وقال ان وفد عبد القيس الحديث
قوله وقال بعض الناس لا بد للحاكم من مترجمين نقل صاحب المطالع
انها رويت بصيغة الجمع وبصيغة التثنية ووجه الاول بان الالسنة قد تكثر
فيحتاج الى تكثير المترجمين قلت والثاني هو المعتمد والمراد ببعض الناس
محمد بن الحسن فانه الذي اشترط انه لا بد في الترجمة من اثنين ونزلها منزلة الشهادة
وخالفه اصحابه الكوفيين ووافقه الشافعي فتعلق بذلك مغلطاي فقال فيه
رد لقول من قال ان البخاري اذا قال قال بعض الناس يريد الحنفية وتعقبه
الكرماني فقال يحمل على الاغلب واراد هنا بعض الحنفية لان محمدا قائل بذلك ولا يمنع
ذلك ان يوافقه الشافعي كما لا يمنع ان يوافق الحنفية في غير هذه المسيلة بعض
الايمة ثم ذكر طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل وقد اخرجه من بدء
الوحي بهذا الاسناد مطولا والغرض منه قوله ثم قال لترجمانه قل له الى اخره قال
ابن بطال لم يدخل البخاري حديث هرقل حجة على جواز الترجمان المشرك لان ترجمان
هرقل كان على دين قومه وانما ادخله ليدل على ان الترجمان كان يجري عند الامم
مجرى الخبر لا مجرى الشهادة وقال ابن المنير وجه الدليل من قصة هرقل مع ان فعله
لا يحتج به ان مثل هذا صواب من رايه لان كثيرا مما ورده في هذه القصة صواب
يوافق الحق فموضع الدليل تصويب حملة الشريعة لهذا وامثاله من رايه وحسن
تفطنه ومناسبة استدلاله فيما يتعلق بالنبوة والرسالة انه كان مطلعا على شرايع
الانبيا فيحمل تصرفاته على وفق الشريعة التي كانت متمسكا بها كما ساذكره من عند
الكرماني والذي يظهر لي ان مستند البخاري تقرير ابن عباس وهو من الايمة
الذي يقتدى بهم على ذلك ومن ثم احتج بالاكتفا به بترجمة ابي جمرة له فالامران
راجعان الى ابن عباس احدهما وهو من الايمة الذي يقتدى بهم على ذلك ومن
ثم احتج بالاكتفا به بترجمة ابي جمرة فالامران راجعان الى ابن عباس احدهما من
تصرفه والاخر من تقريره واذا انضم الى ذلك فعل عمر ومن معه من الصحابة
ولم ينقل عن غيرهم خلافه قويت الحجة ولما نقل الكرماني كلام ابن بطال تعقبه بان قال
قوله وجه الاحتجاج انه كان يعني هرقل نصرانيا وشرع من قبلنا حجة لنا ما لم ينسخ

قال وعلى قول من قال انه اسلم فالامر ظاهر قلت بل هو اشد اشكالا لانه
لا حجة في نقله عند احد اذ ليس صحابيا ولو ثبت انه اسلم فالمعتمد ما تقدم والله
اعلم قال ابن بطال اجاز الاكثر ترجمة واحد وقال محمد بن الحسن لا بد من رجلين
او رجل وامراتين وقال الشافعي هو كالبينة وعن مالك روايتان قال وحجة
الاول ترجمة زيد بن ثابت وحده للنبي صلى الله عليه وسلم وابي جمرة لابن عباس
ولان الترجمان لا يحتاج الى ان يقول اشهد بل يكفيه مجرد الاخبار وهو تفسير
ما يسمعه من الذي ترجم عنه ونقل الكرابيسي عن مالك والشافعي الاكتفا
بترجمان واحد وعن ابي حنيفة الاكتفا بواحد وعن ابي يوسف اثنين
وعن زفر لا يجوز اقل من اثنين وقال الكرماني الحق ان البخاري لم يحرر هذه
المسيلة اذ لا نزاع لاحد انه يكفي ترجمان واحد عند الاخبار وانه لا بد من اثنين
عند الشهادة فيرجع الخلاف الى انها اخبار او شهادة ولو سلم الشافعي انها اخبار
لم يشترط العدد ولو سلم الحنفي انها شهادة لقال بالعدد والصور المذكورة
في الباب كلها اخبارات اما في المكتوبات فظاهر واما قصة المراة وقول
ابي جمرة فالظاهر فلا محل لان يقال على سبيل الاعتراض وقال بعض الناس
بل الاعتراض عليه اوجه فانه نصب الادلة في غير ما ترجم عليه وهو ترجمة الحكم
اذ الاحكام فيما استدل به انتهى وهو اولى بان يقال في حقه انه ما حرر فان
اصل ما احتج به اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم بترجمة زيد بن ثابت واكتفاؤه به وحده
واذا اعتمد عليه في قراءة الكتب التي ترد في كتابته وما يرسله الى من يكاتبه
التحق به اعتماده عليه فيما ترجم له عن من حضر من اهل ذلك اللسان واذا اكتفى
بقوله في ذلك واكثر تلك الامور يشتمل على الاحكام وقد يقع فيما طريقه منها الا
خبار ما يترتب عليه الحكم فكيف لا يتجه الحجة به للبخاري وكيف يقال انه ما حرر
المسيلة وقد ترجم المحب الطبري في الاحكام ذكر اتخاذ مترجم والاكتفاء بواحد
واورد فيه حديث زيد بن ثابت وما علقه البخاري عن عمر وعن ابن عباس ثم قال
احتج بظاهر هذه الاحاديث من ذهب الى جواز الاقتصار على مترجم واحد ولم
يتعقبه واما قصة المراة مع عمر فظاهر السياق انما كانت فيما يتعلق بالحكم لانه
درا الحد عن المراة بجهلها بتحريم الزنا بعد ان ادعي عليها وكاد يقيم عليها الحد ولكن
في ذلك باخبار المحض فلعله انما ذكرها استظهارا او تاكيدا واما دعواه ان
الشافعي لو سلم انها اخبار لما اشترط العدد الى اخره فصحيح ولكن ليس فيه ما يمنع
من نصب الخلاف مع من يشترط العدد واقل ما فيه انه اطلاق في موضع التقييد
فيحتاج الى التنبيه عليه والى ذلك يشير البخاري بتقييده بالحاكم ويوخذ منه
ان غير الحاكم يكتفي بالواحد لانه اخبار محض وليس النزاع فيه وانما النزاع فيما
يقع عند الحاكم فان عامله يوول الى الحكم ولا سيما عند من يقول ان
تصرف الحاكم بمجرده حكم وقد قال ابن المنذر القياس يقتضي اشتراط
العدد في الاحكام لان كل ما غاب عن الحاكم لا يقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد
ليس بينة كاملة حتى يضم اليه كمال النصاب غير ان الحديث اذا صح سقط النظر وفي

لاكتفا

229

الاكتفا بزيد بن ثابت حجة ظاهرة لا يجوز خلافها انتهى ويمكن ان يجاب ٢
ليس غير النبي صلى الله عليه وسلم من الحكام في ذلك مثله لامكان اطلاعه على ما غاب
عليه بالوحي بخلاف غيره بل لا بد له من اكثر من واحد فمهما كان من طريق الاخبار
يكتفي بالواحد ومهما كان من طريق الشهادة لا بد فيه من استيفاء النصاب وقد نقل
الكرابيسي ان الخلفاء الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم الا ترجمان واحد وقد
نقل ابن التين من رواية ابن عبد الحكم لا يترجم الا حر عدل واذا اقر المترجم
بشيء فاحب الى ان يسمع ذلك منه شاهدان ويرفعان ذلك الى الحاكم قوله
باب محاسبة الامام عماله ذكر فيه حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية
وقد مضى شرحه مستوفى في باب هدايا العمال وقوله حدثنا محمد حدثنا عبدة
هو محمد بن سلام وعبدة هو ابن سليمان وقوله فعمل كذا في رواية غير الكشميهني وفي
الموضعين الا بفتح الهمزة وهما بمعنى والمقصود هنا قوله فلما جاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم حاسبه اي على ما قبض وصرف قوله باب بطانة الامام
واهل مشورته بضم المعجمة وسكون الواو وفتح الراء من يستشيره في
اموره قوله البطانة الدخلاء والخبال الشر هو قول ابي عبيدة قال في
قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا البطانة والخبال
الشر انتهى والدخلاء بضم ثم فتح جمع دخيل وهو الذي يدخل على الرئيس
في مكان خلوته ويفضي اليه بسره ويصدقه فيما يخبره به مما يخفى عليه
من امر رعيته ويعمل بمقتضاه وعطف اهل مشورته على البطانة من عطف
الخاص على العام وقد ذكرت حكم المشورة في باب متى يستوجب الرجل القضا
واخرج ابو داود في المراسيل من رواية عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين
ان رجلا قال يا رسول الله ما الحزم قال ان تشاور ذا راي ثم تطيعه ومن رواية
خالد بن معدان مثله غير انه قال اذا راي قال الكرماني فسر البخاري البطانة
بالدخلاء فجعله جمعا انتهى ولا محذور في ذلك قوله وقال سليمان هو ابن بلال
عن يحيى هو ابن سعيد الانصاري اخبرني ابن شهاب هذا وصله الاسماعيلي
من طريق ايوب بن سليمان عن ابي بكر بن ابي اويس عن سليمان بن بلال
قال قال يحيى بن سعيد اخبرني ابن شهاب قال فذكر مثله وعن ابن
ابي عتيق وموسى عن ابن شهاب مثله هو معطوف على يحيى بن سعيد
وابن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي
بكر الصديق وموسى هو ابن عقبة قال الكرماني سوى سليمان عن الثلاثة
لكن الفرق بينهما ان المروي في الطريق الاول هو المذكور بعينه وفي الثاني
مثله قلت ولا يظهر من هذين فرق والذي يظهر ان سر الافراد ان سليمان
ساق لفظ يحيى ثم عطف عليه رواية الاخرين واحال بلفظهما عليه فاورده
البخاري على وفقه وقد وصله البيهقي من طريق ابي بكر بن ابي اويس عن
سليمان بن بلال عن محمد بن ابي عتيق وموسى بن عقبة به واخرج
الاسماعيلي من طريق محمد بن الحسن المخزومي عن سليمان بن بلال عنهما به

ومحمد بن الحسن المخزومي ضعيف جدا كذبه مالك وهو احد المواضع التي يستدل
بها على ان المستخرج لا يطرد كون رجاله من رجال الصحيح قوله وقال شعيب
هو ابن ابي حمزة عن الزهري الى اخره وقوله يعني انه لم يرفعه بل جعله من
كلام ابي سعيد وهو بالنصب على نزع الخافض اي من قوله ورواية شعيب
هذه الموقوفة وصلها الذهلي في جمعه حديث الزهري وقال الاسمعيلي
لم يقع سندي قلت وقد رويناها في فوايد علي بن محمد الحكاك بكسر الجيم
وتشديد الكاف بعدها نون عن ابي اليمان مرفوعه قوله وقال الاوزاعي
ومحمد بن سلام حدثنا الزهري حدثني ابو سلمة عن ابي هريرة يريد انهما
خالفا من تقدم فجعلاه عن ابي هريرة بدل ابي سعيد خالفا شعيبا ايضا
في وقفه فرفعاه فاما رواية الاوزاعي فوصلها احمد وابن حبان والحاكم
والاسمعيلي من رواية الوليد بن مسلم عنه واخرجه الاسمعيلي ايضا من رواية
عبد الحميد بن حبيب عن الاوزاعي فقال عن الزهري عن حميد بن
عبد الرحمن ويحيى بن كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قلت
فعلى هذا فلعل الوليد حذف رواية الزهري على رواية يحيى فكانه يحيى عند
عن ابي سلمة عن ابي هريرة وعند الزهري عن يحيى عن ابي سعيد فلعل
الاوزاعي حدث به مجموعا فظن الراوي عنه انه عنده عن كل منهما بالطريقين
فلما افرد احد الطريقين انقلبت عليه لكن رواية معمر التي بعدها
تدفع هذا الاحتمال وتوجب انه عند الزهري عن ابي سلمة عنهما جميعا
وقد قيل عن الاوزاعي عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بدل ابي سلمة
اخرجه اسحق في مسنده من طريق الفضل بن يونس عن الاوزاعي والفضل
صدوق وقال ابن حبان لما ذكره في الثقات ربما اخطا فكان هذا من ذلك
واما رواية معاوية بن سلام وهو بتشديد اللام فوصلها النسائي والا
سمعيلي من رواية معمر بالتشديد ايضا ابن يعمر بفتح اوله وسكون المهملة
حدثنا معاوية ابن سلام حدثنا الزهري حدثني ابو سلمة ان ابا هريرة قال
فذكره قوله وقال ابن ابي حسين وسعيد بن زياد عن ابي سلمة عن ابي سعيد
قوله اي ونقله ايضا وابن ابي حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين
النوفلي المكي وسعيد بن زياد هو الانصاري المدني من صغار التابعين
روى عن جابر وحديثه عنه عند ابي داود والنسائي وماله راو الا سعيد
ابن ابي هلال وقد قال فيه ابو حاتم الرازي مجهول وماله في البخاري
ذكر الا في هذا الموضع قوله وقال عبيد الله بن ابي جعفر حدثني صفوان
عن ابي سلمة عن ابي ايوب اما عبيد الله فهو المصري واسم ابي جعفر يسار
بتحتانية ومهملة خفيفة وعبيد الله تابعي صغير وقد وصل هذه الطريق
النسائي والاسماعيلي من طريق الليث عن عبيد الله بن ابي جعفر حدثنا صفوان
ابن سليم هو المدني عن ابي سلمة عن ابي ايوب الانصاري فذكره قال الكرماني
فحصل ما ذكره البخاري ان الحديث مرفوع من رواية ثلاثة انفس من الصحابة

انتهى

انتهى وهذا الذي ذكره انما هو بحسب الصورة الواقعة واما على طريقة المحدثين
فهو حديث واحد اختلف على التابعي في صحابيه واما صفوان فجزم بانه عن
ابي ايوب واما الزهري فاختلف عليه هل هو ابو سعيد او ابو هريرة واما
الاختلاف في وقفه ورفعه فلا تاثير له لان مثله لا يقال من قبل الاجتهاد
فالرواية الموقوفة لفظا مرفوعة حكما ويترجح كونه عن ابي سعيد موافقة ابي
حسين وسعيد بن زياد لمن قال عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي سعيد
واذا لم يبق الا الزهري وصفوان فالزهري احفظ من صفوان بدرجات
فمن ثم يظهر قوة نظر البخاري في اشارته الى ترجيح طريق سعيد فلذلك ساقها
موصولة واورد البقية بصيغ التعليق اشارة الى ان الخلاف المذكور لا يقدح
في صحة الحديث اما على الطريقة التي بينتها من الترجيح واما التجويز ان يكون
الحديث عند ابي سلمة على الاوجه الثلاثة ومع ذلك فطريق ابي سعيد ارجح والله
اعلم ووجدت في الادب المفرد للبخاري ما يترجح به رواية ابي سلمة عن ابي
هريرة فانه اخرجه من طريق عبد الملك بن عمير عن ابي سلمة كذلك في اثر حديث
طويل قوله ما بعث الله من نبي قط ولا استخلف من خليفة في رواية صفوان
ابن سليم ما بعث الله من نبي ولا بعده من خليفة والرواية التي في الباب تفسر
المراد بهذا وان المراد ببعث الخليفة استخلافه ووقع في رواية الاوزاعي
ومعاوية بن سلام ما من وال وهي اعم قوله بطانة تامره بالمعروف في
رواية سليمان بالخير وفي رواية معاوية بن سلام بطانة تامره بالمعروف
وتنهاه عن المنكر وهي تفسير المراد بالخير قوله وتحضه عليه بمهملة
وضاد معجمة ثقيلة اي ترغبه فيه وتؤكده عليه قوله وبطانة تامره بالشر
في رواية الاوزاعي وبطانة لا تالوه خبالا وقد استشكل هذا التقسيم بالنسبة
للنبي لانه وان جاز عقلا ان يكون فيمن يداخله من يكون من اهل الشر لكنه
لا يتصور منه ان يصغي اليه ولا يعمل بقوله لوجود العصمة واجيب بان في
بقية الحديث الاشارة الى سلامة النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بقوله والمعصوم
من عصم الله تعالى فلا يلزم من وجود من يشير على النبي بالشر ان يقبل منه وقيل
المراد بالبطانتين في حق النبي صلى الله عليه وسلم الملك والشيطان واليه الاشارة
بقوله صلى الله عليه وسلم ولكن الله اعانني عليه فاسلم قوله والمعصوم من
عصم الله في رواية بعضهم من عصمه بزيادة الضمير وهو مقدر في الرواية
الاخرى ووقع في رواية الاوزاعي ومحمد بن سلام ومن وقي شرها فقد وقي
وهو من الذي غلب عليه منهما وفي رواية صفوان بن سليم فمن وقي بطانة السو
فقد وقي وهو بمعنى الاول والمراد به اثبات الامور كلها لله تعالى فهو الذي يعصم
من شاء منهم فالمعصوم من عصمه الله لا من عصمته نفسه اذ لا يوجد من تعصمه
نفسه حقيقة الا ان كان الله عصمه وفيه اشارة الى ان ثم قسما ثالثا وهو ان من
يلي امور الناس قد يقبل من بطانة الخير دون بطانة الشر دائما وهذا اللائق
بالنبي ومن ثم عبر في اخر الحديث بلفظ العصمة وقد يقبل من بطانة الشر دون

دون بطانة الخير وهذا قد يوجد ولا سيما ممن يكون كافرا وقد يقبل من هولاء
تارة ومن هولاء تارة فان كان على حد سوا فلم يتعرض له في الحديث لوضوح الحال
فيه وان كان الاغلب عليه القبول من احدهما فهو ملحق به ان خيرا فخير وان
شرا فشر وفي معنى حديث الباب حديث عائشة مرفوعا من ولي منكم عملا
فاراد الله به خيرا جعل له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان ذكر اعانه قال
ابن التين يحتمل ان يكون المراد بالبطانتين الوزيرين ويحتمل ان يريد الملك
والشيطان وقال الكرماني يحتمل ان يراد بالبطانتين النفس الامارة
بالسوء والنفس اللوامة المحرضة على الخير اذ لكل منهم قوة ملكية وقوة
حيوانية انتهى والحمل على الجمع اولى الا انه جائز ان لا يكون لبعضهم الا البعض
وقال المحب الطبري البطانة الاوليا والاصفيا وهو مصدر وضع موضع
الاسم يصدق على الواحد والاثنين والجمع مذكرا كان او مونثا وقوله لا يالونكم
خبالا اي لا يقصرون في افساد امره لعمل مصلحتهم وهو اقتباس من قوله تعالى
لا يالونكم خبالا وقال ابن التين عن اشهب انه ينبغي للحاكم ان يتخذ
من يستكشف له احوال الناس وليكن ثقة مامونا فطنا عاقلا لان المصيبة
انما تدخل على الحاكم المامون من قبوله قول من لا يوثق به اذا كان هو حسن
الظن به فيجب عليه ان يتثبت في مثل ذلك قوله باب كيف يبايع الامام
الناس المراد بالكيفية الصيغ القولية لا الفعلية بدليل ما ذكره فيه من الاحاديث
السته وهي البيعة على السمع والطاعة وعلى الهجرة وعلى الجهاد وعلى الصبر وعلى
عدم الفرار ولو وقع الموت وعلى بيعة النساء وعلى الاسلام وكل ذلك وقع عند
البيعة بينهم فيه بالقول الحديث الاول حديث عبادة بن الصامت رضي
الله عنه بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة الحديث وقد تقدم
شرحه في اوايل الفتن مستوفي في اوايل الفتن الحديث الثاني حديث
انس والمراد منه قوله نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا
وقد تقدم بتمامه مشروحا في غزوة الخندق من كتاب المغازي الحديث
الثالث حديث ابن عمر في البيعة على السمع والطاعة وفيه يقول لنا فيما استطعتم
ووقع في رواية المستملي والسرخسي فيما استطعت بالافراد والاول هو الذي
في الموطا وهي تفيد ما اطلق في الحديثين قبله وكذلك حديث جرير وهو الرابع
وسيار في السند بفتح المهملة وتشديد التحتانية وهو ابن وردان واما حديث ابن
عمر فذكره طريقا قبل حديث جرير واخر بعده فيهما معا اقر بالسمع والطاعة
على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت وهو منتزع من حديثيه الاول والثالثة
فيحكم حديث واحد قوله في رواية مسدد عن يحيى هو القطان ابن عمر قال
ان اقر الى اخره بين في رواية عمرو بن علي انه كتب بذلك الى عبد الملك و
ثم قال في اخره وان بني قد اقروا بذلك فقول عبارة من ابن عمر عن بنيه بانه
سبق منهم الاقرار المذكور بحضرته كتب به ابن عمر الى عبد الملك وقوله قد
اقروا بذلك زاد الاسمعيلي من طريق بندار عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن

ابن مهدي

ابن مهدي كلاهما عن سفيان في اخره واللام في قوله في الرواية الثانية كتب به
عبد الملك امير المومنين اني اقر بالسمع والطاعة الحديث ووقع في رواية
الاسمعيلي من وجه اخر عن سفيان في اخره واللام وقوله في الرواية الثانية
كتب به عبد الملك بلفظ ابن عمر يكتب وكان اذا كتب كتب بسم الله الرحمن
الرحيم اما بعد واني اقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك وقال في اخره
بينا واللام قال الكرماني قال اولا اليه وثانيا الى عبد الملك ثم بالعكس
وليس تكرارا والثاني هو المكتوب لا المكتوب اليه اي كتب هذا وهو الى
عبد الملك ثم بالعكس وليس تكرارا والثاني هو المكتوب اليه اي كتب هذا
وهو الى عبد الملك وتقديره من ابن عمر الى عبد الملك وقوله حيث اجتمع
الناس على عبد الملك يريد ابن مروان بن الحكم والمراد بالاجتماع اجتماع الكلمة وكانت
قبل ذلك متفرقة وكان في الارض قبل ذلك اثنان كل منهما يدعى بالخلافة وهما
عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير فاما ابن الزبير فكان اقام بمكة وعاذ
بالبيت بعد موت معوية وامتنع من المبايعة ليزيد بن معوية فجهز
اليه يزيد الجيوش مرة بعد اخرى فمات يزيد وجيوشه محاصرون ابن
الزبير ولم يكن ابن الزبير ادعى الخلافة حتى مات يزيد في ربيع الاول
سنة اربع وستين فبايعه الناس بالخلافة بالحجاز وبايع اهل الافاق لمعاوية
ابن يزيد فلم يعش الا نحو اربعين يوما ومات فبايع معظم الافاق لمعاوية
ابن يزيد لعبد الله بن الزبير واستمر له ملك الحجاز واليمن ومصر والعراق
والمشرق كله وجميع بلاد الشام حتى دمشق ولم يتخلف عن بيعته الا جميع
بني امية ومن يهوى هواهم وكانوا بفلسطين فاجتمعوا على مروان بن الحكم
وبايعوه بالخلافة وخرج بمن اطاعه الى جهة دمشق والضحاك بن قيس
قد بايع فيها لابن الزبير فاقتتلوا بمرج راهط فقتل الضحاك وذلك في ذي
الحجة منها وغلب مروان على الشام ثم لما انتظم له ملك الشام كله توجه
الى مصر فحاصرها وبها عامل ابن الزبير حتى غلب عليها في ربيع الاخر سنة خمس
وستين ثم مات في سنته فكانت مدة ملكه ستة اشهر وعهد الى ابنه عبد الملك
ابن مروان فقام مقامه وكمل له ملك الشام ومصر والمغرب ولابن الزبير
ملك الحجاز والعراق والمشرق الا ان المختار بن ابي عبيد غلب على الكوفة
وكان يدعو الى المهدي من اهل البيت فاقام على ذلك نحو السنتين
ثم سار اليه مصعب بن الزبير امير البصرة لاخيه فحاصره حتى قتل في شهر
رمضان سنة سبع وستين وانتظم امر العراق كله لابن الزبير فدام ذلك
الى سنة احدى وسبعين فسار عبد الملك الى مصعب فقاتله حتى قتله
في جمادى الاخرة وملك العراق كله ولم يبق مع ابن الزبير الا الحجاز واليمن
فقط فجهز اليه عبد الملك الحجاج فحاصره في سنة اثنتين وسبعين الى ان
قتل عبد الله بن الزبير في جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين وكان عبد
الله بن عمر رضي الله عنهما في تلك المدة امتنع ان يبايع لابن الزبير رضي الله عنهما

اولعبد الملك كما كان امتنع ان يبايع لعلي اولمعاوية رضي الله عنهما ثم بايع لمعاوية
لما اصطلح مع الحسن بن علي واجتمع عليه الناس وبايع لابنه يزيد بعد موت
معاوية لاجتماع الناس عليه ثم امتنع من المبايعة لاحد حال الاختلاف الى ان قتل
ابن الزبير وانتظم الملك كله لعبد الملك فبايع له حينئذ فهذا معنى قوله
لما اجتمع الناس على عبد الملك واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق
سعيد بن حرب العبدي قال بعثوا الى ابن عمر لما قتل ابن الزبير فذبه وهي
ترعد فقال والله ما كنت لاعطي بيعتي في فرقة ولا امنعها من جماعة ثم لم
يلبث ابن عمر ان توفي في تلك السنة بمكة وكان عبد الملك اوصى الحجاج
ان يقتدي به في مناسك الحج كما تقدم في كتاب الحج فدس الحجاج عليه الحربة
المسمومة كما تقدم بيان ذلك في كتاب العيدين وكان ذلك سبب موته
رضي الله عنه الحديث الخامس حديث سلمة في المبايعة على الموت ذكره
مختصرا وقد تقدم بتمامه في كتاب الجهاد في باب البيعة على الحرب ان لا
يفروا الحديث السادس قوله حدثنا جويرية بالجيم مصغرا جارية
وهو ابن اسما الضبعي وهو عم عبد الله بن محمد بن اسما الراوي عنه قوله
ان الرهط الذين ولاهم عمر اي عينهم فجعل الخلافة شورى بينهم اي ولاهم
التشاور فيمن يعقد له الخلافة منهم وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في
مناقب عثمان وعرضهم لعمر لما طعنه ابو لؤلؤة استخلف فقال ما احد احق
بهذا الامر من هولا الرهط فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعد
وعبد الرحمن وفيه فلما فرغ من دفنه اجتمع هولا الرهط واورده الدار
قطني في غرائب مالك من طريق سعيد بن عامر عن جويرية مطولا
واوله عنده لما طعن عمر قيل له استخلف قال لو قد رايت من عرض عليه رايه
الى ان قال لهذا الامر بين ستة رهط من قريش فذكرهم وبدا بعثمان ثم
قال وعلي وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن ابي وقاص وانتظروا
اخاكم طلحة ثلاثا فان قدم فهو شريككم في الامر وقال ان الناس لن
يعدوكم ايها الثلاثة فان كنت يا عثمان في شيء من امر الناس فاتق الله
ولا تحملن بني امية وبني ابي معيط على رقاب الناس وان كنت يا علي فلا
تحملن بني هاشم على رقاب الناس وان كنت يا عبد الرحمن بن عوف فاتق
الله ولا تحملن اقاربك على رقاب الناس قال ويتبع الاقل الاكثر ومن تامر
من غير ان يؤمر فاقتلوه قال الدارقطني غريب تفرد به سعيد بن عامر
عن جويرية بهذه الالفاظ وقد رواه عبد الله بن محمد بن اسما عن عمه
فلم يذكر ما يشير الى رواية البخاري قال وتابع عبد الله اي بن محمد ابراهيم
ابن طهمان وسعيد الزهري وحبيب ثلاثتهم عن مالك قلت وساق
الثلاثة لكن رواية حبيب مختصرة والاخريين موافقتان لرواية عبد الله
ابن محمد بن اسما وقد اخرج ابن سعد بسند صحيح من طريق الزهري عن
سالم عن ابن عمر قال دخل الرهط على عمر قبل ان ينزل به فسمى الستة فذكر

ذكر قصة الى ان قال فانما الامر الى ستة الى عبد الرحمن وعثمان وعلي والزبير وطلحة
وسعد وكان طلحة غائبا في امواله بالسراة وهو بفتح المهملة وراء خفيفة بلاد معروفة
بين الحجاز والشام مفيد في هذا بعبد الرحمن قبل الجميع وبعثمان قبل علي فذلك على
ان السياق الاول لم يقصد الترتيب قوله فقال لهم عبد الرحمن الى اخره تقدم بيان
ذلك في مناقب عثمان باتم من سياقه وفيه ما يدل على حضور طلحة وان سعدا
جعل امره الى عبد الرحمن والزبير الى علي وطلحة الى عثمن وفيه قول عبد الرحمن
ايكم يبرا من هذا الامر ويكون له الاختيار فمن بقي فاتفقوا عليه فيروى بعد
ذلك في عثمان او علي وقوله انا فسكم بالنون والفا والمهملة اي انا اترك حقي فيه
وليس في الاستقلال بالخلافة رغبة وفوق له عن هذا الامر اي من جهته ولاجله
في رواية الكشميهني على بدل عن وهي اوجه قوله فملا ولوا عبد الرحمن امرهم
يعني من الاختيار منهم قوله فال الناس في رواية سعيد بن عامر فمال الناس
وهي بنون ومثلثة اي قصدوه كلهم شيا بعد شي واصل النثل الصب يقال
نثل كنانته اي صب ما فيها من السهام قوله ولا يطا عقبه بفتح العين بعدها
موحدة اي يمشي خلفه وهي كناية عن الاعراض قوله ومال الناس على عبد
الرحمن اعادها لبيان سبب الميل وهي قوله يشاورونه تلك الليالي زاد الزبيدي
في روايته عن الزهري بلفظ يشاورونه ويناجونه تلك الليالي لا يخلوا به
رجل ذو راي فيعدل بعثمان احدا قوله بعد هجع بفتح الها وسكون الجيم
بعدها عين مهملة والهجعة والهجيع والهجوع بمعنى فقد اخرجه البخاري
في التاريخ الصغير من طريق يونس عن الزهري بلفظ بعد هجيع من الليل عظيم
قوله فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث كذا للاكثر وللمستملي الليلة وهو يؤيد الاول
في رواية سعيد بن عامر فوالله ما حلت فيها غمضا منذ ثلاث وفي رواية
ابراهيم بن طهمان عند الاسماعيلي في هذه الليالي وقوله بكثير نوم بالمثلثة
والموحدة ايضا وهو يشعر بانه لم يستوعب الليل سهرا بل نام لكن يسيرا
منه والاكتحال كناية عن دخول النوم جفن العين كما يدخلها الكحل ووقع في
رواية يونس ملا اقر عينا اي كثير نوم قوله فادع لي الزبير وسعدا
فدعوتهما له فشاورهما في رواية المستملي فسارهما بمهملة وتشديد الرا ولم
ار في هذه الرواية لطلحة ذكرا فلعله كان شاوره قبلهما قوله حتى ابهار الليل
بالموحدة ساكنة وتشديد الرا ومعناه انتصف وبهرة كل شي وسطه وقيل
معظمه وقد تقدم القول فيه في كتاب الصلاة زاد سعيد بن عامر في روايته
فجعل يناجيه وترتفع اصواتهما احيانا فلا يخفى على شي مما يقولون
ويخفيان احيانا قوله ثم قام علي من عنده وهو على طمع اي ان يوليه وقوله
وكان عبد الرحمن يخشى من علي شيا قال زهير اظنه اشار الى الدعابة التي
كانت في علي او نحوها ولا يجوز ان يحمل على ان عبد الرحمن خاف من علي على نفسه
قلت والذي يظهر لي انه لما خاف ان بايع لغيره يعني مما ظهر له من
قرائن تقديمه قوله ثم قال ادع لي عثمان ظاهر في انه تكلم مع علي في ملكه

الليلة قبل عثمان و وقع في رواية سعيد بن عامر عكس ذلك وانه قال له اولا
اذهب فادع عثمان وفيه فخلا به وفيه لا افهم من قولهما شيا فاما ان يكون
احدي الروايتين وهما واما ان يكون ذلك تكرر منه في تلك الليلة فمرة
بدا بهذا ومرة بدا بهذا قوله وارسل الي امرا الاجناد وكانوا وافوا تلك الحجة
مع عمر اي قدموا الي مكة فحجوا مع عمر ورافقوه الي المدينة وهم معاوية
امير الشام وعمير بن سعد امير حمص والمغيرة بن شعبة امير الكوفة وابو
موسي الاشعري امير البصرة وعمرو بن العاص امير مصر قوله فلما اجتمعوا
تشهد عبد الرحمن وفي رواية ابراهيم بن طهمان جلس عبد الرحمن علي المنبر
وفي رواية سعيد بن عامر فلما صلي صهيب بالناس صلاة الصبح جاء عبد
الرحمن يتخطي حتي صعد المنبر فجاءه صلي الله عليه وسلم رسول سعد يقول
لعبد الرحمن ارفع راسك وانظر لامة محمد وبايع لنفسك قوله اما بعد
زاد سعيد بن عامر فاعلن عبد الرحمن فحمد الله واثني عليه ثم قال اما بعد
يا علي اني نظرت في امر الناس فلم ارهم يعدلون بعثمان اي لا يجعلون
له مساويا بل يرجحونه قوله فلا تجعلن علي نفسك سبيلا اي من الملامة
اذا لم يوافق الجماعة وهذا ظاهر في ان عبد الرحمن لم يتردد عند البيعة
في عثمان لكن قد تقدم في رواية عمرو بن ميمون التصريح بانه بدا بعلي
فاخذ بيده فقال لك قرابة من رسول الله صلي الله عليه وسلم والقدم في الاسلام
ما قد علمت والله عليك لئن امرتك لتعدلن ولئن امرت عثمان لتسمعن
ولتطيعن ثم خلا بالاخر فقال له مثل ذلك فلما اخذ الميثاق قال ارفع يدك
يا عثمان فبايعه وبايع له علي وطريق الجمع بينهما ان عمرو بن ميمون ما لم يحفظه
الاخر ويحتمل ان يكون الاخر حفظه لكن طوي بعض الرواة ذكره ويحتمل
ان يكون ذلك وقع في الليل لما تكلم معهما واحدا بعد واحد فاخذ علي كل منهما
العهد والميثاق فلما اصبح عرض علي علي فلم يوافقه علي بعض الشروط وعرض
علي عثمان فقبل ويؤيده رواية عاصم بن بهدلة عن ابي وائل قال قلت
لعبد الرحمن بن عوف كيف بايعتم عثمان وتركتم عليا فقال ما ذنبي بدات
بعلي فقلت له ابايعك علي كتاب الله وسنة رسوله وسيرة ابي بكر وعمر
فقال فيما استطعت وعرضتها علي عثمان فقبل اخرجه عبد الله بن احمد في
زيادات المسند عن سفين بن وكيع عن ابي بكر بن عياش عنه وسفيان
ابن وكيع ضعيف وقد اخرج احمد من طريق زايدة عن عاصم عن ابي وايل
قال قال الوليد بن عقبة لعبد الرحمن بن عوف ما لك جفوت امير المومنين
يعني عثمن فذكر قصة وفيها قول عثمان واما قوله سيرة عمر فاني لا اطيقها
ولا هو وفي هذا اشارة الي انه بايعه علي ان يسير بسيرة عمر فعاتبه علي تركها
ويمكن ان يوخذ منها من هذا ضعف رواية سفين بن وكيع اذ لو كان
استخلف بشرط ان يسير سيرة عمر لم يكن ما اجاب به عذرا في الترك قال
ابن التين وانما قال لعلي ذلك دون من سواه لان غيره لم يكن يطمع في الخلافة

مع وجوده ووجود عثمان وسكوت من حضر من اهل الشوري من المهاجرين والانصار
وامرا الاجناد دليل علي تصديقهم عبد الرحمن فيما قال وعلي الرضي بعثمن قلت
وقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق جارية بن مضرب قال حججت في خلافة عمر
فكانوا لا يشكون ان الخليفة بعده عثمان واخرج يعقوب بن شيبة في مسنده
من طريق صحيح الي حذيفة قال قال لي عمر من تري قومك يؤمرون بعدي
قال قلت قد نظر الناس الي عثمن وشهروه لها واخرج البغوي في معجمه
وخيثمة في فضايل الصحابة بسند صحيح عن جارية بن مضرب حججت مع عمر فكان
الحادي يحدو ان الامير بعده بن عفان قوله فقال عبد الرحمن اي مخاطبا لعثمان
ابايعك علي سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن
في الكلام حذف تقديره قال نعم فبايعه عبد الرحمن واخرج الذهلي في
الزهريات وابن عساكر في ترجمة عثمن من طريقه ثم من رواية عمران بن عبد
العزيز بن عمر الزهري عن عبد الرحمن بن عوف فذكر القصة في اخره
فقال لعلي انت يا علي مبايعي ان وليتك هذا الامر علي سنة الله وسنة رسوله
وسنة الماضيين قبل قال لا ولكن علي طاقتي فاعادها ثلاثا فقال عثمان انا يا ابا
محمد ابايعك علي ذلك قالها ثلاثا فقام عبد الرحمن واعتم ولبس السيف فدخل
المسجد ثم رقي المنبر فحمد الله واثني عليه ثم اشار الي عثمن فبايعه فعرفت ان
خالي اشكل عليه امرهما فاعطاه احدهما وثيقة ومنعه الاخر اياها واستدل بهذه
القصة الاخيرة علي جواز تقليد المجتهد المجتهد وان عثمان وعبد الرحمن كانا
يريان ذلك بخلاف علي واجاب من منعه وهم الجمهور بان المراد بالسيرة ما
يتعلق بالعدل ونحوه لا التقليد في الاحكام الشرعية واذا فرعنا علي جواز
تجزي الاجتهاد احتمل ان يراد بالاقتدا بهما فيما لم يظهر للتابع فيه الاجتهاد فيعمل
بقولهما للضرورة قال الطبري لم يكن في اهل الاسلام احد له من المنزلة
في الدين والهجرة السابقة والعقل والعلم والمعرفة بالسياسة ما للستة الذين
جعل عمر الامر شوري بينهم فان قيل كان بعض هو الستة افضل من بعض وكان
راي عمر ان الاحق بالخلافة ارضاهم دينا وانه لا تصح ولاية المفضول مع وجود
الفاضل فالجواب انه لو صرح بالافضل منهم لكان قد نص علي استخلافه وهو
قصد ان لا يتقلد العهدة في ذلك فجعلها في ستة متقاربين في الفضل لانه يحقق
انهم لا يجتمعون علي تولية المفضول ولا يالون المسلمين نصحا في النظر والشوري
وان المفضول منهم لا يتقدم علي الفاضل ولا يتكلم في منزلة وغيره احق بها
منه وعلم رضي الامة من رضي به الستة ويوخذ منه بطلان قول الرافضة وغيرهم
ان النبي صلي الله عليه وسلم نص ان الامامة في اشخاص باعيانهم اذ لو كان ذلك لما
اطاعوا عمر في جعلها شوري ولقال قايل منهم ما وجه التشاور وقد كفيناه ببيان الله
لنا علي لسان رسوله ففي رضي الجميع بما امرهم به دليل علي ان الذي كان عندهم
ان العهد في الامامة اوصاف من وجدت فيه استحقها وادراكها يقع بالاجتهاد
وفيه ان الجماعة الموثوق بهم اذا عقدوا عقد الخلافة لشخص بعد التشاور

ولم يكن لغيرهما ان يحل ذلك العقد اذ لو كان العقد لا يصح الا باجتماع الجميع
لقال قائل لا معنى لتخصيص هؤلاء الستة فلما لم يعترض بل رضوا وبايعوا
دل ذلك على صحة ما قلناه انتهى ملخصا من كتاب ابن بطال ويحصل منه جواب
من ظن انه يلزم منه ان عمر كان يرى جواز ولاية المفضول مع وجود الفاضل
والذي يظهر من سيرة عمر في امرائه الذين كان يؤمرهم في البلاد انه كان لا يراعي
الافضل في الدين فقط بل يضم اليه مزيد المعرفة بالسياسة مع اجتناب ما
يخالف الشرع فيها فلاجل هذا استخلف معاوية والمغيرة بن شعبة وعمرو بن
العاصي مع وجود من هو افضل من كل منهم في امر الدين والعلم كابي الدرداء
في الشام وابن مسعود في الكوفة وفيه ان الشركاء في الشيء اذا وقع بينهم التنازع
في امر من الامور يسندون امرهم الى واحد ليختار لهم بعد ان يخرج نفسه
من ذلك الامر وفيه ان من اسند اليه ذلك يبذل وسعه في الاختيار ويهاجر اهله
وليله اهتماما بما هو فيه حتى يكمله وقال ابن المنير في الحديث دليل على ان
الوكيل المفوض له ان يوكل وان لم ينص له على ذلك لان الخمسة اسندوا الامر
لعبد الرحمن وافردوه به فاستقل مع ان عمر لم ينص لهم على الانفراد قال وفيه
تقوية لقول الشافعي في المسئلة الفلانية قوله لانه اي انحصر الحق عندي فيهما
وانا من في مهلة النظر في التعيين وفيه ان احداث قول زائد على ما اجمع
عليه لا يجوز وهو كاحداث سابع في اهل الشورى قال وفيه تاخير عبد
الرحمن مواقعة عثمان من مواضع على سياسة حسنة منتزعة من تاخير
يوسف تفتيش رحل اخيه في قصة الصاع ابعادا للتهمة وتغطية للحدس لانه
راى ان لا ينكشف اختياره لعثمن قبل وقوع البيعة قوله باب من بايع
مرتين اي في حالة واحدة عن سلمة تقدم في باب البيعة في الحرب من كتاب الجهاد
من رواية المكي بن ابرهيم حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة باتم من هذا السياق
وفيه بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ثم عدلت الى ظل شجرة فلما خف الناس قال
يا ابن الاكوع الا تبايع قوله قد بايعت في الاول قال وفي الثاني والمراد بذلك
الوقت وفي رواية الكشميهني في الاولى بالتاء نيت قال وفي الثانية والمراد الساعة
او الطائفة ووقع في رواية مكي فقلت قد بايعت يا رسول الله قال وايضا
فبايعته الثانية ون اد فقلت له يا ابا مسلم على اي شيء كنتم تبايعون قال على
الموت وقد تقدم البحث في ذلك هناك وقال المهلب فيما ذكره ابن بطال اراد
ان يؤكد بيعة سلمة لعلمه بشجاعته وعنايته في الاسلام وشهرته بالثبات فلذلك
امره بتكرير المبايعة ليكون له في ذلك فضيلة قلت ويحتمل ان يكون سلمة
لما بادر الى المبايعة ثم قعد قريبا واستمر الناس يبايعون الى ان خفوا اراد
النبي صلى الله عليه وسلم ان يبايع فيتوالى المبايعة معه ولا يقع فيها تخلل لان
العادة في مبدا كل امر ان يكثر من يباشره فيتوالى فاذا انتهى ها قد يقع بين
من يجي اخرا التخلل ولا يلزم من ذلك اختصاص سلمة بما ذكر والواقع ان الذي
اشار اليه ابن بطال من حال سلمة في الشجاعة وغيرها لم يكن ظهر بعد لانه انما وقع

منه بعد ذلك

وقع منه بعد ذلك في غزوة ذي قرد حيث استنقذ السرح الذي كان المشركون اغاروا
واهله فاستلب ثيابهم وكان آخر امره ان اسهم له صلى الله عليه وسلم الفارس والراجل
فالاولى ان يقال تفرس النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فبايعه مرتين واشار بذلك
الى انه سيقوم في الحرب مقام رجلين فكان كذلك وقال ابن المنير يستفاد من هذا
الحديث ان اعادة لفظ العقد في النكاح وغيره ليس فسخا للعقد الاول خلافا
لمن زعم ذلك من الشافعية قلت الصحيح عندهم انه لا يكون فسخا كما قال
الجمهور قوله باب بيعة الاعراب اي مبايعتهم على الاسلام والجهاد قوله ان
اعرابيا تقدم التنبيه على اسمه في فضل المدينة اواخر الحج قوله على الاسلام ظاهر في
ان طلبه الاقالة كان فيما يتعلق بنفس الاسلام ويحتمل ان يكون في شيء من عوارضه
كالهجرة وكانت في ذلك الوقت واجبة ووقع الوعيد على من رجع اعرابيا بعد هجرته
كما تقدم التنبيه عليه قريبا والوعك بفتح الواو وسكون المهملة وقد تفتح بعدها
كاف الحمى وقيل المها وقيل ارعادها وعن الاصمعي اصله شدة الحر فاطلق على حر الحمى
وشدتها قوله اقلني بيعتي فابى تقدم في فضل المدينة من رواية الثوري عن ابن
المنكدر انه اعاد ذلك ثلاثا فعند اسبابي بعد باب قوله فخرج اي من المدينة راجعا
الى البدو قوله انما المدينة كالكير الخ ذكر عبد الغني بن سعيد في كتاب الاسباب
له عند ذكر الحديث تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الحديد ان النبي صلى الله عليه وسلم
قاله في هذه القصة وفيه نظر والاشبه انه قاله في قصة الذين رجعوا عن القتال
معه ولم احد كما تقدم بيان ذلك في غزوة احد من كتاب المغازي قوله ينفي بفتح
اوله خبثها بمعجمة وموحدة مفتوحتين قوله وينصع تقدم ضبطه في فضل
المدينة وبيان الاختلاف وفيه قال ابن التين انما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم
من اقالته لانه لا يعين على معصية لان البيعة في اول الامر كانت على ان لا يخرج
من المدينة الا باذن فخروجه عصيان قال وكانت الهجرة الى المدينة فرضا قبل
فتح مكة على كل من اسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة لقوله
تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فلما
فتحت مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ففي هذا اشعار بان
مبايعة الاعرابي المذكور كانت قبل الفتح وقال ابن المنير ظاهر الحديث ذم من خرج
من المدينة وهو مشكل فقد خرج جمع كثير من الصحابة وسكنوا غيرها من البلاد وكذا
من بعدهم من الفضلاء والجواب ان المذموم من خرج عنها كراهة فيها او رغبة
عنها كما فعل الاعرابي المذكور واما المشار اليهم فانما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر
العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد الاعداء وهم مع ذلك على اعتقاد
فضل المدينة وفضل سكناها وسياتي شيء من هذا في كتاب الاعتصام ان شاء الله
تعالى قوله باب بيعة الصغير اي هل يشرع اولا قال ابن المنير الترجمة موهمة
والحديث يزيل ايهامها فهو دال على عدم انعقاد بيعة الصغير ذكر فيه حديث
عبد الله بن هشام التيمي وهو طرف من حديث تقدم بكماله في كتاب الشركة
من رواية عبد الله بن وهب عن سعيد بن ابي ايوب وفيه فقالت يا رسول الله

بايعه فقال هو صغير فمسح رأسه ودعا له قوله وكان يضحي بالشاة الواحدة عن جميع
أهله هو عبد الله بن هشام التيمي وهو طرف من حديث تقدم بكماله في كتاب الشركة من رواية
عبد الله بن وهب عن سعيد بن أبي أيوب وفيه فقالت يا رسول الله بايعه فقال هو صغير وذكر
المذكور في باب الأضحية عن المسافر والنساء والنقل عن من قال لا يجزئ أضحية الرجل عن
نفسه وعن أهل بيته وإنما ذكره البخاري مع أن عادته أن يحذف الموقوفات غالبا
لأن المتن قصير وفيها إشارة إلى أن عبد الله بن هشام عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم
زمانا ببركة دعائه له وقد تقدم بيان ما يتعلق به من ذلك في كتاب الدعوات قوله
باب من بايع ثم استقال البيعة ذكر فيه حديث جابر في قصة الأعرابي وقد
تقدم شرحه قبل بباب قوله باب من بايع رجلا لا يبايعه إلا للدنيا أي لا يقصد طاعة
الله في مبايعة من يستحق الإمامة قوله عن أبي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون
السكري قوله عن أبي صالح في رواية عبد الواحد بن زياد عن الأعمش سمعت أبا
صالح يقول سمعت أبا هريرة كما تقدم في كتاب الشرب قوله ثلاثة لا يكلمهم الله
يوم القيامة زاد جرير عن الأعمش ولا ينظر إليهم وسقط من رواية يوم القيامة وسقط
من روايته لا يكلمهم الله وثبت الجميع لأبي معاوية عن الأعمش عند مسلم على وفق الآية
التي في آل عمران وقال في آخر الحديث ثم قرأ هذه الآية إن الذين يشترون بعهد الله
وأيمانهم ثمنا قليلا الآية قوله رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل في رواية
عبد الواحد رجل كان له فضل ماء منعه من ابن السبيل والمقصود واحد وإن تغاير
المفهومات لتلازمهما لأنه إذا منعه من الماء فقد منع الماء منه وتقدم الكلام عليه في
كتاب الشرب ووقع في رواية أبي معاوية بالفلاة وهي المراد بالطريق في هذه الرواية
في رواية عمرو بن دينار عن أبي صالح في الشرب أيضا ورجل منع فضل ماء فيقول
الله تعالى له اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وتقدم الكلام عليه
في الشرب أيضا ورجل فضل ماء فيقول الله تعالى وقد تقدم شيء من فوائده في كتاب
ترك الحيل قوله ورجل بايع إماما في رواية عبد الواحد إمامه قوله فإن أعطاه
ما يريد رضي قوله وإلا لم يف له في رواية عبد الواحد سخط قوله ورجل بايع
رجلا في رواية المستملي والسرخسي يبايع بصيغة المضارعة وفي رواية عبد
الواحد فقال والله الذي لا إله غيره قوله لقد أعطي بها كذا وكذا وقع مضبوطا
بضم الهمزة وكسر الطاء على البناء للمجهول وللفاعل للحالف وهي أرجح ووقع في رواية عبد الواحد
بلفظ لقد أعطيت بها وفي رواية أبي معاوية يحلف له بالله لأخذها بكذا لقد أخذها
وفي رواية عمرو بن دينار عن أبي صالح لقد أعطي بها أكثر مما أعطي وضبط بفتح الهمزة
والطاء وفي بعضها بضم أوله وكسر الطاء والأول أرجح قوله فصدقه وأخذها أي
المشتري ولم تعط بها ~~أكثر مما أعطي وضبط بفتح الهمزة والطاء وفي بعضها~~ إلى القدر الذي
حلف أنه عوضها وفي رواية معاوية فصدقه وهو على غير ذلك قوله أخذها
خالف الأعمش في سياق هذا المتن عمرو بن دينار عن أبي صالح فمضى في الشرب
ويأتي في التوحيد من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي صالح عن
أبي هريرة عن صدر حديث الباب وقال فيه رجل حلف على سلعة الحديث ورجل منع

فضل

منع فضل ماء الحديث ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم قال
الكرماني إذ ذكر عوض الرجل الثاني وهو المبايع للإمام آخر وهو الحالف ليقتطع مال المسلم
وليس ذلك باختلاف لأن التخصيص بعدد لا ينفي ما زاد عليه انتهى ويحتمل أن يكون
كل من الراويين حفظ ما لم يحفظ الآخر كأن المجتمع من الحديثين أربع خصال وكل
من الحديثين مصدر بثلاثة فكأنه كان في الأصل أربعة فاقتصر كل من الراويين على
واحد ضمه مع الاثنين اللذين توافقا عليهما فصار في رواية كل منهما ثلاثة ويؤيده
ما سيأتي في التنبيه الثاني ثانيهما أخرج مسلم هذا الحديث من رواية الأعمش أيضا لكن
عن شيخ له آخر فذكره من طريق أبي معاوية ووكيع جميعا عن الأعمش عن أبي حازم
عن أبي هريرة كصدر حديث الباب ولكن قال شيخ زان وملك كذاب وعائل مستكبر
والظاهر أنه حديث آخر وذكره من رواية سفيان الثوري وشعبة عن الأعمش فيه
طريقا آخر بلفظ آخر أخرجه من هذا الوجه عن الأعمش فقال عن سليمان بن مسهر عن خرشة
بن الحر عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة المنان
الذي لا يعطي شيئا إلا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل إزاره ولبين هذا
الاختلاف على الأعمش فيه تعدد لأنها ثلاثة أحاديث عنده بثلاثة طرق ويجتمع من
مجموع هذه الأحاديث تسع خصال ويحتمل أن يبلغ عشرا لأن المنفق سلعته بالحلف
الكاذب مغاير للذي حلف لقد أعطي بها كذا لأن هذا خاص بمن يكذب في إخبار الثمن
والذي قبله أعم منه فيكون خصلة أخرى قال النووي يحتمل معنى لا يكلمهم تكليم
من رضي عنه بإظهار الرضا بل بكلام يدل على السخط وقيل المراد أنه يعرض عنهم ومعنى
نظره لعباده رحمته لهم ولطفه بهم ومعنى لا يزكيهم لا يطهرهم من الذنوب وقيل
لا يثني عليهم والمراد بابن السبيل المسافر المحتاج إلى الماء يستثنى منه الحربي
والمرتد إذا أصر على الكفر فلا يجب بذل المحتاج يستثني منه الماء لهما وخص بعد
العصر بشرفه بسبب اجتماع ملائكة الليل والنهار وغير ذلك وأما الذي بايع الإمام
بالصفة المذكورة فاستحقاقه هذا الوعيد كونه غش إمام المسلمين ومن لازم
غش الإمام غش الرعية لما فيه من التسبب إلى إثارة الفتنة ولا سيما إن كان ممن يتبع
على ذلك انتهى ملخصا وقال الخطابي خص وقت العصر بتعظيم الإثم فيه وإن كانت
اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت لأن الله عظم شأن هذا الوقت بأن جعل
الملائكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الأعمال والأمور بخواتيمها فغلظت العقوبة
فيه لئلا يقدم عليها تجريا فإن من تجرأ عليها فيه اعتادها في غيره وكان السلف
يحلفون بعد العصر وجاء ذلك في الحديث أيضا وفي الحديث وعيد شديد
في نكث البيعة والخروج على الإمام لما في ذلك من تفريق الكلمة ولما في الوفاء
من تحصين الفروج والأموال وحقن الدماء والأصل في مبايعة الإمام أن يبايعه
على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فمن جعل
مبايعته لمال يعطاه دون ملاحظة المقصود في الأصل فقد خسر خسرانا مبينا
ودخل في الوعيد المذكور وحاق به إن لم يتجاوز الله عنه وفيه أن كل عمل لا يقصد
به وجه الله وأريد به عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه آثم والله تعالى الموفق

قوله باب بيعة النساء ذكر فيه اربعة احاديث الاول قوله رواه بن عباس كانه يريد ما تقدم
في العيد فانه من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس شهدت الفطر فذكر الحديث وفيه
خرج النبي صلى الله عليه وسلم كاني انظر اليه حين يجلس بيده ثم اقبل يشقهم حتى جاء النساء معه بلال
فقال يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك الاية ثم قال حين فرغ منها انتن على ذلك وقد تقدم
فوايده هناك وفي تفسير الممتحنة الحديث الثاني حديث عبادة بن الصامت في مبايعتهم النبي
صلى الله عليه وسلم على ما في مثل هذه الاية وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان اوايل الكتاب
ووقع في بعض طرق عن عبادة قال اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخذ على النساء
ان لا نشرك بالله شيا ولا نسرق ولا نزني الحديث اخرجه مسلم من طريق ابي الاشعث الصنعاني
عن عبادة والى هذا الطريق اشار في هذه الترجمة قال ابن المنير ادخل حديث عبادة في ترجمة
بيعة النساء لانها وردت في القران حق النساء فعرفت بهن ثم استعملت في الرجال الحديث
الثالث حديث عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام بهذه الاية
لا يشركن بالله شيا كذا اورده مختصرا وقد اخرج البزار من طريق عبد الرزاق بسند حديث
الباب الى عايشة قالت جاءت فاطمة بنت عتبة اي ابن ربيعة بن عبد شمس اخت هند
بنت عتبة فبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ عليها ان لا تزني فوضعت يدها على
راسها حياء فقالت لها عايشة بايعي ايتها المراة فوالله ما بايعناه الا على هذا قالت فنعم اذا وقد
تقدمت فوايد هذا الحديث في تفسير سورة الممتحنة وفي اول هذا الحديث هناك زيادة
غير الزيادة التي ذكرتها هنا من عند البزار قوله قالت وما مست يد رسول الله صلى
الله عليه وسلم يد امراة الا امراة يملكها هذا القدر افرده النسايي واخرجه عن محمد بن يحيى
عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ لكن ما مس وقال يد امراة قط وكذا
افرده مالك عن الزهري بلفظ ما مس رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده امراة قط الا ان
ياخذ عليها فاذا اخذ عليها فاعطته قال اذهبي فقد بايعتك اخرجه مسلم قال النووي
هذا الاستثناء منقطع وتقدير الكلام ما مس يد امراة قط لكن ياخذ عليها البيعة
ثم يقول لها اذهبي الى اخره قال وهذا التقدير مصرح به في الرواية الاخرى فلا
بد منه انتهى وقد ذكرت في تفسير الممتحنة من خالف ظاهر ما قالت عايشة من هذا الحصر
من اقتصاره في مبايعته صلى الله عليه وسلم النساء على الكلام وما ورد انه بايعهن بحايل
او بواسطة بما يغني عن اعادته ويعكر على ما جزم به من التقدير وقد وجد من
قول ام عطية في هذا الحديث الذي بعده فقبضت امراة يدها ان بيعة النساء انما
بالايدي فيخالف ما نقل عن عايشة من هذا الحصر واجيب بما ذكر من الحايل واحتمال انهن
كن يشرن بايديهن عند المبايعة بلا مماسة وقد اخرج اسحق بن راهويه بسند حسن
عن اسماء بنت يزيد مرفوعا اني لا اصافح النساء وفي الحديث ان كلام الاجنبية مباح سماعه
وان صوتها ليس بعورة ومنع لمس بشرة الاجنبية من غير ضرورة لذلك الحديث الرابع
قوله ايوب هو السختياني وحفصة هي بنت سيرين اخت محمد والسند كله بصريون
وقد تقدم شرح حديث ام عطية هذا في كتاب الجنايز مستوفى وفي تسمية النسوة
المذكورات في هذا الحديث وتقدم ما يتعلق بالكلام على قولها استثنى في تفسير
الممتحنة قوله باب من نكث بيعة في رواية غير ابي ذر وقوله تعالى ان الذين

يبايعونك

يبايعونك انما يبايعون الله الاية ساق في رواية ابي زيد الى قوله فانما ينكث على نفسه ثم قال الى
قوله فسنوتيه اجرا عظيما وساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد
تقدمت الاشارة اليه قريبا في باب بيعة الاعراب وورد في الوعيد على نكث البيعة حديث ابن عمر
لا اعلم غدرا اعظم من ان يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وقد تقدم في اواخر
كتاب الفتن وجاء نحوه عنه مرفوعا بلفظ من اعطى بيعة ثم نكثها لقي الله وليست معه يمينه
اخرجه الطبراني بسند جيد وفي حديث ابي هريرة رفعه الصلاة كفارة الا من ثلاث الشرك
بالله ونكث الصفقة الحديث وفيه تفسير نكث الصفقة ان يعطي رجلا بيعته ثم يقاتله
اخرجه احمد قوله باب الاستخلاف اي تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده
او يعين جماعة ليتخيروا منهم واحدا ذكر في كتاب كفارة المرض وتقدم الكثير من فوايده

فيه خمسة احاديث الحديث الاول
قوله عن يحيى بن سعيد هو الانصاري
والسند كله مدنيون وقد تقدم ما
يتعلق بالسند

التي هناك قوله فاعهد اي يعين القايم بالامر بعده هذا هو الذي فهمه
البخاري فترجم به وان كان العهد اعم من ذلك لكن وقع في رواية عروة عن
عايشة بلفظ ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب كتابا وقال في اخره ويابى الله والمومنون
الا ابا بكر وفي رواية لمسلم ادعي لي ابا بكر اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويابى
الله والمومنون الا ابا بكر وفي رواية للبزار معاذ الله ان يختلف الناس على ابي بكر
فهذا يرشد الى ان المراد الخلافة وافرط المهلب فقال فيه دليل قاطع في خلافة ابي
بكر والعجب انه قرر بعد ذلك انه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف الحديث
الثاني قوله سفين هو الثوري ومحمد هو ابن يوسف الراوي عنه هو الفريابي قوله
قيل لعمر الا تستخلف في رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام بن عروة عن ابيه
عن ابن عمر راوي الحديث اخرجه من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان حفصة
قالت اعلمت ان اباك غير مستخلف قال فحلفت ان اكلمه في ذلك فذكر القصة وانه
قال له لو كان لك راعي ثم جاءك وتركها رايت ان قد ضيع فرعاية الناس اشد وفي
قول عمر في جواب ذلك ان الله يحفظ دينه قوله ان استخلف الى اخره في رواية سالم
ان لا استخلف فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف وان استخلف فان ابا بكر
قد استخلف قال عبد الله فوالله ما هو الا ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابا بكر فعلمت انه لم يكن ليعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وانه غير مستخلف
واخرج ابن سعد من طريق عبيد الله بن عبيد واظنه بن عمير قال قال اناس لعمر الا
تعهد قال اي ذلك اخذ فقد تبين لي ان الفعل والترك وهو مشكل ويزيله ان دليل
الترك من فعله صلى الله عليه وسلم واضح ودليل الفعل يوخذ من عزمه الذي حكته عايشة
في الحديث الذي قبله وهو لا يعزم الا على جايز فكان عمر قال ان استخلف فقد عزم صلى الله عليه
وسلم على الاستخلاف فدل على جوازه وان اترك فقد ترك فدل على جوازه وفهم
ابو بكر من عزمه الجواز فاستعمله واتفق الناس على قبوله قاله ابن المنير قلت
والذي يظهر ان عمر رجح عنده الترك لانه الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم بخلاف العزم
وهو يشبه عزمه صلى الله عليه وسلم على التمتع في الحج وفعله الافراد فرجح الافراد قوله
واثنوا عليه فقالوا راغب وراهب قال ابن بطال يحتمل امرين احدهما ان الذين اثنوا
عليه اما راغب في حسن رايي فيه وتقربي له واما راهب من اظهار ما يضمر من كراهيته

او المعنى راغب فيما عندي وراهب مني او المراد الناس راغب في الخلافة وراهب منها فان
وليت الراغب فيها خشيت ان لا يعان عليها وان وليت الراهب منها خشيت ان لا يقوم بها
وذكر القاضي عياض وجها آخر انهما وصفان لعمر اي راغب فيما عند الله وراهب من عقابه
فلا اعول على ثنائكم وذلك يشغلني عن العناية بالاستخلاف عليكم قوله وددت
اني نجوت منها اي من الخلافة كفافا بفتح الكاف وتخفيف الفاء اي مكفوفا عني شرها وخيرها
وقد فسره في الحديث بقوله لا علي ولا لي وقد تقدم هذا من قول عمر في مناقبه ومراجعته
لابي موسى فيما عملوه بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي اسامة فوددت ان لو
ان حظي منها الكفاف قوله لا اتحملها حيا وميتا في رواية ابي اسامة اتحمل امركم حيا
وميتا وهو استفهام انكار حذفت منه اداته وقد بين عذره في ذلك لكنه لما اثر فيه
قول عبد الله بن عمر حيث مثل له امر الناس بالغنم مع الراعي خص الامر بالستة وامرهم
ان يختاروا منهم واحدا وانما خص الستة لانه اجتمع في كل واحد منهم امران كونه
معدودا في اهل بدر ومات النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنه راض وقد صرح بالثاني
الحديث الثاني في مناقب عثمان واما الاول فاخرجه ابن سعد من طريق عبد الرحمن
ابن ابزى عن عمر قال هذا الامر في اهل بدر ما بقي منهم احد ثم في اهل احد ثم في كذا وليس
فيها لطليق ولا لمسلمة الفتح شيء وهذا ابصر منه الى اعتبار تقديم الافضل في الخلافة
قال ابن بطال محصله ان عمر سلك في هذا الامر مسلكا متوسطا خشية الفتنة فراى ان
الاستخلاف اضبط لامر المسلمين فجعل الامر معقودا موقوفا على الستة لئلا يترك
الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر فاخذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم طرفا وهو
ترك التعيين ومن فعل ابي بكر طرفا وهو العقد لاحد الستة وان لم ينص عليه انتهى
ملخصا قال وفي هذه القصة دليل على جواز عقد الخلافة من الامام المتولي لغيره
بعده وان امره في ذلك جائز على عامة المسلمين لاطباق الصحابة ومن معهم على العمل
بما عهده ابو بكر لعمر وكذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر الى الستة قال وهو شبيه بايصاء
الرجل على ولده لكون نظره فيما يصلح اتم من غيره فكذلك الامام انتهى وفيه رد على من
جزم كالطبري وقبله بكر ابن اخت عبد الواحد وبعده ابن حزم بان النبي صلى الله عليه
وسلم استخلف ابا بكر قال ووجه جزم عمر بانه لم يستخلف لكن تمسك من خالفه
باطباق الناس على تسمية ابي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج الطبري
ايضا بما اخرجه بسند صحيح من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم رايت
عمر يجلس الناس ويقول اسمعوا لخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت
ونظيره ما في الحديث الخامس من قول ابي بكر حتى يري الله خليفة نبيه وورد بان الصفة
يحتمل ان تكون من مفعول ومن فاعل فلا حجة فيها فيترجح كونها من فاعل جزم عمر بانه لم
يستخلف وموافقة ابن عمر له على ذلك وعلى هذا فمعنى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
الذي خلفه فقام بالامر بعده فسمي خليفة رسول الله لذلك وان عمر اطلق على ابي بكر خليفة
بمعنى انه اشار الى ذلك بما تضمنه حديث الباب وغيره من الادلة وان لم يكن في شيء منها
تصريح لكن مجموعها يؤخذ منه ذلك فليس في ذلك خلاف لما روى ابن عمر وكذا فيه رد
على من زعم من الراوندية ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على العباس وقول الروافض كلها

النص

النص على علي ووجه الرد عليهم اطباق الصحابة على مبايعة ابي بكر ثم على طاعته في مبايعة
عمر ثم على العمل بعهد عمر في الشورى ولم يدع العباس ولا علي انه صلى الله عليه وسلم عهد له بالخلافة
وقال النووي وغيره اجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد اهل
الحل والعقد لانسان حيث لا يكون هناك استخلاف غيره وعلى جواز جعل الخليفة الامر
شورى بين عدد محصور او غيره واجمعوا على انه يجب نصب خليفة وعلى ان وجوبه
بالشرع لا بالعقل وخالف بعض المعتزلة فقالوا يجب بالعقل لا بالشرع وهما باطلان
اما الاصم فاحتج ببقاء الصحابة بلا خليفة مدة التشاور ايام السقيفة وايام الشورى
بعد موت عمر ولا حجة له في ذلك لانهم لم يطبقوا على الترك بل كانوا ساعين في نصب
الخليفة آخذين في النظر فيمن يستحق عقدها له ويكفي في الرد على الاصم انه محجوج
بالاجماع من قبله واما القول الآخر ففساده ظاهر لان العقل لا مدخل له في الايجاب والتحريم
ولا التحسين والتقبيح وانما يقع ذلك بحسب العادة انتهى وفي قول المذكور مدة
التشاور ايام السقيفة وايام الشورى خدش يظهر من الحديث الذي بعده وانهم
بايعوا ابا بكر في اول يوم لتصريحه فيه بان عمر خطب الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه
وسلم وذكر ابا بكر فيه فقال فقوموا فبايعوه وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في
سقيفة بني ساعدة فلم يكن بين الوفاة النبوية وعقد الخلافة لابي بكر الا دون
اليوم والليلة وقد تقدم ايضاح ذلك في مناقب ابي بكر رضي الله عنه الحديث الثالث
قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني قوله انه سمع خطبة عمر الاخيرة حين جلس
على المنبر وذلك الغد من يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الذي حكاه انس انه
شاهده وسمعه كان بعد عقد البيعة لابي بكر في سقيفة بني ساعدة كما سبق بسطه
وبيانه في باب رجم الحبلى من الزنا وذكر هناك انه بايعه المهاجرون ثم الانصار
فلما تم له الامر هنا وحصلت المبايعة لابي بكر جاء الى المسجد النبوي فتشاغلوا
بامر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر عمر لمن لم يحضر عقد البيعة في سقيفة بني ساعدة ما وقع
هناك ثم دعاهم الى مبايعة ابي بكر فبايعه حينئذ من لم يكن حاضرا وكل ذلك في يوم
واحد ولا يقدح فيه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند الاسمعيلي ان عمر قال
اما بعد فاني قلت لكم امس مقالة لانه يحمل على ان خطبته المذكورة كانت في
اليوم الذي مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك وزاد في هذه الرواية قلت
لكم امس مقالة وانها لم تكن كما قلت والله ما وجدت الذي قلت لكم في كتاب الله
ولا في عهد عهده رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن رجوت ان نعيش الى آخره قوله
فلا يعني عمر كنت ارجو ان يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا ضبطه
ابن بطال وغيره بفتح اوله وسكون الدال وضم الموحدة اي يكون آخرنا قال الخليل
دبرت الشيء دبرا تبعته ودبرني فلان جاء خلفي وقد فسره في الخبر بقوله يريد
بذلك ان يكون آخرهم ووقع في رواية عقيل ولكن رجوت ان يعيش رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا بكسر الباء وهي بتشديد الموحدة وعلى هذا فيقرأ الذي في
الاصل كذلك والمراد بقوله يدبرنا يدبر امورنا لكن وقع في رواية عقيل ايضا
حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم آخرنا وهذا الذي قاله عمر معتذرا عما سبق منه

حيث خطب قبل أبي بكر حين مات النبي صلى الله عليه وسلم وقال إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت
وقد سبق ذلك واضحا قوله فإن يك محمد صلى الله عليه وسلم قد مات فهي بقية كلام
عمر وبين أن في رواية عقيل فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم
قوله فإن الله قد جعل بين أظهركم نورا تهتدون به بما هدى الله به محمدا يعني القرآن
ووقع بيانه في رواية معمر عن الزهري في أوائل الاعتصام بلفظ وهذا الكتاب الذي
هدى الله به رسولكم فخذوا به تهتدوا لما هدى الله به رسوله صلى الله عليه وسلم
ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عند أبي نعيم في المستخرج وهدى الله به
محمد فاعتصموا به تهتدوا وإنما يهدي الله محمدا به وفي رواية عقيل قد جعل
بين أظهركم كتابه الذي هدى به محمدا صلى الله عليه وسلم فخذوا به تهتدوا قوله
وإن أبا بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره قال ابن التين قدم الصحابة
تشريفا ولما كان غيره قد يشاركه فيها عطف عليها ما انفرد به أبو بكر وهو كونه ثاني
اثنين وهي أعظم فضائله التي استحق بها أن يكون الخليفة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم
ولذلك قال وإنه أولى الناس بأموركم قوله فقوموا فبايعوه وكانت طائفة إلى
آخره فيه إشارة إلى بيان السبب في هذه المبايعة وأنه لأجل من لم يحضر في سقيفة
بني ساعدة قوله وكانت بيعة العامة على المنبر أي في اليوم المذكور وهو صبيحة
اليوم الذي بويع فيه في سقيفة بني ساعدة قوله قال الزهري عن أنس هو
موصول بالإسناد المذكور وقد أخرجه الإسماعيلي مختصرا من طريق عبد الرزاق
عن معمر قوله سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ اصعد المنبر في رواية عبد الرزاق
عن معمر عند الإسماعيلي لقد رأيت عمر يزعج أبا بكر إلى المنبر إزعاجا قوله حتى صعد
المنبر في رواية الكشميهني حتى أصعده قال ابن التين سبب إلحاح عمر في ذلك ليشاهد
أبا بكر من يحضر عرفه ومن لم يحضر عرفه انتهى وكان توقف أبو بكر في ذلك من
تواضعه وخشيته قوله فبايعه الناس عامة أي كانت البيعة الثانية أعم وأشهر
وأكثر من المبايعة وقعت في سقيفة بني ساعدة وقد تقدمت الإشارة إلى
بيان ذلك عند شرح أصل بيعة أبي بكر من كتاب الحدود الحديث الرابع حديث
جبير بن مطعم الذي فيه فإن لم تجديني فأتي أبا بكر وقد تقدم شرحه في أواخر مناقب
أبي بكر الصديق ويأتي ما يتعلق به في كتاب الاعتصام الحديث الخامس قوله
يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله عن أبي بكر قال وفد بزاخة
انه قال ولفظه انه عد وبها كثيرا من الخطأ وقد وقع عند الإسماعيلي من طريق
عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن قيس بن مسلم عن طارق قال جاء وفد بزاخة
فذكر القصة وبزاخة بضم الموحدة وتخفيف الزاي وبعد الألف خاء معجمة ووقع
في رواية ابن مهدي المذكورة من أسد وغطفان ووقع في رواية أخرى ذكرها
ابن بطال وهم من طي وأسد قبيلة كبيرة ينسبون إلى أسد بن خزيمة بن مدركة
وهم إخوة كنانة بن خزيمة أصل قريش وغطفان قبائل كبيرة مشهورة ينسبون
إلى غطفان بفتح المعجمة ثم المهملة بعدها فاء ابن سعد بن قيس عيلان بن مضر وطي
بفتح الطاء المهملة وتشديد الياء آخر الحروف بعدها أخرى مهموزة وكان هؤلاء القبائل

ارتدوا

ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا طليحة بن خويلد الأسدي وكان قد ادعى
النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فأطاعوه لكونه منهم فقاتلهم خالد بن الوليد بعد
أن فرغ من مسيلمة باليمامة فلما غلب عليهم بعثوا وفدهم إلى أبي بكر وقد
ذكر قصتهم الطبري وغيره في أخبار الردة وما وقع في مقاتلة الصحابة لهم في خلافة
أبي بكر الصديق وذكر أبو عبيد البكري في معجم الأماكن أن بزاخة ماء لطي عن الأصمعي
ولبني أسد عن أبي عمرو يعني الشيباني قال أبو عبيدة هي رملة من وراء النباج
بنون وموحدة خفيفة ثم جيم موضع في طريق الحاج من البصرة قوله يتبعون
أذناب الإبل إلى آخره كذا ذكر البخاري هذه القطعة من الخبر مختصرة وليس غرضه منها
إلا قول أبي بكر خليفة نبيه وقد تقدم التنبيه على ذلك في الحديث الثالث وقد أوردها
أبو بكر البرقاني في مستخرجه وساقها الحميدي في الجمع بين الصحيحين ولفظ الحديث
الحادي عشر من أفراد البخاري عن طارق بن شهاب قال جاء وفد بزاخة من أسد
وغطفان إلى أبي بكر يسألونه الصلح فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية
فقالوا هذه المجلية عرفناها فما المخزية قال ننزع منكم الحلقة والكراع ونغنم
ما أصبنا منكم وتردون علينا ما أصبتم منا وتدون لنا قتلانا ويكون قتلاكم
في النار وتتركون أقواما يتبعون أذناب الإبل حتى يري الله خليفة رسوله
والمهاجرين أمرا يعذرونكم به فعرض أبو بكر ما قال على القوم فقام عمر
فقال قد رأيت رأيا وسنشير عليك أما ما ذكرت فذكر الحكمين الأولين قال فنعم
ما ذكرت وأما تدون قتلانا ويكون قتلاكم في النار فإن قتلانا قاتلت على أمر الله وأجرها
على الله ليست لها ديات قال فتتابع القوم على ما قال عمر قال الحميدي اختصره البخاري
ذلك القدر منه انتهى ملخصا وذكره ابن بطال من وجه آخر عن سفيان الثوري بهذا
السند مطولا أيضا لكن فيه وفد بزاخة وهم من طي وقال فيه فخطب أبو بكر الناس فذكر
ما قالوا وقال والثاني سواء والمجلية بضم الميم وسكون الجيم بعدها لام مكسورة
ثم تحتانية من الجلاء بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها الخروج عن جميع
المال والمخزية بخاء معجمة وزاي بوزن التي قبلها مأخوذ من الخزي ومعناها القرار
على الذل والصغار والحلقة بفتح المهملة وسكون اللام بعدها قاف السلاح
والكراع بضم الكاف على الصحيح وتخفيف الراء الخيل وفائدة نزع ذلك منهم
أن لا يبقى لهم شوكة ليأمن الناس من جهتهم وقوله ونغنم ما أصبنا منكم أي يستمر
ذلك لنا غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية ولا نرد عليكم من ذلك شيئا وقوله
وتردون علينا ما أصبتم منا أي ما انتهبتموه من عسكر المسلمين في حال المحاربة
وقوله تدون بفتح المثناة وتخفيف الدال المضمومة أي تحملون إلينا دياتهم
وقوله قتلاكم في النار لا ديات لهم في الدنيا لأنهم ماتوا على شركهم فقتلوا بحق
فلا دية لهم وقوله ويتركون بضم أوله ويتبعون أذناب الإبل أي في رعايتها
لأنهم إذا نزعت منهم آلة الحرب رجعوا أعرابا في البوادي لا عيش لهم إلا ما يعود
عليهم من منافع إبلهم قال ابن بطال كانوا ارتدوا ثم تابوا فأوفدوا رسلهم إلى
أبي بكر يعتذرون إليه فأحب أبو بكر أن لا يقضي بينهم إلا بعد المشاورة في أمرهم

فقال لهم ارجعوا واتبعوا اذناب الابل في الصحاري المقفر والذنب يظهر ان المراد بالغاية
التي انظرهم اليها ان يظهر توبتهم واصلاحهم بحسن اسلامهم قوله باب كذا للجميع
بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية ابي ذر عن الكشميهني والسرخسي وهو كالفصل
من الذي قبله وتعلقه به ظاهر قوله حدثنا في رواية كريمة حدثني بالافراد قوله عن
عبد الملك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم عن عبد الملك بن عمير قوله يكون اثني
عشر اميرا في رواية سفيان بن عيينة المذكورة لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثني عشر
رجلا قوله فقال كلمة لم اسمعها في رواية ثم تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيت
علي قوله فقال ابي كلهم من قريش في رواية سفين فسالت ابي ماذا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال كلهم من قريش ووقع عند ابي داود من طريق الشعبي
عن جابر بن سمرة سبب خفاء الكلمة على جابر ولفظه لا يزال هذا الدين عزيزا الى اثني
عشر خليفة قال فكبر الناس وضجوا فقال كلمة خفية فقلت لابي يا ابت ما قال فذكره
واصله عند مسلم دون قوله فكبر الناس وضجوا ووقع عند الطبراني من وجه اخر في اخره
فالتفت فاذا انا بعمر بن الخطاب وابي في اناس فاثبتوا لي الحديث واخرج مسلم
من طريق حصين بن عبد الرحمن عن جابر بن سمرة قال دخلت مع ابي على النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره بلفظ ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي منهم اثني عشر خليفة واخرجه من طريق سماك
ابن حرب عن جابر بن سمرة بلفظ لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة ومثله
عنده من طريق سماك بن حرب عن جابر بن سمرة وزاد في رواية عنه منيعا وعرف
بهذه الرواية معنى قوله في رواية سفين ماضيا اي ماضيا امر الخليفة فيه ومعنى قوله
عزيزا قويا ومنيعا بمعناه ووقع في حديث ابي جحيفة عند البزار والطبراني نحو حديث
جابر بن سمرة بلفظ لا يزال امر امتي صالحا واخرجه ابو داود من طريق الاسود بن سعيد عن
جابر بن سمرة نحوه قال وزاد فلما رجع الى منزله اتته قريش فقالوا ثم يكون ماذا قال
ثم يكون الهرج واخرج البزار هذه الزيادة من وجه اخر فقال فيها ثم رجع الى منزله فاتيته
فقلت ثم يكون ماذا قال الهرج قال ابن بطال عن المهلب لم الق احدا يقطع في هذا الحديث
يعني بشيء معين فقوم قالوا يكونون بتوالي امارتهم وقوم قالوا يكونون في زمن
واحد كلهم يدعي الامارة قال والذي يغلب على الظن انه عليه الصلاة والسلام اخبر
باعاجيب تكون بعده من الفتن حتى يفترق الناس في وقت واحد على اثني عشر اميرا
قال ولو اراد غير هذا لقال يكون اثني عشر اميرا يفعلون كذا فلما اعراهم من الخبر عرفنا
انه اراد انهم يكونون في زمن واحد انتهى وهو كلام من لم يقف على شيء من طرق الحديث
غير الرواية التي وقعت في البخاري هكذا مختصرة وقد عرفت من الروايات التي ذكرتها
من عند مسلم وغيره انه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم وهو كون الاسلام عزيزا منيعا
وفي الرواية الاخرى صفة اخرى وهو ان كلهم يجتمع عليه الناس كما وقع عند ابي داود
فانه اخرج هذا الحديث من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابيه عن جابر بن سمرة بلفظ
لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثني عشر خليفة كلهم يجتمع عليه الامة واخرج
الطبراني من وجه اخر عن الاسود بن سعيد عن جابر بن سمرة بلفظ لا يضرهم عداوة من
عاداهم وقد لخص القاضي عياض ذلك فقال توجه على هذا العدد سؤالان احدهما

انه

انه يعارضه ظاهر قوله في حديث سفينة يعني الذي اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان
وغيره الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا لان الثلاثين لم يكن فيها الا الخلفاء الاربعة
وايام الحسن بن علي والثاني انه ولي الخلافة اكثر من هذا العدد قال والجواب عن الاول انه
اراد في حديث سفينة خلافة النبوة ولم يقيده في حديث جابر بن سمرة بذلك وعن
الثاني انه لم يقل لا يلي الا اثني عشر وانما قال يكون اثني عشر وقد ولي هذا العدد ولا يمنع ذلك
الزيادة عليهم قال وهذا ان جعل اللفظ واقعا على كل من ولي والا فيحتمل ان يكون المراد
من يستحق الخلافة من ائمة العدل وقد مضى منهم الخلفاء الاربعة ولا بد من تمام العدة
قبل قيام الساعة وقيل انهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس عليهم وقد
وقع في المائة الخامسة في الاندلس وحدها ستة انفس كلهم يتسمى بالخلافة
ومعهم صاحب مصر والعباسي ببغداد الى من كان يدعي الخلافة في اقطار الارض
من العلوية والخوارج قال ويعضد هذا التاويل قوله في حديث اخر في مسلم سيكون
خلفاء فيكثرون قال ويحتمل ان يكون المراد ان يكون الاثني عشر في مدة عزة الخلافة
وقوة الاسلام واستقامة اموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة ويؤيده قوله
في بعض الطرق كلهم تجتمع عليه الامة وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس الى ان اضطرب
امر بني امية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد فاتصلت بينهم الى ان قامت
الدولة العباسية فاستاصلوا امرهم وهذا العدد موجود صحيح اذا اعتبر قال وقد
يحتمل وجوها اخر والله اعلم بمراد نبيه انتهى والاحتمال الذي قبل هذا وهو اجتماع
اثني عشر في عصر واحد كلهم يطلب الخلافة وهو الذي اختاره المهلب كما تقدم
وقد ذكرت وجه الرد عليه ولو لم يرد الا قوله كلهم يجتمع عليه الناس فان في وجودهم
في عصر واحد يوجد عين الافتراق فلا يصح ان يكون المراد ويؤيد ما وقع عند
ابي داود ما اخرجه احمد والبزار من حديث ابن مسعود بسند حسن انه سئل كم
يملك هذه الامة من خليفة فقال سالنا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اثني عشر
كعدة نقباء بني اسرائيل وقال ابن الجوزي في كشف المشكل قد اطلت البحث عن
معنى هذا الحديث وتطلبت مظانه وسالت عنه فلم اقع على المقصود لان الفاظه
مختلفة ولا اشك ان التخليط فيها من الرواة ثم وقع لي فيه شيء وجدت الخطابي بعد ذلك
قد اشار اليه ثم وجدت كلاما لابي الحسين بن المنادي وكلاما لغيره فاما
الوجه الاول فانه اشار الى ما يكون بعده وبعد اصحابه وان حكم اصحابه
مرتبط بحكمه فاخبر عن الولايات الواقعة بعدهم فكانه اشار بذلك الى عدد
الخلفاء من بني امية وكان قوله لا يزال الدين اي الولاية الى ان يلي اثني عشر خليفة
ثم ينتقل الى صفة اخرى اشد من الاولى واول بني امية يزيد بن معوية
واخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة عشر ولا يعد عثمن ومعوية ولا ابن
الزبير لكونهم صحابة فاذا اسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف في صحبته
او لانه كان متغلبا بعد ان اجتمع الناس على عبد الله بن الزبير صحت العدة وعند
خروج الخلافة عن بني امية وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة حتى
استقرت دولة بني العباس فتغيرت الاحوال عما كانت عليه تغيرا بينا قال ويؤيد

ما اخرجه ابو داود من حديث ابن مسعود يرفعه تدور رحى الاسلام بخمس وثلاثين او ست
وثلاثين او سبع وثلاثين فان يهلكوا فسبيل من يهلك وان يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما
زاد الطبراني والخطابي فقالوا سوى ما مضى قال نعم قال الخطابي رحى الاسلام كناية عن
الحرب شبهها بالرحى التي تطحن الحب لما يكون فيها من تلف الارواح والمراد بالدين في قوله يقم
لهم دينهم الملك قال فيشبه ان يكون اشار الى مدة بني امية في الملك وانتقاله عنهم الى بني
العباس فكان ما بين استقرار الملك وظهور الوهى فيه نحو من سبعين سنة قلت لكن
يعكر عليه ان من استقرار الملك لبني امية عند اجتماع الناس على معوية سنة احدى واربعين
الى ان زالت الدولة بني امية فقتل مروان بن محمد في سنة اثنين وثلاثين ومائة ازيد من
تسعين سنة ثم نقل عن الخطيب ابي بكر البغدادي قوله تدور رحى الاسلام مثل يريد
ان هذه المدة اذا انتهت حدث في الاسلام امر عظيم يخاف بسببه على اهله الهلاك يقال للامر
اذا تغير واستحال دارت رحاه وفي اجتماع الناس على معوية الى انتقاص ملك بني امية
نحو من سبعين قال ابن الجوزي ويؤيد هذا التاويل ما اخرج الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو
ابن العاص اذا ملك اثني عشر من بني كعب بن لوي كان النقف والنقاف الى يوم القيمة انتهى
والنقف ظهر لي انه بفتح النون وسكون القاف بعدها فاء وهو كسر الهامة عن الدماغ
والنقاف بوزن فعال منه وكنى بذلك عن القتل والقتال ويؤيده قوله في طريق جابر
ابن سمرة ثم يكون الهرج واما صاحب النهاية فضبطه بالثاء المثلثة بدل النون وفسره
بالجد الشديد في الخصام ولم ار في اللغة تفسيره بذلك معناه الفطنة والحذق وغير ذلك
ففي قوله من بني كعب بن لوي اشارة الى كونهم من قريش لانهم لو باهوا غالب بن فهر
وفهر جامع بني قريش وقد يوخذ منه ان غيرهم قد يكون من غير قريش فيكون فيه اشارة الى
القحطاني المقدم ذكره في كتاب الفتن قال واما الوجه الثاني فقال ابو الحسين بن المنادي
في الجزء الذي جمعه في المهدي يحتمل في معنى حديث يكون اثنا عشر خليفة ان يكون هذا
بعد المهدي الذي يخرج في اخر الزمان فقد وجدت في كتاب دانيال اذا مات المهدي
ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط الاصغر ثم يقضي اخرهم بالخلافة لرجل من ولد
السبط الاكبر ثم يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنا عشر ملكا كل واحد منهم امام مهدي
قال ابن المنادي في رواية ابي صالح عن ابن عباس المهدي اسمه محمد بن عبد الله وهو رجل
ربعة مشرب بحمرة يفرج الله به عن هذه الامة كل كرب ويصرف بعدله كل جور ثم يلي
الامر بعده اثنا عشر رجلا ستة من ولد الحسن وخمسة من ولد الحسين واخر من غيرهم
ثم يموت فيفسد الزمان وعن كعب الاحبار يكون اثنا عشر خليفة في جميع مدة الاسلام
الى يوم القيمة يعملون بالحق وان لم تكن الى ائمة ويؤيده ما اخرجه مسدد في مسنده الكبير
طريق ابي بحر ان ابا الجلد حدثه انه لا تهلك هذه الامة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم
يعمل بالهدى ودين الحق منهم رجلان من اهل بيت محمد يعيش احدهما اربعين سنة والاخر
ثلاثين سنة وعلى هذا فالمراد بقوله ثم يكون الهرج اي الفتن المؤذنة بقيام الساعة من
خروج الدجال ثم ياجوج وماجوج الى ان تنقضي الدنيا انتهى كلام ابن الجوزي ملخصا
بزيادات يسيرة والوجهان الاول والاخر قد اشتمل عليهما كلامه وينتظم من مجموع ما ذكره
اوجه ارجحها الثالث من اوجه القاضي لتاييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة كلهم

يجمع

يجتمع عليه الناس وايضاح ذلك ان المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته والذي وقع ان الناس اجتمعوا
على ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي الى ان وقع امر الحكمين في صفين فسمي معوية يومئذ بالخلافة
ثم اجتمع الناس على معوية عند صلح الحسن ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين امر بل قتل قبل
ذلك ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف الى ان اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن
الزبير ثم اجتمعوا على اولاده الاربعة الوليد ثم سليمن ثم يزيد ثم هشام وتخلل بين سليمن ويزيد
عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين والثاني عشر هو الوليد بن يزيد
ابن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام فولي نحو اربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه
وانتشرت الفتن وتغيرت الاحوال من يومئذ ولم يتفق ان يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك
لان يزيد بن الوليد الذي قام على عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثار عليه قبل ان يموت
ابن عم ابيه مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولي اخوه ابراهيم فغلبه مروان ثم
ثار على مروان بنو العباس الى ان قتل ثم كان اول خلفاء بني العباس ابو العباس السفاح ولم
تطل مدته مع كثرة من ثار عليه ثم ولي اخوه المنصور فطالت مدته لكن خرج عنهم المغرب
الاقصى باستيلاء المروانيين على الاندلس واستمرت في ايديهم متغلبين عليها الى ان تسموا
بالخلافة بعد ذلك وانفرط الامر في جميع اقطار الارض الى ان لم يبق من الخلافة الا الاسم
في بعض البلاد بعد ان كانوا في ايام عبد الملك بن مروان يخطب للخليفة في جميع اقطار الارض
شرقا وغربا وشمالا ويمينا مما غلب عليه المسلمون ولا يتولى احد في بلد من البلاد كلها الامارة
على شيء منها الا بامر الخليفة ومن نظر في اخبارهم عرف صحة ذلك فعلى هذا يكون المراد بقوله
ثم يكون الهرج يعني القتل الناشئ عن الفتن وقوعا فاشيا يفشو ويستمر ويزداد على
مدى الايام وكذا كان والله المستعان والوجه الذي ذكره ابن المنادي ليس بواضح ويعكر
عليه ما اخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر الصدفي عن ابيه عن جده رفعه سيكون
من بعدي خلفاء ثم من بعد الخلفاء امراء ومن بعد الامراء ملوك ومن بعد الملوك جبابرة
ثم يخرج رجل من اهل بيتي يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ثم يؤمر القحطاني فوالذي
بعثني بالحق ما هو دونه فهذا يرد على ما نقله ابن المنادي من كتاب دانيال واما ما ذكره
عن ابي صالح فواه جدا وكذا عن كعب واما محاولة ابن الجوزي الجمع بين حديث
تدور رحى الاسلام وحديث الباب ظاهر التكلف والتفسير الذي فسره به الخطابي ثم الخطيب
بعيد والذي يظهر ان المراد بقوله تدور رحى الاسلام ان تدوم على الاستقامة وان
ابتداء ذلك من اول البعثة النبوية فيكون انتهاء المدة بقتل عمر في ذي الحجة سنة اربع وعشرين
من الهجرة فاذا انضم الى ذلك اثنتي عشرة سنة وستة اشهر من المبعث في رمضان كانت المدة
خمسا وثلاثين سنة وستة اشهر فيكون ذلك جميع المدة النبوية ومدة الخليفتين بعده
ويؤيده حديث حذيفة الماضي قريبا الذي يشير الى ان باب الامن من الفتنة يكسر بقتل عمر فيفتح
باب الفتن وكان الامر على ما ذكر واما قوله في بقية الحديث فان يهلكوا فسبيل من هلك وان يقم لهم
دينهم يقم سبعين سنة فيكون المراد بذلك انقضاء اعمارهم وتكون المدة سبعين سنة اذا جعل ابتداؤها
من اول سنة ثلاثين عند انقضاء ست سنين من خلافة عثمان فان ابتداء الطعن فيه
الى ان آل الامر الى قتله كان بعد ست سنين مضت من خلافته وعند انقضاء السبعين لم يبق
من الصحابة احد فهذا الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث ولا يعارض فيه لما يتعلق ثاني عشر

خليفة وعلى تقدير ذلك فالاولى ان يحمل قوله يكون بعد اثني عشر خليفة على حقيقة البعدية
فان جميع من ولي الخلافة من الصديق الى عمر بن عبد العزيز اربعة عشر نفسا منهم اثنان
لم تصح ولايتهما ولم تطل مدتهما وهما معاوية بن يزيد ومروان بن الحكم والباقون اثنا
عشر نفسا على الولاء كما اخبر صلى الله عليه وسلم وكانت وفاة عمر بن عبد العزيز سنة احدى ومائة
وتغيرت الاحوال بعده وانقضى القرن الاول الذي هو خير القرون ولا يقدح في ذلك
قوله يجتمع عليهم الناس لانه يحمل على الاكثر الاغلب لان هذه الصفة لم تفقد منهم
الا في الحسن بن علي وعبد الله بن الزبير مع صحة ولايتهما والحكم بان من خالفهما لم
يثبت استحقاقه الا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير والله اعلم وكانت الامور
في غالب ازمنة هؤلاء الاثني عشر منتظمة وان وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك
فهو بالنسبة الى الاستقامة نادر والله اعلم وقد تكلم ابن حبان على معنى حديث
تدور رحى الاسلام فقال المراد بقوله تدور رحى الاسلام بخمس وثلاثين
او ست وثلاثين انتقال امر الخلافة الى بني امية وذلك ان قيام معوية على علي
بصفين حتى وقع التحكيم هو مبدا مشاركة بني امية ثم استمر الامر في بني امية من
يومئذ سبعين سنة فكان اول ما ظهرت دعاة بني العباس بخراسان سنة ست
وثلاثين وهو خلاف ما اتفق عليه اصحاب الاخبار فانها كانت بعد وقعة صفين بعدة
اشهر وكانت سنة سبع وثلاثين والذي قدمته اولى بان يحمل الحديث عليه والله اعلم
قوله باب اخراج الخصوم واهل الريب من البيوت بعد المعرفة وقد اخرج عمر
اخت ابي بكر حين ناحت تقدمت هذه الترجمة والاثر المعلق فيها والحديث في الاشخاص وقال
فيه العاصي بدل اهل الريب وساق الحديث من وجه اخر عن ابي هريرة وتقدم شرحه
مستوفى في اوائل باب صلاة الجماعة وقوله في اخر الباب قال محمد بن يوسف قال يونس
قال محمد بن سليمن قال ابو عبد الله مرماة ما بين ظلف الشاة من اللحم مثل منساة وميضاة
الميم مخفوضة وقد تقدم شرح المرماتين هناك ومحمد بن يوسف هذا هو الفربري
راوي الصحيح عن البخاري ويونس هو ابن ال... ومحمد بن سليمن هو ابو احمد
الفارسي راوي التاريخ الكبير عن البخاري وقد نزل البخاري في هذا التفسير في رواية
ابي ذر عن المستملي وحده وقوله مثل منساة وميضاة اما منساة بالوزن الذي ذكره
بغير همز وهي قراءة ابي عمرو ونافع في قوله تعالى تاكل منساته قال الشاعر
اذا دببت على المنساة من هرم * فقد تباعد عنك اللهو والغزل * انشده ابو عبيدة
ثم قال وبعضهم يهمزها فيقول منساة قلت وهي قراءة الباقين بهمزة مفتوحة
الا ابن ذكوان فسكن الهمزة وفيها قراءات اخرى في الشواذ والمنساة العصا واصله
من نسأت الشيء اذا اخرته وقوله الميم مخفوضة اي في كل من المنساة والمرماة اللفظة
المذكورة قوله باب هل للامام ان يمنع المجرمين واهل المعصية من الكلام
معه والزيارة ونحوه في رواية ابي احمد الجرجاني المحبوس بدل المجرمين و
ذكر ابن التين والاسمعيلي وهو اوجه لان المحبوس قد لا يتحقق عصيانه والا
يكون من عطف العام على الخاص وهو المطابق لحديث الباب ظاهرا اي قوله في حديث
كعب بن مالك في قصة تخلفه عن تبوك وتوبته وقد تقدم شرحها مستوفى في اخر

المغازي

بسم الله الرحمن الرحيم قوله بسم ... تعالى بحمد الله المغازي
كتاب التمني باب ما جاء في التمني ومن تمنى الشهادة كذا لابي ذر عن
المستملي وكذا لابن بطال لكن بغير بسملة واثبتها ابن التين لكن حذف ولفظه باب
وللنسفي بعد البسملة ما جاء في التمني وللقابسي بحذف الواو والبسملة وكتاب ومثله
لابي نعيم عن الجرجاني لكن اثبت الواو وزاد بعد قوله كتاب التمني والاماني واقتصر
الاسمعيلي على باب ما جاء في تمني الشهادة والتمني تفعل من الامنية والجمع الاماني والتمني
عموما وخصوصا فالترجي في الممكن والتمني في اعم من ذلك وقد قيل التمني يتعلق بما فات
ويعبر عنه بطلب ما لا يمكن حصوله وقال الراغب قد يتضمن التمني معنى الود لانه يتمنى حصول
ما يود وقوله عبد الرحمن بن خالد هو ابن مسافر الفهمي المصري ونصف السند بصريون
ونصفه الاعلى مدنيون والمقصود منه هنا قوله ولوددت اني اقاتل بزيادة لام التاكيد
ووددت من الوداد وهي ارادة وقوع الشيء على ارادة وجه مخصوص يراد وقال الراغب
الود محبة الشيء وتمني حصوله فمن الاول قوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة
في القربى الاية ومن الثاني ودت طائفة من اهل الكتاب الاية وقد تقدم شرح
حديث الباب وتوجيه التمني الشهادة مع ما يشكل على ذلك في باب تمني الشهادة من
كتاب الشهادة قوله باب تمني الخير هذه الترجمة اعم من التي قبلها لان تمني الشهادة في
سبيل الله من جملة الخير والنادر بدل لك الى ان التمني المطلوب لا ينحصر في طلب الشهادة وقوله
وقول النبي صلى الله عليه وسلم لو كان لي احد ذهبا اسنده في الباب بلفظ لو كان لي مثل احد
ذهبا وقوله وقوله في الموصول وعندي منه دينار ليس شيء ارصده في دين علي
اخص تقتله كل وقع وذكر الصنعاني ان الصواب ليس بالنصب وقال عياض
في هذا السياق نظر والصواب بعد ثالثة من تقتله وتاخير ليس وما بعده وقد اعترض
الاسماعيلي فقال هذا لا يشبه التمني وغفل عن قوله في سياق رواية همام عن ابي
هريرة لاحببت فانها بمعنى وددت وقد جرت عادة البخاري ان يترجم ببعض ما
يسند من طرق بعض الحديث المذكور وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب
الرقاق وتقدم كلام ابن مالك هناك قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امري ما استدبرت ذكر فيه حديث عائشة بلفظ وبعده ما سقت الهدي وقد
مضى من وجه اخر اتم من هذا في كتاب الحج ثم ذكر بعده حديث جابر وفيه اني لو
استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت وحبيب في السند هو ابن ابي
قريبة واسمه زيد وقيل غير ذلك وهو المعروف بالمعلم وقد تقدم شرح الحديث
مستوفى في كتاب الحج وقد وقع فيه لو مجردة عن السقي وتعقبه بانه جاء في لو اني
استقبلت وقال ... ملة لولا ان معي الهدي لاحللت وسياتي ما قيل فيهما بعد
اربعة ابواب قوله باب قوله عليه الصلاة والسلام ليت كذا وكذا ليت حرف
من حروف التمني يتعلق بالمستحيل غالبا وبالممكن قليلا ومنه حديث الباب فان
كلا من الحراسة والمبيت والمكان الذي تمناه وقد وجد قوله ارق بفتح اوله وكسر
الراء اي سهر وزنه ومعناه وقد تقدم بيانه في الجهاد بلفظ فقال انا سعد بن ابي وقاص
والمستفاد منها تعيينه قوله ذكرت في باب الحراسة من كتاب الجهاد ما اخرجه

الترمذي من طريق عبد الله بن شقيق عن عايشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى
نزلت والله يعصمك من الناس وهو يقتضي انه لم يحرس بعد ذلك بناء على سبق نزول الاية
لكن ورد في عدة اخبار انه حرس في بدر وفي احد وفي الخندق وفي رجوعه من خيبر وفي
وادي القرى وفي عمرة القضية وفي حنين فكان الاية نزلت متراخية عن وقعة حنين ويؤيده
ما اخرجه الطبراني في الصغير من حديث ابي سعيد كان العباس فيمن يحرس رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما نزلت هذه الاية ترك والعباس انما لازمه بعد فتح مكة فيحمل على انها نزلت بعد حنين
وحديث حراسة ليلة حنين اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم من حديث سهل بن الحنظلية ان
انس بن ابي مرثد الغنوي حرس النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة وتتبع بعضهم اسما من حرس
النبي صلى الله عليه وسلم فجمع منهم سعد بن معاذ ومحمد بن مسلمة والزبير وابو ايوب وذكوان
بن عبد الله بن قيس والادرع السلمي وابن الادرع السلمي واسمه محجن ويقال سلمة
وعباد بن بشر والعباس وابو ريحانة وليس كل واحد من هولاء ولا في الوقايع التي تقدم
ذكرها حرس النبي صلى الله عليه وسلم وحده بل ذكر في مطلق الحرس فما امكن ان يكون خاصا
به كابي ايوب حين بنا بصفية بعد الرجوع من خيبر وامكن ان يكون حرس اهل تلك
العزوة كانس بن ابي مرثد والعلم عند الله تعالى قوله وقالت عايشة قال بلال
الا ليت شعري هل ابيتن ليلة الى اخره هذا حديث اخر تقدم موصولا بتمامه في مقدم
النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الهجرة وموضع الدلالة منه قولها فاخبرت النبي صلى الله عليه
وسلم ولذلك اقتصر من الحديث عليها والذي في الرواية الموصولة قالت عايشة فجيت النبي
صلى الله عليه وسلم فاخبرته قوله باب تمني القران والعلم ذكر فيه حديث ابي هريرة
لا تحاسد الا في اثنين وهو ظاهر في تمني القران واضاف اليه العلم بطريق الالحاق
في الحكم وقد تقدم في العلم من وجه اخر عن الاعمش وقد تقدم شرحه مستوفي
في كتاب العلم وقوله هنا فهو يتلوه اناء الليل ووقع في رواية الكشميهني من اناء الليل
بزيادة من قوله فقال ليتني اوتيت مثل ما اوتي هذا كذا فيه بحذف القايل وظاهره انه الذي
اوتي القران وليس كذلك بل هو السامع وافصح به في الرواية ادخل في التمني لكنه جرى
على عادته في الاشارة قوله باب ما يكره من التمني قال ابن عطية يجوز تمني ما لا يتعلق
بالغير اي مما يباح وعلى هذا فالنهي عن التمني مخصوص بما يكون داعية الى الحسد والتباغض
وعلى هذا يحمل قول الشافعي لولا انا ناثم بالتمني لتمنينا ان نكون كذلك ولم يرد ان التمني
يحصل به الاثم قوله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الى قوله ان الله كان بكل شي
عليما كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه ثلاثة احاديث كلها في النهي
عن التمني للموت وفي مناسبتها للاية غموض الا ان كان اراد ان المكروه من التمني هو جنس
ما دلت عليه الاية وما دل عليه الحديث وحاصل ما في الحديث الحث على الصبر لان تمني الموت
غالبا ينشا عن وقوع امر يختار الذي يقع به الموت على الحيوة فاذا نهي عن تمني الموت كانه
امر بالصبر على ما نزل به وجمع الحديث والاية الحث على الرضى بالقضا والتسليم لامر الله تعالى
ووقع في حديث انس من طريق ثابت عنه في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى بعد
النهي عن تمني الموت فان كان لا بد فاعلا فليقل اللهم احيني ما كانت الحيوة خيرا لي ولا بد
على ذلك مشروعية الدعا بالعافية مثلا لان الدعا بتحصيل الامور الاخروية

تضمن الايمان بالغيب مع ما فيه من اظهار الافتقار الى الله تعالى والتذلل له والاحتياج والمسكنة
بين يديه والدعا بتحصيل الامور الدنيوية لاحتياج الداعي اليها فقد يكون قدرت
له ان دعي بها فكل من الاسباب والمسببات مقدر وهذا كله بخلاف الدعا بالموت
فليست فيه مصلحة ظاهرة بل فيه مفسدة وهي طلب ازالة نعمة الحيوة وما يترتب
عليها من الفوايد لا سيما لمن يكون مومنا فان استمرار الايمان من افضل الاعمال والله
اعلم وقوله في الحديث الاول عاصم هو ابن سليمان المعروف بالاحول وقد سمع من انس
وربما دخل بينهما واسطة كهذا او وقع عند مسلم في هذا الحديث من رواية عبد
الواحد بن زياد عن عاصم عن النضر بن انس قال قال انس وانس يومئذ حي فذكره
وقوله لا يتمنوا بفتح اوله وثانيه وثالثه مشددا وهي على حذف احدى التايين وثبت
في رواية الكشميهني لا تتمنوا وزاد وفي رواية ثابت المذكورة عن انس لا يتمنين احدكم
الموت لضر نزل به الحديث وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى واورد نحوه من
طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس في كتاب الدعوات ومحمد في الحديث الثاني
هو ابن سلام وعبدة هو ابن ابي سليمان وابن ابي خالد هو اسمعيل وقيس هو ابن ابي
حازم والسند كله كوفيون الا شيخ البخاري وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى
وقوله في الرواية الثالثة عن الزهري كذا لهشام بن يوسف عن معمر وقال عبد
الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابي هريرة اخرجه مسلم والطريقان محفوظان
لمعمر وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري وتابعه فيه عن الزهري
شعيب وابن ابي حفصة ويونس عن يزيد وقوله عن ابي عبيد هو سعد بن عبيد
مولى بن ازهر وقد اخرجه النسائي والاسمعيلي من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري
فقال عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة لكن قال النسائي ان الاول
هو الصواب قوله لا يتمنى كذا للاكثر بلفظ النفي والمراد به النهي او هو للنهي واشبعت
الفتحة ووقع في رواية الكشميهني لا يتمنين بزيادة نون التاكيد ووقع في رواية همام
المشار اليها لا يتمنين احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه فجمع في النهي عن ذلك
بين القصد والنطق وفي قوله من قبل ان ياتيه فجمع اشارة الى الزجر عن كراهيته اذا حضر
لئلا يدخل فيمن كره لقاء الله والى ذلك الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم بعد ما خير بين البقا في الدنيا
والدنيا فاختار ما عند الله وهو خطب بذلك وفهمه ابو بكر الصديق كما تقدم بيانه في المناقب وحكمة
النهي عن ذلك ان في طلب الموت قبل حلوله نوع اعتراض ومراغمة القدر وان كانت الاجال لا
تزيد ولا تنقص فان تمني الموت لا يؤثر في زيادتها ولا نقصها ولكنه امر قد غيب عنه وقد
تقدم في كتاب الفتن ما يدل على ذم ذلك في حديث ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل
بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه وليس به الدين الا البلا وقد تقدم شرح ذلك مستوفي
في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى قال النووي في الحديث التصريح بكراهة تمني
الموت لضر نزل به من فاقة او محنة بعدو ونحوه من مشاق الدنيا فاما اذا خاف ضررا
او فتنة في دينه فلا كراهة فيه لمفهوم هذا الحديث وقد فعله خلايق من السلف لذلك
وفيه ان من خالف فلم يصبر على الضر وتمنى الموت لضر نزل به فليقل الدعاء المذكور
قلت ظاهر الحديث المنع مطلقا والاقتصار على الدعا مطلقا لكن الذي قاله الشيخ لا

لئن وقع منه التمني ليكون مبنيا على ترك التمني قوله اما محسنا فلعله يزداد واما مسيئا فلعله
يستعتب كذا للجميع بالنصب فيهما وهو على تقدير عامل نصب نحو يكون ووقع في رواية احمد
عن عبد الرزاق بالرفع فيهما وكذا في رواية ابرهيم بن سعد المذكورة وهي واضحة وقوله
يستعتب اي يسترضي الله بالاقلاع والاستغفار والاستعتاب طلب الاعتاب والهمزة للازالة
اي يطلب ازالة العتاب عاتبه لامه واعتبه ازال عتابه قال الكرماني وهو مما جاء على غير
القياس اذ الاستفعال انما يبنى من الثلاثي لا من المزيد فيه انتهى وظاهر الحديث انحصار
حال المكلف في هاتين الخصلتين وبقي قسم ثالث وهو ان يكون مخلطا فيستمر على ذلك
او يزيد احسانا او يزيد اساءة او محسنا فينقلب مسيئا او يكون مسيئا فيزداد اساءة
والجواب ان ذلك خرج مخرج الغالب لان غالب حال المؤمنين ذلك ولا سيما والخطاب اولا
مشافها بها الصحابة وقد تقدم بيان ذلك مبسوطا مع شرحه هناك وقد خطر لي في معنى
الحديث فيه اشارة الى تغبيط المحسن باحسانه وتحذير المسيء من اساءته فكانه قال من كان
محسنا فليترك تمني الموت وليقلع عن الاساءة لئلا يموت قبل اساءته فيكون على خطر
واما من عدا ذلك ممن تضمنه التقسيم فيؤخذ حكمه من هاتين الحالتين اذ لا انفكاك عن
احدهما والله اعلم تنبيه اورد البخاري في كتاب الادب في هذه الترجمة حديث ابي
هريرة رفعه اذا تمنى احدكم فلينظر ما يتمنى فانه لا يدري ما يعطى وهو عند احمد من رواية
عمر بن ابي سلمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة وليس على شرطه فلم يخرجه عليه في الصحيح
قوله باب قول الرجل كذا للاكثر وللمستملي والسرخسي قول النبي صلى الله عليه
وسلم قوله لولا الله ما اهتدينا اشار الى رواية مختصرة اوردها في باب حفر الخندق
في اوائل الجهاد من وجه اخر عن شعبة بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لولا
ما اهتدينا واورده في غزوة الخندق من وجه اخر عن سعيد تاما وقوله هنا
لولا انت ما اهتدينا وفي بعضها لولا الله هكذا وقع بحذف بعض الخبر الاول وبلفظ الخبر
بالخاء المعجمة والراء الساكنة وتقدم في غزوة من وجه اخر عن شعبة بلفظ والله لولا الله
ما اهتدينا وهو موافق للترجمة من وجه اخر عن ابي اسحق اللهم لولا انت ما اهتدينا
وفي اول هذا الجزء زيادة بسبب خفيف وهو من الخرم بالراء وتقدمت الاشارة
الى هذا في كتاب الادب والرواية الوسطى سالمة من الخرم والخزم معا وقوله
هنا ان الاولى وربما قال ان الملا قد بغوا علينا تقدم في غزوة الخندق ان الاولى
قد بغوا علينا ولم يرد بالاولى همزة مضمومة غير ممدودة وبعدها لام مفتوحة
وهي بمعنى الذين ويحتمل احد الرواة ذكرها بالمعنى ومضى في الجهاد من وجه اخر عن ابي
اسحق بلفظ ان العدى وهو غير موزون ايضا ولو كان الاعادي لاتزن وعند النسائي
من وجه اخر عن سلمة بن الاكوع والمشركون قد بغوا علينا وهذا موزون ذكره في رجز
عامر بن الاكوع وقد تقدم شرحه مستوفى في غزوة خيبر قوله قبل ذلك وقد رأيتني
واري التراب بسكون الالف وفتح الراء بلفظ الفعل الماضي من المواراة اي غطى
ومعناه كذا للجميع الا الكشميهني فقال بياض ابطيه تنبيه الابط وقع في الرواية
التي في المغازي حتى اغبر بطنه فيجمع بان غبار ... وجه الجمع بينهما هناك
وغير الابيات المذكورة من رجز ... وتقدم ما يتعلق بحكم الشعر

باب

يا حق النبي صلى الله عليه وسلم وفيه حديث من دونه في اواخر كتاب الادب رحمه الله تعالى قال ابن بطال لولا
عند العرب يمتنع بها الشي لوجود غيره يقول لولا زيد ما صرت اليك اي كان مصيري اليك من اجل زيد
وكذلك لولا الله ما اهتدينا اي كانت هدايتنا من قبل الله وقال الراغب لولا يمنع غيره ويلزم خبره
الحذف ويستغني بجوابه عن الخبر قال ويجي بمعنى هلا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ومثله
وما بالهم ... وقال ابن هشام لولا يجي على ثلاثة اوجه احدها ان يدخل على جملة لربط امتناع
الثانية بوجود الاولى نحو لولا زيد لاكرمتك اي لولا وجوده واما حديث لولا ان اشق فالتقدير
لولا مخافة ان اشق لامرتهم امر ايجاب والا لانعكس معناها اذ الممتنع المشقة والموجود
الامر الوجه الثاني انما يجي للحض وهو طلب بحث وان عاج والعرض وهو طلب بلين
وادب فيختص بالمضارع نحو لولا تستغفرون الله والوجه الثالث انها تجي للتوبيخ
والتندم فتختص بالماضي نحو لولا جاءوا عليه باربعة شهداء انتهى وذكر ابو عبيد
الهروي في الغريبين انها تجي بمعنى لم وجعل منه قوله تعالى فلولا كانت قرية والجمهور
انها من القسم الثالث وموقع الحديث من الترجمة ان هذه الصيغة اذا علق بها القول
الحق لم يمنع بخلاف ما لو علق بها ما ليس بحق لمن يفعل شيئا فيقع في محذور فيقول
لولا فعلت كذا ما كان كذا فلو حقق لعلم ان الذي قدره الله لا بد من وقوعه سواء فعل
ام ترك فقولها واعتقاد معناها يفضي الى التكذيب بالقدر قوله باب كراهة تمني
لقاء العدو وتقدم في اواخر الجهاد باب لا تمنوا لقاء العدو وتقدم هناك توجيهه
مع جواز تمني الشهادة وطريق الجمع بينهما لان ظاهرهما التعارض لان تمني الشهادة محبوب
فكيف ينهى عن تمني لقاء العدو وهو يفضي الى المحبوب وحاصل الجواب ان حصول
الشهادة اخص من اللقاء لامكان تحصيل الشهادة مع نصرة الاسلام ودوام عزه بكسر الكفار
واللقاء قد يفضي الى عكس ذلك فنهي عن تمنيه ولا ينافي ذلك تمني الشهادة ولعل الكراهة
مختصة بمن يثق بقوته ويعجب بنفسه ونحو ذلك قوله رواه الاعرج عن ابي هريرة
علقه في الجهاد وقد ذكرت هناك من وصله ثم ذكر حديث عبد الله بن ابي اوفى موصولا
مختصرا وقد تقدم هناك من وصله ثم ذكر حديث عبد الله بن ابي اوفى مطولا في الجهاد
قوله باب ما يجوز من اللو قال القاضي عياض يريد ما يجوز من قول الراضي بقضاء
الله لو كان كذا لكان كذا فادخل على لو الالف واللام التي للعهد وذلك غير جائز عند اهل
اللغة لان لو حرف وهما لا يدخلان على الحروف وكذا وقع عند رواة مسلم اياك واللو
فان اللو من الشيطان والمحفوظ واياك ولو فان لو بغير الف ولام فيهما قال ووقع لبعض
الشعراء انشد بدلام لو وذلك لضرورة الشعر انتهى وقال صاحب المطالع لما اقامها
مقام الاسم صرفها فصارت عنده كالندم والتمني وقال صاحب النهاية الاصل لو ساكنة
الواو وهي حرف من حروف المعاني يمتنع بها الشي لامتناع غيره غالبا وقد سمع بالتشديد
منونا قال الشاعر ألام على لو ولو كان عالما ٭ بادبار لو لم تفتني اوائله
وقال اخر ٭ ليت شعري واين مني ليت ٭ ان ليتا وان لوا عناء ٭ وقال اخر
حاولت لوا فقلت بها ٭ ان لوا ذاك اعيانا ٭ وقال ابن مالك اذا نسبت الى حروف
او فيه حكم هو كلفظه دون معناه جاز ان يحكى وجاز ان يعرب بما يقتضيه العامل
واذا كانت الكلمة على حرفين باسمها حرف لين وجعلت اسما ضعف ثانيهما فمن ثم قيل

بي لو وفي في وقال ابن مالك ايضا الاداة التي حكم لها بالاسمية في هذا الاستعمال ان اولت بكلمة
منع صرفها الا ان كانت ثلاثية ساكنة الوسط فيجوز صرفها وان اولت بلفظ حرف فوجهان
قلت ووقع في بعض النسخ المعتمدة من رواية ابي ذر عن مشايخه ما يجوز ان لو
فجعل اصلها ان لو همزة مفتوحة بعدها نون ساكنة ثم حرف لو فادغمت النون في اللام
وسهلت همزة ان فصارت نسبة اداة التعريف وذكر الكرماني انه في بعض النسخ من جملة
من لو بغير الف ولام ولا تشديد على الاصل والتقدير ما يجوز من قول لو ثم رايت في شرح
ابن التين لكن لعله من اصلاح بعض الرواة لكونه لم يعرف وجهه والا فالنسخ القديمة
من الصحيح ومن شرحه متواردة على الاول وقال السبكي الكبير لو انها لا يدخلها الالف
واللام اذا بقيت على الحرفية اما اذا سمي بها فهي من جملة الحروف التي سميت التسمية
من حروف الهجا وحروف المعاني من شواهده قوله وقدما اهلكته لو وكسرا وقبل اليوم عالج
فاضاف اليها واوا اخرى وادغمها وجعلها فاعله وحكى سيبويه ان بعض العرب يهمز لو
اي سوالات نافية او على حرفيتها او سمي بها واما حديث اياك ولو فان لو تفتح عمل الشيطان
فلا يلزم من جعلها اسما ان يكون خرجت عن الحرفية بل هو اخبار لفظي يقع في الاسم
والفعل والحرف كقولهم حرف من ثنائي وحرف الي ثلاثي هو اخبار عن اللفظ على
سبيل الحكاية واما اذا اضيف اليها الالف واللام فانها تصير اسما ويكون اخبارا عن المعنى
والمسمى بذلك اللفظ قال ابن بطال لو تدل عند العرب على امتناع الشي لامتناع غيره تقول
لو جاءني زيد لاكرمتك معناه اني امتنعت من اكرامك لامتناع مجي زيد وعلى هذا جرى
اكثر المتقدمين وقال سيبويه لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اي يقتضي فعلا
ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره فلم يقع وانما عبر بقوله لما كان سيقع دون قوله
لما لم يقع مع انه احصر لان كان للماضي ولو للامتناع وفيها الوجوب والسين للتوقع
وقال بعضهم هي لمجرد الربط في الماضي مثل ان في المستقبل وقد يجي بمعنى الشرطية
نحو ولامة مومنة خير من مشركة ولو اعجبتكم وان اعجبتكم وترد للتعليل نحو التمس ولو
خاتما من حديد قاله صاحب المطالع وتبعه ابن هشام الخضراوي ومثل فاتقوا
النار ولو بشق تمرة وتبعه ابن السمعاني في القواطع ومثل بقوله ولو ... محرق
وهو ابلغ في التعليل وترد للعرض نحو لو نزلت عندنا فتصيب خيرا وللحض نحو
لو فعلت كذا بمعنى افعل والاول طلب بادب ولين والثاني طلب بقوة وشدة
وذكر ابن التين عن الداودي انها تاتي بمعنى هلا ومثل بقوله لو شئت لاتخذت
عليه اجرا وتعقبه بانه تفسير معنى لا ان اللفظ لا يساعده وتاتي بمعنى التمني نحو فلو
ان لنا كرة اي فليت لنا ولهذا انتصب فيكون في جوابها كما انتصب في جواب
ليت واختلفوا هل هي الامتناعية ... معنى التمني والمصدرية او قسم برأسها رجح
الاخير ابن مالك ولا يعكر عليه ولا يهاجم فعل التمني لان محل مجيها للتمني ان لا يصحبها
فعل التمني قال القاضي شهاب الدين الخويي لو الشرطية لتعلق الثاني بالاول في
الماضي فتدل على انتفاء الاول اذ لو كان ثبوتا لزم ثبوت الثاني على تقدير الاول فلما
كان الاول لازما للثاني لم يرد الا لمجرد الشرط وقال التفتازاني قد يستعمل للدلالة
على ان الجزا لازم الوجود دايما في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد

استلزامه

استلزامه ذلك الجزا فيلزم استمرار وجود الجزا على تقدير وجود عدم الشرط هنا بالطريق
الاولى انتهى ومن امثلة ذلك الشعرية قول المعري لو اختصرتم من الاحسان زرتكم
البيت فان الاحسان يستدعي استدامة الزيارة لا تركها لكنه اراد المبالغة في وصف
الممدوح بالكرم ووصف نفسه بالعجز عن شكره وقوله لو ان لي بكم قوة قال
ابن بطال جواب لو محذوف كانه قال لحلت بينكم وبين ما جئتم به من الفساد قال وحذفه
ابلغ لانه يحصر بالنفي ضروب المنع وانما اراد لوط عليه السلام العدة من الرجال والا
فهو يعلم ان له من الله ركنا شديدا ولكنه جرى على الحكم الظاهر قال وقد تضمنت الاية
البيان على ترجيه حال المومن اذا راى منكرا لا يقدر على ازالته انه يتحسر على فقد المعين
على دفعه ويتمنى وجود ناصر على طاعة ربه وجزعا من استمرار معصيته ومن ثم
وجب ان ينكر بلسانه ثم بقلبه اذا لم يطق الدفع انتهى والحديث الذي ذكره السبكي
هو الذي رمز اليه البخاري بقوله ما يجوز من اللو فان فيه اشارة الى انها في
الاصل لا يجوز الا ما استثني وهو مخرج عند النساي وابن ماجة والطحاوي من
طريق محمد بن عجلان عن الاعرج عن ابي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال
المومن القوي خير واحب الى الله من المومن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك
ولا تعجز فان غلبك امر فقل قدر الله وما شاء الله واياك واللو فان اللو تفتح عمل الشيطان
لفظ ابن ماجة ولفظ النساي فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني سواء
الا انه قال وما شا واياك واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ احرص الى اخره ولم يذكر ما
بعده وقال فان اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا ولكن قدر الله وما شا فعل فان
لو تفتح الشيطان واخرجه النساي والطبري من طريق فضيل بن سليمان عن ابن عجلان فادخل
بينه وبين الاعرج ابا الزناد ولفظه مومن قوي خير واحب وفيه فقل قدر الله
وما شا صنع قال النساي فضيل بن سليمن ليس بقوي واخرجه النساي والطبري
والطحاوي من طريق عبد الله بن المبارك عن ابن عجلان فادخل بينه
وبين الاعرج ربيعة عن عثمن ولفظ النساي كالاول لكن قال وافضل وقال وما شا صنع
واخرجه من وجه اخر عن ابن المبارك عن ربيعة قال سمعته من ربيعة ثم رويناه
ايضا من طريق عبد الله ابن ادريس عن ربيعة بن عثمان فقال عن محمد بن يحيى بن
حبان عن الاعرج بدل محمد بن عجلان ولفظ النساي وفي كل خير وفيه احرص على ما ينفعك
واستعن بالله ولا تعجز واذا اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا ولكن قل
قدر الله وما شا فعل وهذه الطريق اصح طرق هذا الحديث وقد اخرجها مسلم من طريق
عبد الله بن ادريس ايضا واقتصر عليها ولم يخرج بقية الطرق من اجل الاختلاف
على ابن عجلان في سنده ويحتمل ان يكون ربيعة سمعه من ابن حبان ومن ابن عجلان
فان ابن المبارك حافظ كابن ادريس وليس في هذه الرواية لفظ اللو بالتشديد
قال الطبري الحزم بالفعل الذي لم يقع فالمعنى لا تقل لشي لم يقع لو اني فعلت كذا
لوقع قاضيا بتحتم ذلك غير مضمر في نفسك شرط مشية الله تعالى وما ورد من قول
لو محمول على ما اذا كان قايله موقنا بالشرط المذكور وهو انه لا يقع شي الا بمشية
الله تعالى وارادته وهو كقول ابي بكر في الغار لو ان احدهم رفع قدمه لابصرنا

قد تم بذلك مع تيقنه ان الله قادر على ان يصرف ابصارهم عنهما بعمى او غيره لكن جرى على حكم العادة
الظاهرة وهو موافق بما نزل به فعموا اقدامهم لم يبصروهما الا بمشية الله تعالى في الغار لو ان
احدهم انتهى ملخصا وقال عياض الذي يفهم من ترجمة البخاري ومما ذكره في الباب من الاحاديث انه
يجوز استعمال لو ولولا فيما يكون للاستقبال او ما هو حق صحيح متيقن بخلاف الماضي والمنقضي
او ما فيه اعتراض على الغيب والقدر السابق قال والنهي انما هو حيث قاله معتقدا ذلك حتما
وانه لو فعل ذلك لم يصبه ما اصابه قطعا واما من رد ذلك الى مشيئة الله تعالى وانه لولا ان
الله ذلك ما وقع فليس من هذا قال والذي عندي في معنى الحديث ان النهي على ظاهره وعمومه
لكنه نهي تنزيه ويدل عليه قوله فان لو تفتح عمل الشيطان اي يلقي في القلب معارضة
القدر فيوسوس به الشيطان وتعقبه النووي بانه جاء من استعمال لو في الماضي مثل
قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت والظاهر ان النهي عن اطلاق
ذلك فيما لا فائدة فيه واما من قاله تاسفا على ما فات من طاعة الله تعالى او ما هو متعذر
عليه منه ونحو هذا فلا باس وعليه يحمل اكثر استعمال الموجود في الاحاديث وقال القرطبي
في المفهم المراد من الحديث الذي اخرجه مسلم ان الذي يتعين بعد وقوع المقدور التسليم
لامر الله والرضى بما قدر والاعراض عن الالتفات لما فات فانه اذا فكر فيما فاته من ذلك
فقال لو فعلت كذا لكان كذا جاءته وساوس الشيطان فلا تزال به حتى تفضي الى الخسران
وليس المراد ترك النطق بلو مطلقا اذ قد نطق بها النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاحاديث
ولكن في النهي عن اطلاقها انما هو فيما اذا اطلقت معارضة للقدر مع اعتقاد ان ذلك
المانع لو ارتفع لوقع خلاف المقدور لا ما اذا اخبر بالمانع على جهة ان يتعلق به فائدة في
المستقبل فان مثل هذا لا يختلف في جواز اطلاقه وليس فيه فتح عمل الشيطان ولا ما
يفضي الى تحريم وذكر المصنف في هذا الباب تسعة احاديث في بعضها النطق بلو
وفي بعضها بلولا فمن الاول الحديث الاول والثاني والثالث والسادس
والثامن والتاسع ومن الثاني الرابع والخامس والسابع الحديث الاول حديث
القسم بن محمد قال ذكر بن عباس المتلاعنين الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب اللعان والمراد منه قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما احدا بغير بينة الحديث
الثاني قوله حدثنا علي هو بن عبد الله بن الزبير وسفين هو بن عيينة وعمرو هو
بن دينار وعطا هو بن ابي رباح قوله اعتم النبي صلى الله عليه وسلم تقدم شرح
المتن في كتاب الصلاة مستوفى وهو من رواية عمرو عن عطا مرسل ومن رواية
ابن جريج عن عطا الى اخره وهو موصول بالسند المذكور وليس بمعلق وسياق
الحميدي له في مسنده اوضح من سياق علي بن المديني فانه اخرجه عن سفين قال حدثنا
عمرو عن عطا قال سفين وحدثنا بن جريج عن عطا عن بن عباس فساق الحديث
ثم قال الحميدي كان سفين ربما حدث بهذا الحديث عن عمرو وابن جريج فادرجه عن بن
عباس فاذا ذكر فيه الخبر فقال حدثنا او سمعت اخبر بذا يعني عن عمرو عن عطا مرسلا
وعن بن جريج عن بن عباس موصولا قلت وقد رواه علي هنا بالعنعنة ومع
فصله فلم يدرجه وزاد فيه تفصيل سياق المتن عنهما ايضا حيث قال اما عمرو فقال رأسه
يقطر وقال بن جريج يمسح الما عن شقه الى اخره وقوله وقال ابرهيم بن المنذر

الى

الى اخره قوله بيد محمد بن مسلم وهو الطائفي رواه عن عمرو وهو بن دينار عن عطا موصولا بذكر بن عباس
فيه وهو مخالف لتصريح سفين بن عيينة عن عمرو بان حديثه عن عطا ليس فيه عن بن عباس
فهذا يبعد من اوهام الطائفي وهو موصوف بسوء الحفظ وقد وصل حديثه الاسمعيلي من
وجهين عنه هكذا وذكر ان من جملة من حدث به سفين مدرجا كما قال الحميدي عبد الاعلى
واحمد بن عبدة الضبي وابو خيثمة وابن عدة بن عبد الرحيم وعمار بن الحسن روايته عن
سفين واقتصر على طريق عمرو وذكر فيه عن ابن عباس فوهم في ذلك اشد من وهم عبد الاعلى
وان ابن عمر رواه في موضعين عن بن عيينة مفصلا على الصواب قلت وكذلك
اخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفين مفصلا الحديث الثالث حديث ابي هريرة
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك هكذا ذكره مختصرا من رواية جعفر بن ربيعة
وهو المصري عن عبد الرحمن وهو الاعرج ونسبه الاسمعيلي في رواية شعيب بن الليث
عن ابيه ولم يرد على ما هنا فدل على ان هذا القدر الذي وقع في هذه الطريق وقد اورده
المزي في الاطراف فزاد فيه عند كل صلاة ولم ار هذه الزيادة في هذا الطريق عند احد
ممن اخرجها وانما ثبتت عند البخاري في رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج اورده في
كتاب الجمعة ونسبه المزي الى الصلاة بغير قيد الجمعة وهو مما يتعقب عليه ايضا وعنده
فيه مع بدل عند وثبت عند مسلم باللفظ عنده من رواية سفين بن عيينة عن ابي الزناد
وقد تقدم الكلام على هذا المتن مستوفى هناك ولله الحمد تنبيه وقع في
نسخة الصغاني تابعه سليمن بن المغيرة عن ثابت عن انس وهو خطا والصواب
ما وقع عند غيره ذكر هذا عقب حديث انس المذكور عقب الحديث الرابع حديث
انس في النهي عن الوصال ذكره من طريق حميد وهو الطويل عن ثابت عن انس وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله تابعه سليمن بن المغيرة عن ثابت الى اخره
وصله مسلم من طريق ابي النضر عن سليمن بن المغيرة ووقع لنا بعلو في مسند عبد بن حميد
ووقع هذا التعليق في رواية كريمة سابقا على حديث حميد عن انس فصار كانه طريق
اخرى معلقة لحديث لولا ان اشق وهو غلط فاحش والصواب ثبوته هنا كما وقع
في رواية الباقين الحديث الخامس حديث ابي هريرة في النهي وفيه فلما ابوا ان ينتهوا
واصل بهم الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في الصيام ايضا وقوله في السند وقال
الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد هو بن مسافر الفهمي امير مصر وطريقه المذكورة
وصلها الدارقطني في بعض فوائده من طريق ابي صالح عنه الحديث السادس
حديث عائشة في الجدر بفتح الجيم وسكون الدال والمراد الحجر بكسر المهملة وسكون
الجيم وقد تقدم شرحه في كتاب الحج مستوفى والمراد منه هنا قوله ولولا ان قومك
حديث عهد بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل الجدر في البيت كذا اوقع
محذوف الجواب تقديره لفعلت الحديث السابع حديث ابي هريرة لولا الهجرة
لكنت امرا من الانصار الحديث وفيه ولو سلك الناس واديا او شعبا وقد تقدم شرحه
في غزوة حنين عند شرح حديث عبد الله بن زيد المذكور هنا بعده وهو الحديث
الثامن الحديث التاسع حديث انس في معنى ذلك اورده مختصرا معلقا فقال تابعه
ابو التياح عن انس في الشعب يعني في قوله لو سلك الناس واديا او شعبا لسلكت

وادي الانصار او شعبهم وقد تقدم موصولا في غزوة حنين ايضا بعد حديث عبد الله
ابن زيد المازني مع الكلام عليه وقد تقدم شي منه في مناقب الانصار ومن فوائد
قال السبكي الكبير مقصود البخاري بالترجمة واحاديثها ان النطق بلو لا يكره على الاطلاق
وانما يكره على شي مخصوص يوخذ ذلك من قوله من اللو فاشار الى التبعيض وورد
في الاحاديث الصحيحة وكذا قال الطحاوي بعد ذكر حديث اياك واللو وقول الله تعالى للنبي
ان يقول ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امري ما استدبرت وقوله في الحديث الاخر رجل يقول لو ان الله اتاني مثل ما اتى
فلانا لعملت مثل ما عمل على ان لو ليست مكروهة في كل الاشيا ودل قوله تعالى عن
المنافقين لو كان لنا من الامر شي ورده عليهم بقوله لو كنتم في بيوتكم على ما يباح من ذلك
قال ووجدنا العرب تقدم اللو ويحذرون منه فيقول احذر اللو واياك ولو ويريدون
قوله لو علمت ان هذا اخير لعملت وفي حديث سلمان الايمان بالقدر ان يعلم ان ما اصابك
لم يكن ليخطيك وما اخطاك لم يكن ليصيبك ولا تقولن لشي اصابك لو فعلت كذا
اي لكان كذا قال السبكي وقد تاملت امرا في قوله احرص على ما ينفعك بقوله
واياك واللو فوجدت الاشارة الى محل لو المذموم وهي نوعان احدهما في الحال
ما دام فعل الخير ممكنا فلا يترك لاجل فقد شي اخر فلا يقول لو ان كذا كان
موجودا لفعلت كذا مع قدرته على فعله ولو لم يوجد ذاك بل يفعل الخير ويحرص
على عدم فواته والثاني من فاته امر من امور الدنيا فلا يشغل نفسه بالتلهف عليه
لما في ذلك من الاعتراض على المقادير وتعجيل تحسر لا يغني شيا ويشتغل به عن استدراك
ما لعله يجدي فالذم راجع فيما يول في الحال الى التفريط وفيما يول في الماضي الى
الاعتراض على القدر وهو اقبح من الاول فاذا انضم اليه الكذب فهو اقبح مثل قول
المنافقين لو استطعنا لخرجنا معكم وقولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم وكذا قولهم
لو اطاعونا ما قتلوا ثم قال وكل ما في القران من لو التي من كلام الله تعالى كقوله تعالى
قل لو كنتم في بيوتكم ولو كنتم في بروج مشيدة ونحوها فهي صحيحة لانه تعالى عالم به
واما التي للربط فليس الكلام فيها ولا المصدر بها الا ان كان متعلقها مذموما كقوله
تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا لان الذي ودوه وقع
خلافه انتهى ملخصا قوله بسم الله الرحمن الرحيم قوله باب
ما جاء في اجازة خبر الواحد هكذا عند الجميع بلفظ باب الا في نسخة الصغاني
فوقع فيها اخبار كتاب الاحاد ثم قال باب ما جاء الى اخرها واقتضى انه من جملة
كتاب الاحكام وهو واضح ويظهر ان الاولى في التمني ان يقال باب لا كتاب او لو
عن هذا الباب وقد سقطت البسملة لابي ذر والقابسي والجرجاني وثبت
هنا قبل الباب في رواية كريمة والاصيلي ويحتمل ان يكون هذا من جملة ابواب الاعتصام
فانه من متعلقاته فلعله بعض من نسخ الكتاب قدمه عليه ووقع في بعض النسخ
قبل البسملة كتاب خبر الواحد وليس بعمدة والمراد بالاجازة جواز العمل به والقول
بانه حجة وبالواحد هنا حقيقة الوحدة واما في اصطلاح الاصوليين فالمراد به
ما لم يتواتر وقصد الترجمة الرد على من يقول ان الخبر لا يحتج به الا اذا رواه اكثر من
شخص

شخص واحد حتى يصير كالشهادة ويلزم منه الرد على من شرط اربعة او اكثر فقد نقل الاستاذ
ابو منصور البغدادي ان بعضهم اشترط في قبول خبر الواحد ان يرويه ثلاثة عن ثلاثة
الى منتهاه واشترط بعضهم اربعة عن اربعة وبعضهم خمسة عن خمسة وبعضهم سبعة
عن سبعة انتهى وكان قايل كل منهم يرى ان العدد المذكور يفيد التواتر ويرى
تقسيم الخبر الى متواتر واحاد ومتوسط بينهما وفات الاستاذ ذكر من اشترط اثنين
عن اثنين كالشهادة على الشهادة وهو منقول عن بعض المعتزلة ونقله المازري
وغيره عن ابي علي الجبائي ونسب الى الحاكم ابي عبد الله رواية ادعى انه شرط
الشيخين ولكنه غلط على الحاكم كما اوضحته في الكلام على علوم الحديث قوله
الصدوق قيد لا بد منه والا فمقابله وهو الكذوب لا يحتج به اتفاقا واما من لم
يعرف حاله فيحتمل ان يعتضد قوله والفرايض بعد قوله في الاذان والصلاة
والصوم من عطف العام على الخاص وافرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها وقال
الكرماني ليعلم انما هو في العمليات لا في الاعتقاديات والمراد بقبول خبره في الاذان
انه اذا كان موتمنا فاذن تضمن دخول الوقت وفي الصلاة الاعلام بجهة القبلة
وفي الصوم بطلوع الفجر وغروب الشمس قوله والاحكام بعد قوله والفرايض
من عطف العام على عطف اخص منه لان الفرايض فرد من الاحكام قوله وقول
الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة الاية ووقع في رواية كريمة سياق
الاية الى قوله يحذرون وهو المراد بقوله في رواية غيرها الاية وهذا مصير
منه الى ان لفظ طايفة يتناول الواحد فما فوقه ولا يختص بعدد معين وهو
منقول عن ابن عباس وغيره كالنخعي ومجاهد نقله الثعلبي وغيره وعن
عطا وعكرمة وابن زيد اربعة وعن ابن عباس ايضا من اربعة الى اربعين وعن
الزهري ثلاثة وعن الحسن عشرة وعن مالك اقل الفرقة ثلاثة وقد علق النفر
بطايفة اثنان وتعقب بان الطايفة في اللغة القطعة من الشي فلا يتعين
فيه العدد وقرر بعضهم الاستدلال بالاية الاولى على وجه اخر فقال لما قال فلولا
نفر من كل فرقة منهم طايفة وكان اقل الفرقة ثلاثة وقد علق النفر بطايفة منهم
فاقل من ينفر واحد ويبقى اثنان وبالعكس قوله ويسمى الرجل طايفة لقوله تعالى
وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فلو اقتتل رجلان في رواية الكشميهني الرجلان
دخلا في معنى الاية وهذا الاستدلال سبقه اليه الشافعي وقبله مجاهد
ولا يمنع ذلك قوله وليشهد عذابهما طايفة من المومنين لكون سياقه يشعر بان
المراد اكثر من واحد لانا لم نقل ان الطايفة لا يكون الا واحدا قوله وقوله ان جاءكم
فاسق بنبا فتبينوا وجه الدلالة منها يوخذ من مفهومي الشرط والصفة فانهما يقتضيان
قبول خبر الواحد العدل وهذا الدليل يورد للتقوي لا للاستقلال لان المخالف
قد لا يقول بالمفاهيم واحتج الايمة بايات اخرى وبالاحاديث المذكورة في الباب
واعترض من منع بان ذلك لا يفيد الا الظن واجيب بان مجموعها يفيد القطع
كالتواتر المعنوي وقد شاع فاشا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير
فاقتضى الاتفاق منهم على القبول ولا يقال لعلهم عملوا بغيرها او عملوا بها لكنها اخبار

اخبار مخصوصة بشيء مخصوص لانا نقول العلم حاصل من سياقها بانهم انما علموا
بما يظهر دها الا بخصوصها قوله وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم امراء واحدا
بعد واحد فان سها احد منهم رد الى السنة وسيأتي في اواخر الكلام على خبر الواحد باب
ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من الامراء والرسل واحدا بعد واحد فزاد فيها بعث
الرسل والمراد بقوله واحدا بعد واحد تعدد الجهات المبعوث اليها بتعدد المبعوثين
وحمله الكرماني على ظاهره فقال فائدة بعث الاخر بعد الاول ليرده الى الحق عند
سهوه ولا يخرج عن ذلك كونه خبر الواحد وهذا الاستدلال قوي لثبوت خبر الواحد
من فعله صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد لو لم يكف فوله ما كان في ارساله معنى وقد
نبه عليه الشافعي ايضا كما ساذكره ولبه بحديث ليبلغ الشاهد الغائب وهو في
الصحيحين وبحديث نضر الله امرا سمع مني حديثا فاداه وهو في السنن واعترض
بعض المخالفين بان ارسالهم انما كان لقبض الزكوة والفتيا ونحو ذلك وهي مكابرة
فان العلم حاصل بارسال الامراء لاعم من قبض الزكوة وابلاغ الاحكام وغير ذلك ولو لم
يشتهر من ذلك الا تامير معاذ بن جبل وامره وقوله له انك تقدم على قوم اهل كتاب
فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم الى اخره والاخبار طافحة بان اهل كل بلد منهم كانوا
يتحاكمون الى الذي امر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون عليه من غير التفات
الى قرينة وفي احاديث هذا الباب كثير من ذلك واحتج بعض الائمة بقوله تعالى يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافة ويجب عليه
تبليغهم فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعة الى الكل ضرورة
لتعذر خطاب جميع الناس شفاها وكذا بعد ارسال عدد التواتر اليهم وهو مسلك
جيد ينظر الى ما احتج به الشافعي ثم البخاري واحتج من رد خبر الواحد بتوقفه
صلى الله عليه وسلم في قبول خبر ذي اليدين ولا حجة فيه لانه عارض علمه وكل خبر واحد
اذا عارض العلم لم يقبل وبتوقف ابي بكر الصديق وعمر في حديثي المغيرة في الجدة
وفي ميراث الجنين حتى شهد لهما محمد بن مسلمة وبتوقف عمر في خبر ابي موسى
في الاستئذان حتى شهد له ابو سعيد وبتوقف عائشة في خبر ابن عمر في تعذيب
الميت ببكاء الحي واجيب بان ذلك انما وقع منهم اما عند الارتياب كما في قصة
ابي موسى فانه اورد الخبر عند انكار عمر عليه رجوعه بعد الثلاث وتوعده
فاراد عمر الاستثبات خشية ان يكون دفع بذلك عن نفسه وقد اوضحت ذلك
بدلائله في كتاب الاستئذان واما عند معارضة الدليل القطعي كما في انكار عائشة
حيث استدلت بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وهذا كله انما يصح ان
يتمسك به من يقول لا بد من اثنين عن اثنين والا فمن يشترط الاكثر من ذلك فجميع ما
ذكر قبل عائشة حجة عليه لانهم قبلوا الخبر من اثنين فمن يشترط الاكثر فقط لا يصل
ذلك الى التواتر والاصل عدم وجود القرينة اذ لو كانت ما احتيج الى الثاني وقد
قبل ابو بكر خبر عائشة في ان النبي صلى الله عليه وسلم مات يوم الاثنين وقبل عمر
ابن حزم في ان دية الاصابع سواء وقبل خبر الضحاك بن سفين في توريث المراة
من دية زوجها وقبل خبر عبد الرحمن بن عوف في امر الطاعون وفي اخذ الجزية

من المجوس

من المجوس وقبل سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين وقبل عثمان خبر الفريعة بنت سنان اخت
ابي سعيد في اقامة المعتدة عن الوفاة في بيتها الى غير ذلك ومن حيث النظر ان الرسول عليه
الصلاة والسلام بعث لتبليغ الاحكام وصدق خبر الواحد ممكن فيجب العمل به احتياطا
وان اصابة الظن بخبر الصدوق غالبة ووقوع الخطا فيه نادر فلا تترك المصلحة الغالبة
خشية المفسدة النادرة وان مبنى الاحكام على العمل بالشهادة وهي لا تفيد القطع بمجردها
وقد ورد بعض من خبر الواحد كنصاب السرقة ورده بعضهم بما تعم به البلوى وفسروا
ذلك بما يتكرر وتعقب بانهم عملوا به في مثل ذلك كايجاب الوضوء بالقهقهة في الصلاة
بالقي والرعاف وكل ذلك مبسوط في اصول الفقه اكتفيت هنا بالاشارة اليه وجملة
ما ذكره المصنف اثنان وعشرون حديثا الحديث الاول حديث مالك بن الحويرث
بمهملة ومثلثة مصغر بن حشيش بمهملة ومعجمتين وزن عظيم ويقال زاي معجمة
وزن امر من بني سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة حجازي سكن البصرة
ومات بها سنة اربع وسبعين بتقديم السين على الصواب قوله عبد الوهاب
هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والسند كله بصريون قوله
اتينا النبي صلى الله عليه وسلم اي وافدين عليه سنة الوفود وقد ذكر ابن سعد ما يدل
على ان وفادة بني ليث رهط مالك بن الحويرث المذكور كانت قبل غزوة تبوك
وكانت تبوك في شهر رجب سنة تسع قوله ونحن شببة بمعجمة وموحدتين وفتحات
جمع شاب وهو من كان دون الكهولة في كتاب الاحكام وفي رواية وهيب في الصلاة
اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قومي والنفر عدد لا واحد له من لفظه وهو من
ثلاثة الى عشرة ووقع في رواية انا وصاحب لي وجمع القرطبي باحتمال تعدد الوفادة
وهو ضعيف لان مخرج الحديثين واحد والاصل عدم التعدد والاولى في الجمع
انهم حين اذن لهم في السفر كانوا جميعا فلعل مالكا ورفيقه عادا الى التوديع فاعاد
عليهما بعض ما اوصاهم به تاكيدا وافاد ذلك زيادة بيان اقل ما ينعقد به
الجماعة قوله متقاربون اي في السن بل في اعم منه فقد وقع عند ابي داود من طريق
مسلمة بن محمد عن خالد الحذاء وكنا يومئذ متقاربين في العلم ولمسلم كنا متقاربين
في القراءة ومن هذه الزيادة يؤخذ الجواب عن كونه قدم الاسن فليس المراد تقديمه على
الاقرا بل في حال الاستواء في القراءة ولم يستحضر الكرماني هذه الزيادة فقال يؤخذ من
استوائهم في القراءة من القصة لانهم اسلموا وهاجروا معا وصحبوا ولازموا عشرين
ليلة فاستووا في الاخذ وتعقب بان ذلك لا يستلزم الاستواء في العلم للتفاوت في الفهم
اذ لا تنصيص على الاستواء قوله رقيقا بقافين وبفاء ثم قاف ثبت ذلك عند رواة البخاري
على الوجهين وعند رواة مسلم بقافين فقط وهما متقاربان في المعنى المقصود هنا
قوله اشتقنا اهلنا في رواية الكشميهني اهلينا بكسر اللام وزيادة ياء وهو جمع اهل وجمع
مكسرا على اهال بفتح الهمزة مخففا ووقع في رواية في الصلاة اشتقنا الى اهلنا بدل
اشتقنا اهلنا وفي رواية وهيب فلما رأى شوقنا الى اهلنا فالمراد باهل كل منهم
زوجته او اعم من ذلك قوله سألنا بفتح اللام اي النبي صلى الله عليه وسلم سألنا المذكور
قوله ارجعوا الى اهليكم انما اذن لهم في الرجوع لان الهجرة كانت قد انقطعت

بفتح مكة فكانت الاقامة بالمدينة باختيار الوافد وكان منهم من يسكنها ومنهم من يرجع
بعد ان يتعلم ما يحتاج اليه قوله فعلموهم ومروهم بصيغة الامر ضد النهي والمراد
به اعم من ذلك لان النهي عن الشيء امر بفعل خلاف ما نهي عنه اتفاقا وعطف الامر
على التعليم لكونه اخص منه او هو استيناف كان سائلا قال ماذا اعلمهم فقال
مروهم بالطاعات وكذا وقع في رواية حماد بن زيد عن ايوب كما تقدم في ابواب
الامامة مروهم فليصلوا صلاة كذا وصلاة كذا في حين كذا فعرف بذلك ان المراد
المبهم في رواية الباب ولم ار في شيء من الطرق بيان الاوقات في حديث مالك
بن الحويرث فكانه ترك ذلك لشهرتها عندهم قوله وذكر اشيا احفظها او هو
للتنويع لا للشك قوله وصلوا كما رايتموني اصلي اي من جملة الاشيا التي يحفظها
ابو قلابة عن مالك قوله صلى الله عليه وسلم هذا وقد تقدم في رواية وهيب
وصلوا فقط ونبهت الي الاختصار وتمام الكلام هو الذي وقع هنا وقد تقدم
في رواية وهيب وصلوا ايضا تاما في رواية اسمعيل بن علية في كتاب الادب قال
ابن دقيق العيد استدل كثير من الفقها في مواضع كثيرة على الوجوب بالفعل مع هذا
القول وهو وصلوا كما رايتموني اصلي قال وهذا اذا اخذ مفردا عن ذكر سببه وسياقه
اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما كان يصلي فيقوي الاستدلال به على كل
فعل ثبت انه فعله في الصلاة لكن هذا الخطاب انما وقع لمالك بن الحويرث واصحابه
بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي رواه صلى الله عليه وسلم يصليه وشاركهم في الحكم
جميع الامة بشرط ان ثبت استمراره صلى الله عليه وسلم على فعل ذلك الشيء المستدل به
دايما حتى يدخل تحت الامر ويكون واجبا وبعض ذلك مقطوع باستمراره عليه واما
ما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلاة التي تعلق الامر بايقاع الصلاة على صفتها
فلا نحكم بتناول الامر له والله اعلم قوله فاذا حضرت الصلاة اي دخل وقتها
قوله وليؤذن لكما احدكم هو موضع الترجمة وقد تقدم سائر شرحه في ابواب
الاذان وفي ابواب الامامة بعون الله تعالى الحديث الثاني قوله عن يحيى هو
ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمان التيمي بن طرخان وابو عثمان هو النهدي والسند
الى ابي مسعود بصريون وقوله ليس الفجر ان يقول هكذا وجمع يحيى كفه
يحيى هو القطان راويه وقد تقدم في باب الاذان من طريق زهير بن معوية عن
سليمن وفيه وليس الفجر ان يقول هكذا وقال باصبعيه الى فوق وبينت هناك
ان اصل الرواية بالاشارة المقرونة بالقول وان الرواة عن سليمن تصرفوا في حكاية
الاشارة واستوفيت هناك الكلام على شرحه بحمد الله تعالى وقوله فيه من سحوره وقع
في بعض النسخ من سجوده بجيم ودال وهو تصحيف الحديث الثالث حديث
ابن عمر في نداء بلال بليل وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب المذكور ايضا الحديث
الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود في صلاته صلى الله عليه وسلم بهم خمسا والحكم
في السند هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن
قيس وقوله فقيل له ازيد في الصلاة ولم اقف على تعيين المخاطب له بذلك وقد
سائر مباحثه هناك بحمد الله تعالى قال ابن التين بوب بخبر الواحد وهذا الخبر ليس

بما رجح له لان الخبرين له بذلك جماعة انتهى وسياتي جوابه في الكلام الذي بعد الحديث
الخامس حديث ابي هريرة في قصة ذي اليدين في سجود السهو ومحمد في السند هو ابن
سيرين وفيه فقال اصدق ذو اليدين فقال الناس نعم وقد تقدم شرحه في ابواب
سجود السهو ومحمد في السند ايضا ووجه ايراد هذا الحديث والذي قبله في اجازة
خبر الواحد التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم انما لم يتبع في الاخبار بسهوه بخبر واحد
لانه عارض فعل نفسه فلذلك استثبت في قصة ذي اليدين فلما اخبره الجم الغفير
بصدقه رجع اليهم وفي القصة التي قبلها اخبروه كلهما بذا وهذا على طريق من يرى
رجوع الامام في السهو الى اخبار من يفيد خبره العلم عنده وهو راي البخاري
ولذلك اورد الخبرين هنا بخلاف من يحمل الامر على انه تذكر فلا يتجه ايراده في هذا
المحل والعلم عند الله تعالى وقال الكرماني لم يخرج من كونه خبر الواحد وان كان قد صار
يفيد العلم بسبب ما حفه من القراين وقال غيره انما استثبت النبي صلى الله عليه
وسلم في خبر ذي اليدين لانه انفرد دون من صلى معه بما ذكر مع كثرتهم فاستبعد
حفظه دونهم وجوز عليه الخطا ولا يلزم من ذلك رد خبر الواحد مطلقا الحديث
السادس حديث ابن عمر في تحويل القبلة وقد تقدم شرحه في ابواب استقبال
القبلة في اوايل كتاب الصلاة والحجة منه بالعمل بخبر الواحد ظاهرة لان الصحابة الذين
كانوا يصلون الى جهة بيت المقدس تحولوا عنه بخبر الذي قال لهم ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر ان يستقبل الكعبة وهي بما يقتضي العكس من التي قبلها واعترض
بعضهم بان خبر المذكور افادهم العلم بصدقه ما عندهم من قرينة ارتقاب النبي
صلى الله عليه وسلم وقوع ذلك لتكرر دعائه به والبحث انما هو في خبر الواحد اذا تجرد عن
القرينة والجواب انه اذا سلم انهم اعتمدوا على خبر الواحد كفى في صحة الاحتجاج
به على من اشترط العدد واطلق وكذا على من اشترط القطع وقال ان خبر الواحد لا يفيد
الا الظن ما لم يتواتر الحديث السابع حديث البراء بن عازب في تحويل القبلة
ايضا وقد تقدم شرحه في كتاب العلم وفي ابواب استقبال القبلة ايضا وبينت
هناك ان الراجح ان الذي اخبر في حديث البراء بالتحويل لم يعرف اسمه ويحيى هو
شيخ البخاري فيه هو ابن موسى البلخي واسرايل هو ابن يونس وابو اسحق هو
السبيعي وهو جد اسرايل المذكور الحديث الثامن حديث انس كنت اسقي
ابا طلحة وابا عبيدة بن الجراح الحديث وفيه فجاءهم آت فقال ان الخمر قد حرمت
وقد تقدم شرحه في كتاب مستوفى في كتاب الاشربة وان الاتي المذكور لم يسم
وان من جملة ما ورد في بعض طرقه فوالله ما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر
الواحد وهو حجة قوية في قبول خبر الواحد لانهم اثبتوا به نسخ الشيء الذي كان
مباحا حتى اقدموا من اجله على تحريمه والعمل بمقتضى ذلك الحديث التاسع
حديث حذيفة وابو اسحق هو في السند هو السبيعي وشيخه صلة بكسر المهملة
وتخفيف اللام هو ابن زفر يكنى ابا العلا كوفي عبسي بالموحدة من رهط حذيفة
قوله قال لاهل نجران تقدم بيانه في اواخر المغازي مع شرح الحديث وقوله
استشرف بمعجمة بعد مهملة اي تطلعوا اليها ورغبوا فيها بسبب الوصف المذكور

الحديث العاشر حديث انس لكل امة امين تقدم ايضا مع الذي قبله الحديث الحادي
عشر حديث عمر كان رجل من الانصار تقدم بيان اسمه في كتاب العلم والقدر المذكور منا
طرف من حديث ساقه بتمامه في تفسير سورة التحريم ويستفاد منه ان عمر كان يقبل خبر
الشخص الواحد وقوله واذا غبت وشهد في رواية الكشميهني والمستملي وشهده اي
حضر ما يكون عند النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقل بعض العلماء القبول خبر الواحد ان كل
صاحب وتابع سيل عن نازلة في الدين فاخبر السايل بما عنده فضلا عن ان يسال الحرم
بل كان كل منهم يخبره بما عنده فيعمل بمقتضاه ولا ينكر عليه ذلك هذا على اتفاقهم على
وجوب العمل بخبر الواحد الحديث الثاني عشر حديث علي قوله وامر عليهم رجلا
هو عبد الله بن حذافة وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب المغازي وتقدم القول
في وجوب طاعة الامير فيما فيه طاعة لا فيما فيه معصية في اوايل الاحكام وقوله فيه
لا طاعة في المعصية في رواية الكشميهني في معصيته وخفيت مطابقة هذا الحديث
للترجمة على ابن التين فقال ليس فيه ما بوب له لانهم لم يطيعوه في دخول النار قلت
لكنهم كانوا مطيعين له في غير ذلك وبه يتم المراد الحديث الثالث عشر حديث
ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف اورده من رواية صالح وهو ابن كيسان
ومن رواية شعيب هو ابن ابي حمزة كلاهما عن الزهري ويعقوب بن ابراهيم
في السند الاول هو ابن ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب المحاربين وبينت فيه الذي قال والعسيف الاجير
وانه مدرج في هذه الطريق قال ابن القيم في الرد على من رد خبر الواحد اذا كان زايدا
على القران ما ملخصه السنة مع القران على ثلاثة اوجه احدها ان يوافقه من كل وجه
فيكون من تواتر الادلة ثانيها ان يكون بيانا لما اريد من القران ثالثها ان تكون دالة
على حكم سكت عنه القران وهذا الثالث يكون حكما مستندا من النبي صلى الله عليه وسلم
فتجب طاعته فيه ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يطاع الا فيما وافق القران لم
يكن له طاعة خاصة وقد قال تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وقد تناقض
من قال انه لا يقبل الحكم الزايد على القران الا ان كان متواترا او مشهورا فقد قال بتحريم
المراة على عمتها وخالتها وتحريم ما يحرم من النسب بالرضاعة وخيار الشرط والشفعة
والرهن في الحضر وميراث الجدة وتخيير الامة اذا عتقت ومنع الحايض من الصوم
والصلاة ووجوب الكفارة على من جامع وهو صايم في رمضان ووجوب احداد
المعتدة في الوفاة وتجويز الوضوء بنبيذ التمر وايجاب الوتر وان اقل الصداق
عشرة دراهم وتوريث بنت الابن السدس مع البنت واستبراء المسبية بحيضة وان
بني الام يتوارثون لا يقاد الوالد بالولد واخذ الجزية من المجوس
وقطع رجل السارق في الثانية وترك الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال والنهي عن بيع
الكالي بالكالي وغيرها مما يطول شرحه ومحل بسطها اصول الفقه وبالله التوفيق

هذه الاحاديث كلها احاد وبعضها غير
ثابت ولكنهم قسموها الى الثلاثة اقسام
ولم يوجد ذلك تفاصيل يطول شرحها

قوله باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة وحده ذكر فيه حديث جابر
وهو الحديث الرابع عشر من احاديث خبر الواحد وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد وقوله
حفظته من ابن المنكدر يعني محمدا وقال ايوب يعني السختياني يا ابا بكر هي كنية محمد

ابن المنكدر

ابن المنكدر ويكنى ايضا ابا عبد الله وله اخ اخر يقال له ابو بكر بن المنكدر اسمه كنيته وقوله
ندب اي دعا وطلب وفي قوله انتدب اي اجاب فاسرع وقوله فتابعه كذا لهم بتاء مثناة
وللكشميهني فتابع لها واحدة وقوله بين احاديث في رواية الكشميهني اي بعض احاديث
قوله قلت لسفيان يعني ابن عيينة والقايل هو علي ابن المديني شيخ البخاري فيه
قوله فان الثوري يقول يوم قريظة قلت لم ار عند احد ممن اخرجه
من رواية سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر بلفظ يوم قريظة وقد اخرجه البخاري
في الجهاد عن ابي نعيم وفي المغازي عن محمد بن كثير واخرجه مسلم في المناقب وابن
ماجة من طريق وكيع والترمذي من رواية ابي داود الحفري ومسلم ايضا والنسايي
من رواية ابي اسامة كلهم عن سفيان الثوري بهذه القصة فاما مسلم فلم
يسق لفظه بل احال به على رواية سفيان بن عيينة واما البخاري فقال في كل منهما
يوم الاحزاب وكذا الباقون ووقع في رواية هشام بن عروة عن ابن المنكدر عن
جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق من ياتيني بخبر بني قريظة فلعل
هذا سبب الوهم ثم وجدت الاسماعيلي نبه على ذلك فقال انما طلب النبي صلى الله
عليه وسلم يوم الخندق خبر بني قريظة ثم ساق من طريق فليح بن سليمان عن محمد
ابن المنكدر عن جابر قال ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق من ياتيه
بخبر بني قريظة قال والحديث صحيح يعني يحمل رواية يوم من قال يوم قريظة
اي اليوم الذي اراد ان يعلم فيه خبرهم لا اليوم الذي غزاهم فيه وذلك مراد سفيان
بقوله عن علي بن محمد عن وكيع كذلك فلعل ابن المديني حمله عن وكيع فقال انه يوم
واحد قوله قال سفيان هو ابن عيينة هو يوم واحد يعني يوم الخندق ويوم قريظة
وهذا انما يصح على اطلاق اليوم على الزمان الذي يقع فيه الامر الكبير سواء قلت ايامه
او كثرت كما يقال يوم الفتح ويراد بها الايام التي اقام فيها النبي صلى الله عليه وسلم بمكة لما
فتحها وكذا وقعة الخندق دامت اياما اخرها لما انصرفت الاحزاب ورجع النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه الى منازلهم جاءه جبريل عليه السلام بين الظهر والعصر
فامره بالخروج الى بني قريظة فخرجوا وقال لا يصلين احد العصر الا في بني قريظة
ثم حاصرهم اياما حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ وقد تقدم جميع ذلك مبينا في
كتاب المغازي قوله باب قول الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن
لكم كذا للجميع قوله فاذا اذن له واحد جاز وجه الاستدلال به انه لم يقيده
بعدد فصار الواحد من جملة ما يصدق عليه وجود الاذن وهو متفق على العمل
به عند الجمهور حتى اكتفوا فيه بخبر من لم يثبت عدالته لقيام القرينة
فيه بالصدق ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي موسى في استيذانه على
النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في الحايط لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمن وفي كل منهما
قال اذن له وهو الحديث الخامس عشر والثاني حديث عمر في قصة المشربة
وفيه فقلت اي للغلام الاسود قل هذا عمر بن الخطاب فاذن لي وهو طرف من حديث
طويل تقدم في تفسير سورة التحريم وهو السادس عشر واراد البخاري ان صيغة
يؤذن لكم على البناء للمجهول يصح للواحد فما فوقه وان الحديث الصحيح بين الاكتفاء

حكم

بالواحد على النبي مانا وله لفظ الاية فيكون فيه حجة لقبول خبر الواحد وقد تقدم شرح حديث
ابي موسى في الباب وتقدم شرح ما يتعلق بالاية للاستيذان مستوعبا في تفسير سورة الاحزاب
وقال ابن التين قوله هنا في حديث ابي موسى وامرني بحفظ الباب مخالف لقوله في الرواية
الماضية ولم يامرني بحفظه فاحدهما وهم قلت بل هما جميعا محفوظان والنفي كان في
اول ما جاء فدخل النبي صلى الله عليه وسلم الحايط فجلس ابو موسى بالباب وقال
لاكونن اليوم بواب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يامرني بحفظه كان في تلك الحالة ثم جاء
ابو بكر واستاذن له فامره ان ياذن له وامره حينيذ بحفظ الباب تقريرا له على ما فعله
ورضي به اما تصريحا فيكون الامر له بوجه اخر في مناقب ابي بكر الصديق رضي الله عنه
قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من الامرا والرسل واحدا بعد
واحد تقدم بيانه في اول هذه الابواب مجملا فقد سبق الي ذلك الشافعي فقال
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد وبعث رسله الي الملوك
الي كل ملك واحد ولم تزل كتبه تنفذ الي ولاته بالامر والنهي فلم يكن احد من ولاته
يترك انفاذ امره وكذا الخلفا بعده انتهي واما امرا السرايا فقد استوعبهم محمد بن سعد
في الترجمة النبوية وعقد لهم بابا سماهم فيه على الترتيب واما امرا البلاد التي
فتحت فانه صلى الله عليه وسلم امر على مكة عتاب بن اسيد وعلى الطايف عثمن بن ابي
العاص وعلى البحرين العلا بن الحضرمي وعلى عمان عمرو بن العاص وعلى نجران ابا سفين
ابن حرب وامر على صنعا وساير جبال اليمن باذان ثم ابنه شهر وفيروز والمهاجر بن
ابي امية وابان بن سعيد بن العاص وامر على السواحل ابا موسى وعلى الجند وما
معها معاذ بن جبل وكان كل منهما يقضي في عمله ويسير فيه وكان ربما التقيا كما تقدم
وامر ايضا عمرو بن سعيد بن العاص وادي القرى في عمله وعمرو بن العاصي على عمان
وعثمن بن ابي العاصي على الطايف ويزيد بن ابي سفين على تيما وثمامة بن اثال على اليمامة
فاما امرا السرايا والبعوث فكان امرتهم تنتهي بانتهاء تلك الغزوة واما امرا
القرى فانهم استمروا فيها ومن امرايه ابو بكر على الحج سنة تسع وعلى قسمة الغنيمة
واقرار الخمس باليمن وقراة سورة براة على المشركين في حجة ابي بكر وابي عبيدة
لقبض الجزية من البحرين وعبد الله بن رواحة لخرص خيبر الي ان استشهد في غزوة
موتة ومنهم عماله لقبض الزكوات كما تقدم قريبا في قصة ابن اللتبية واما رسله الي
الملوك يعني الذين كاتبهم في عصره قلت وقد استوعبهم محمد بن سعد ايضا
وافردهم بعض المتاخرين في جزء تتبعهم من اسد الغابة لابن الاثير ثم ذكر فيه
ثلاثة احاديث الاول قوله وقال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم
دحية الكلبي بكتابه الي عظيم بصرى ان يدفعه الي قيصر هو طرف من الحديث
الطويل المذكور في بدء الوحي وتقدم شرحه هناك واسم عظيم بصرى وكيفية
ارسال الكتاب المذكور الي هرقل وهذا التعليق ثبت في رواية الكشميهني وحده
هنا الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله بعث بكتابه الي
كسرى فامره ان يدفعه الي عظيم البحرين كذا هنا والضمير في قوله فامره للمبعوث الذي
عليه قوله بعث وقد تقدم في اواخر المغازي ان الرسول عبد الله بن حذافة

السهمي

السهمي الذي تقدمت قصته قريبا في السرية وقوله فحسبت ان ابن المسيب هو القايل
ابن شهاب كما تقدم بيانه هناك قوله ان يمزقوا كل ممزق تلميح لما اخبر الله تعالي
انه فعل باهل سبا واجاب الله هذه الدعوة فسلط شيرويه على والده كسرى ابرويز
الذي مزق الكتاب فقتله وملك بعده فلم يبق الا يسيرا حتى مات والقصة المشهورة
تنبيه وقع للزركشي هنا خبط فانه قال عن ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث كتابه الي كسرى كذا وقع في الامهات ولم يذكر فيه دحية بكتابه
الي عظيم بصرى فقوله بعث والصواب اثباته وقد ذكره في رواية الكشميهني معلقا
فقال قال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحية بكتابه الي عظيم بصرى وان
يدفعه الي قيصر وهو الصواب انتهي وكانه توهم ان القصتين واحدة وحمله
على ذلك كونهما من رواية ابن عباس والحق ان المبعوث لعظيم بصرى هو دحية
والمبعوث لعظيم البحرين وان لم يسم في هذه الرواية فقد سمي في غيرها هو عبد الله
ابن حذافة ولو لم يكن في الدليل على المغايرة بينهما الا بعد ما بين بصرى والبحرين
فان بينهما نحو شهر وبصرى كانت في مملكة هرقل ملك الروم والبحرين كانت
في مملكة كسرى ملك الفرس وانما نبهت على ذلك مع وضوحه خشية ان يغتر به
من ليس له اطلاع على ذلك الحديث الثالث حديث سلمة بن الاكوع في صيام يوم عا
شورا وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام ويحيي المذكور في السند هو ابن سعيد
القطان والرجل من اسلم هو هند بن اسما بن حارثة كما تقدم والله اعلم
قوله باب وصاة النبي صلى الله عليه وسلم وفود العرب ان يبلغوا من وراهم
الوصاة بالفتح والواو مفتوحة ويجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك في اول كتاب
الوصايا وذكر فيه حديثين احدهما قوله قال مالك بن الحويرث يشير الي حديثه المذكور
قريبا اول هذه الابواب الثاني قوله وحدثني اسحق هو ابن راهويه كذا ثبت في
رواية ابي ذر فاقتضى عن تردد الكرماني هل هو اسحق بن منصور او ابن ابرهيم
والنضر هو ابن شميل وابو جمرة بالجيم قوله كان ابن عباس يقعدني على سريره وقد
تقدم السبب في ذلك في باب ترجمان الحاكم وانه كان يترجم بينه وبين الناس
لما يستفتونه ووقع في رواية اسحق بن راهويه في مسنده انا النضر بن شميل وعبد
الصمد بن ادريس قالا حدثنا شعبة فذكره وفيه فيجلسني معه على السرير فاترجم
بينه وبين الناس قوله ان وفد عبد القيس تقدم شرح قصتهم في كتاب
الايمان وفي كتاب الاشربة والغرض منه قوله في اخره احفظوهن وابلغوهن
من وراكم فان الامر بذلك يتناول كل فرد فرد فلولا ان الحجة تقوم بتبليغ الواحد
ما حضهم عليه قوله باب خبر المراة الواحدة ذكر فيه حديث ابن عمر وبه وبما
في البابين قبله تكمل الاحاديث اثنين وعشرين حديثا قوله عن توبة بمثناة مفتوحة
وسكون الواو بعدها موحدة وهو ابن كيسان يكني ابا المورع بتشديد الراء والاهمال
والعنبري بفتح المهملة والموحدة بينهما نون ساكنة نسبة الي بني العنبر بطن شهير
من بني تميم قوله ارايت حديث الحسن البصري والرواية هنا بصريه والاستفهام
للانكار كان الشعبي ينكر على من يرسل الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارة

الى ان الحامل لذلك قلة الاكثار من التحديث عنه والا لكان يكتفي بما سمعه موصولا وقال الكرماني
مراد الشعبي ان الحسن مع كونه تابعيا كان يكثر الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
وابن عمر مع كونه صحابيا يحتاط ويقل من ذلك مهما امكن قلت وكان ابن عمر
اتبع راي ابيه في ذلك فانه كان يحض على قلة التحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
لوجهين احدهما خشية الاشتغال عن تعلم القران وتفهم معانيه والثاني خشية
ان يحدث عنه بما لم يقله لانهم لم يكونوا يكتبون فاذا طال العهد لم يؤمن النسيان وقد
اخرج سعيد بن منصور بسند اخر صحيح عن الشعبي عن قرظة بن كعب عن عمر
قال اقلوا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وانا شريككم وتقدم شيء مما يتعلق بذلك
في كتاب العلم وقوله قاعدت ابن عمر الجملة حالية والمراد انه جلس معه المدة المذكورة
وقوله قريبا من سنتين ونصف ووقع عند ابن ماجة من طريق عبد الله بن
ابي السفر عن الشعبي قال جالست ابن عمر سنة فيجمع ان مدة مجالسته كانت سنة
وكسرا فالغى الكسر تارة وجبره اخرى وكان الشعبي يجاور بالمدينة او بمكة
والا فهو كوفي وابن عمر لم يكن له اقامة بالكوفة قوله فلم اسمعه روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم من هذا اشار الى الحديث الذي يريد ان يذكره وكانه استحضره
بذهنه اذ ذاك قوله كان ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم سعد فذهبوا
ياكلون من لحم هكذا قوله اورد القصة مختصرة واوردها في الذبائح مبينة
وتقدم لفظه هناك وعند الاسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة فاتوا بلحم ضب
قوله فنادتهم امراة من بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم هي ميمونة وقد تقدم
بيانه في كتاب الاطعمة قوله فانه حلال او قال لا باس به شك فيه هو قول
شعبة والذي شك في اي اللفظين قال هو توبة الراوي عن ابن عمر بين ذلك محمد
بن جعفر في روايته عن شعبة اخرجه احمد في مسنده عنه وقد تقدم الكلام على
لحم الضب في كتاب الصيد والذبائح مستوفى وفي رواية عبد الله بن دينار عن
ابن عمر في الضب لا احله ولا احرمه وانما لا يخالف قوله هنا فانه حلال ولكنه
ليس من طعامي اي ليس من المالوف له ولذلك ترك اكله لا لكونه حراما خاتمة
اشتمل كتاب الاحكام وما بعده من التمني واجازة خبر الواحد من الاحاديث المرفوعة
على مائة حديث وثلاثة وستين حديثا المعلق منها وما في حكمه سبعة وثلاثون
طريقا وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة حديث وتسعة واربعون
حديثا والخالص اربعة عشر حديثا شاركه مسلم في تخريجها سوى حديث ابي
هريرة انكم ستحرصون وحديث ابي ايوب في البطانة وحديث ابي هريرة فيها
وحديث ابن عمر في بيعة عبد الملك وحديث عمر في بيعة ابي بكر الثانية
وحديث ابي بكر في قصة وفد بزاخة وفي التمني سبعة وعشرون حديثا
كلها مكررة منها ستة طرق معلقة وفي خبر الواحد اثنان وعشرون حديثا
كلها مكررة فيها طريق واحد معلق وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم
ثمانية وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاعتصام

بالكتاب والسنة الاعتصام والمراد امتثال قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
الاية قال الكرماني هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا
لان المراد بالحبل الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة والجامع كونهما سببا للمقصود
وهو الثواب والنجاة من العذاب كما ان الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي
وغيره والمراد بالكتاب القران المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء عن النبي
صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة في اصل
اللغة الطريقة وفي اصطلاح الاصوليين هنا والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح
بعض الفقهاء ما يرادف المستحب قال ابن بطال لا عصمة لاحد الا في كتاب الله او
سنة رسوله او في اجماع العلماء على معنى في احدها ثم تكلم على السنة باعتبار ما جاء
عن النبي صلى الله عليه وسلم وسياتي بيانه بعد باب ثم ذكر فيه خمسة احاديث
الحديث الاول قوله سفيان عن مسعر وغيره اما سفيان فهو ابن عيينة ومسعر
هو ابن كدام بكسر الكاف وتخفيف الدال والغير الذي ابهمه لم ار من صرح
به الا انه يحتمل ان يكون سفيان الثوري فان احمد اخرجه من روايته عن قيس
بن مسلم وهو الجدلي بفتح الجيم والمهملة كوفي يكنى ابا عمرو وكان عابدا ثقة ثبتا
وقد نسب الى الارجاء وفي الرواة قيس بن مسلم اخر لكنه شامي غير مشهور روى
عن عبادة بن الصامت وحديثه عنه في كتاب خلق الافعال للبخاري وطارق
بن شهاب هو الاحمسي معدود في الصحابة لانه راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو
كبير لكن لم يثبت له منه سماع قوله قال رجل من اليهود تقدم الكلام عليه في كتاب
الايمان وفي تفسير سورة المائدة مع شرح سائر الحديث وحاصل جواب عمر انا
اتخذنا ذلك اليوم عيدا على وفق ما ذكرت قوله سمع سفيان مسعرا ومسعر
قيسا وقيس طارقا وهو كلام البخاري يشير الى ان العنعنة المذكورة في هذا السند
محمولة عنده على السماع لاطلاعه على سماع كل منهم من شيخه وقوله سبحانه اليوم اكملت
لكم دينكم ظاهره يدل على ان امور الدين كملت عند هذه المقالة وهي قبل موته
صلى الله عليه وسلم بنحو ثمانين يوما فعلى هذا لم ينزل بعد ذلك من الاحكام
شيء وفيه نظر وقد ذهب جماعة الى ان المراد بالاكمال ما يتعلق باصول الاركان
لا ما يتفرع منها ومن ثم لم يكن فيها متمسك لمنكري القياس ويمكن دفع حجتهم
على تقدير تسليم الاول فان استعمال القياس في الحوادث متلقى من امر الكتاب
ولو لم يكن الا عموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقد ورد امره بالقياس
وتقريره عليه فاندرج في عموم ما وصف بالكمال ونقل ابن التين عن الداودي
انه قال في قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قال انزل
سبحانه وتعالى كثيرا من الامور مجملا ففسر نبيه ما احتيج اليه في وقته
وما لم يقع في وقته وكل تفسيره الى العلماء بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول
والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم قوله الحديث الثاني
انه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الغد حين بايع المسلمون ابا بكر رضي الله عنه
حين يتعلق بسمع والذي يتعلق بالغد محذوف تقديره من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم

كما تقدم بيانه في باب الاستخلاف في أواخر كتاب الأحكام وسياقه هناك أتم وزاد في
هذه الرواية فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم أي الذي عنده
من الثواب والكرامة على الذي عندكم من النصب الحديث الثالث حديث ابن
عباس تقدم شرحه في كتاب العلم وبيان من رواه بلفظ التأويل وبيان معنى التأويل
في باب قول الله تعالى بل هو قرآن مجيد من كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى الحديث
الرابع حديث أبي برزة وهو مختصر من الحديث الطويل المذكور في أوائل
كتاب الفتن في باب إذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وقد تقدم
شرحه مستوفى هناك وقوله هناك إن الله يغنيكم بالإسلام كذا وقع هنا
أوله نون ثم غين معجمة ساكنة ثم نون ونبه أبو عبد الله وهو المصنف على أن الصواب
بنون ثم عين مهملة مفتوحة ثم سين معجمة [illegible] سنظر في
أصل كتاب الاعتصام فيه إشارة إلى أنه صنف كتاب الاعتصام مفردا وكتب
منه هنا ما يليق بشرطه في هذا الكتاب كما صنع في كتاب الأدب المفرد فلما
رأى هذه اللفظة مغايرة لما عنده أنه الصواب أحال على مراجعة ذلك الأصل
وكأنه كان في هذه الحالة غائبا عنه وأمر بمراجعته وأن يصلح منه وقد وقع
له نحو هذا في تفسير أنقض ظهرك ونبهت عليه في تفسير سورة ألم نشرح
ونقل ابن التين عن الداودي أن ذكر حديث أبي برزة هذا هنا إنما يستفاد
منه سبب خبر الواحد وهو غفلة منه فإن حكم تثبيت خبر الواحد يقتضي وعلى
الاعتصام بالكتاب والسنة ومناسبة حديث أبي برزة للاعتصام بالكتاب
من قوله إن الله يغنيكم بالكتاب ظاهر جدا والله أعلم الحديث الخامس
حديث ابن عمر في مبايعته لعبد الملك بالبيعة له وقد تقدم بأتم من هذا السياق
مع شرحه في باب كيف يبايع الإمام من أواخر كتاب الأحكام ومن ثم يظهر
المنطوق عليه بقوله هنا وأقر لك ويثبت هناك أن ذلك كان بعد قتل عبد الله
ابن الزبير والغرض منه هنا استعمال سنة الله ورسوله في جميع الأمور
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم ذكر فيه حديثين
لأبي هريرة أحدهما بلفظ الترجمة وزاد ونصرت بالرعب وبينا أنا نائم رأيتني
أتيت بمفاتيح خزائن الأرض وقد تقدم تفسير جوامع الكلم في باب المفاتيح في اليد
من كتاب التعبير وفيه تفسيرها عن الزهري وحاصله أنه صلى الله عليه وسلم كان
يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني وجزم غير الزهري بأن المراد بجوامع
الكلم القرآن بقرينة قوله بعثت والقرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ واتساع المعاني
وقد تقدم شرح نصرت بالرعب في كتاب التيمم قوله فوضعت في يدي أي المفاتيح
وتقدم تفسير المراد بها في باب النفخ في المنام من كتاب التعبير قوله قال
أبو هريرة هو موصول بالسند المذكور أولا وقوله فذهب أي مات وأنتم
تلغثونها أو ترغثونها أو كلمة تشبهها والأولى بلام ساكنة ثم غين معجمة مفتوحة
ثم مثلثة والثانية مثلها لكن بدل اللام راء وهي من الرغث كناية عن سعة العيش
وأصله من رغث الجدي أمه إذا ارتضع منها وأرغثته هي أرضعته ومن ثم قيل

رغوث وأما

رغوث وأما التي باللام فقيل إنها لغة فيها وقيل تصحيف وقيل مأخوذة من اللغيث بوزن
عظيم وهو الطعام المخلوط بالشعير ذكره صاحب المحكم عن ثعلب والمراد يأكلونها كيفما
اتفق وفيه بعد وقال ابن بطال وأما اللغث باللام فلم أجده فيما تصفحت من اللغة انتهى
ووجدت في حاشية من كتابه هما لغتان صحيحتان فصيحتان معناهما الأكل بالنهم وأفاد
الشيخ مغلطاي عن كتاب المنتهى لأبي المعالي اللغوي لغث طعامه ولعثه بالغين والعين
أي المعجمة والمهملة إذا فرقه قال واللغيث ما يبقى في الكيل من الحب فعلى هذا فالمعنى
وأنتم تأخذون المال فتفرقونه بعد أن تحوزوه واستعار للمال ما للطعام لأن الطعام
أهم ما يقتنى لأجله المال وزعم ابن التين أن في بعض نسخ الصحيح وأنتم تلعقونها بمهملة ثم
قاف قلت وهو تصحيف ولو كان له بعض اتجاه والثالثة جاءت في رواية عقيل في كتاب
الجهاد بلفظ تنتثلونها بمثناة ثم نون ساكنة ثم مثناة ولبعضهم بحذف المثناة من النثل بفتح
النون وسكون المثلثة وهو الاستخراج نثل كنانته استخرج ما فيها من السهام
وجرابه نفض ما فيه والسراحج ترابها تعني تستلونها تستخرجون ما فيها وتتمتعون
به قال ابن التين عن الداودي هذا هو المحفوظ في هذا الحديث قال النووي يعني قال
النووي يعني ما فتح على المسلمين من الدنيا وهو يشمل الغنائم والكنوز وعلى الأول
اقتصر الأكثر ووقع عند بعض رواة مسلم بالميم بدل النون وهو تحريف الحديث الثاني
قوله عن سعيد هو ابن أبي سعيد المقبري واسم أبي سعيد كيسان قوله ما مثله أومن
أو آمن عليه البشر شك من الراوي فالأولى بضم الهمزة وسكون الواو وكسر الميم
من الأمن والثانية بالمد وفتح الميم من الإيمان وحكى ابن قرقول في رواية القابسي
بفتح الهمزة وكسر الميم تقدمه من الإيمان وصوبها ابن التين فلم يصب وقوله وإنما
كان الذي أوتيته أن القرآن أعظم المعجزات وأفيدها وأدومها لاشتماله على الدعوة
والحجة ودوام الانتفاع به إلى آخر الدهر فلما كان لا شيء يقاربه فضلا عن أن
يساويه كان ما عداه بالنسبة إليه كأن لم يقع قيل يؤخذ من إيراد البخاري هذا الحديث
عقب الذي قبله أن الراجح عنده أن المراد بجوامع الكلم القرآن وليس ذلك بلازم
فإن دخول القرآن في قوله بعثت بجوامع الكلم في القرآن قوله تعالى ولكم
في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله
ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون إلى غير ذلك ومن أمثلة جوامع الكلم
من الأحاديث النبوية حديث عائشة كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد وحديث كل شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل متفق عليهما وحديث أبي هريرة وإذا أمرتكم بأمر
فأتوا منه ما استطعتم وسيأتي شرحه قريبا وحديث المقدام ما ملأ آدمي وعاء شرا
من بطن الحديث أخرجه الأربعة وصححه ابن حبان والحاكم إلى غير ذلك مما يكثر بالتتبع
وإنما يسلم ذلك فيما لم تتصرف الرواة في ألفاظه والطريق إلى معرفة ذلك أنه تقل مخارج
الحديث وتتفق ألفاظه وإلا فإن مخارج الحديث إذا كثرت قل أن تتفق ألفاظه
لتوارد أكثر الرواة على الاقتصار في الرواية بالمعنى بحسب ما يظهر لأحدهم أنه
واف والحامل لأكثرهم على ذلك أنهم كانوا لا يكتبون ويطول الزمان فيتعلق المعنى
بالذهن فيرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ ثم يظهر من سياق

ثم هو احفظ منه انتهى ويوسف العجي قوله باب الاقتدا بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي بقولها والعمل بما دلت عليه فاما اقواله صلى الله عليه وسلم اي بقولها فيشتمل على امر ونهي
واخبار وسياتي حكم الامر والنهي في باب مفرد واما افعاله فياتي ايضا في باب
مفرد قريبا قوله وقول الله تعالى واجعلنا للمتقين اماما قال ايمة نقتدي بمن قبلنا
ويقتدي بنا من بعدنا كذا للجميع بابهام القايل وهو ابن ابي حاتم من طريقه بسند صحيح
ايضا قال يقول اجعلنا ايمة التقوى لاهله يقتدون بنا لفظ الطبري وفي رواية
ابن ابي حاتم اجعلنا ايمة هدى ليهتدى بنا ولا تجعلنا ايمة ضلالة لانه قال تعالى
لاهل السعادة وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا وقال لاهل الشقاوة وجعلناهم
ايمة يدعون الى النار ورجح الطبري انهم سالوا ان يكونوا للمتقين ايمة ولم
يسالوا ان يجعل المتقين لهم ايمة ثم نقل الطبري على افراد اماما مع ان المراد جماعة
بما حاصله ان الامام جنس فيتناول الواحد وما فوقه واخرج عبد بن حميد بسند
صحيح عن قتادة في قوله واجعلنا للمتقين اماما اي قادة في الخير ودعاة هدى
يوتم بنا في الخير واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي ليس المراد ان يوم الناس
وانما ارادوا اجعلنا ايمة لهم في الحلال والحرام يقتدون بنا فيه ومن طريق جعفر بن
محمد اجعلني رضي فاذا قلت صدقوني وقبلوا مني تنبيه اقتصر شيخنا
ابن الملقن في شرحه بتعالمن تقفيه على عزو التفسير المذكور الى الحسن البصري
ولم ار له عنه سندا والثاني الضحاك وقد صح عن ابن عباس ورواه ابن ابي حاتم
عن عكرمة وسعيد بن جبير ونقله ابن ابي حاتم ايضا عن ابي صالح وعبيد الله بن
سودب قوله وقال ابن عون هو عبد الله البصري من صغار التابعين ثلاث
احبهن لنفسي الى اخره وصله محمد بن نصر المروزي في كتاب السنة والجوزقي
من طريقه قال محمد بن نصر حدثنا يحيى بن يحيى حدثنا سليم بن اخضر سمعت ابن عون يقول
غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ثلاث احبهن لنفسي الحديث ووصله ابو القسم اللالكائي
في كتاب السنة من طريق الشعبي سمعت حماد بن زيد يقول قال ابن عون قوله
ولاخواني في رواية حماد قوله هذه السنة اشارة الى طريقة النبي صلى الله عليه وسلم اشارة
نوعية لا شخصية وقوله فيتعلمه ويعمل بما فيه قوله والقران يتفهموه ويسالوا عنه
في رواية يحيى فيتدبروه بدل فيتفهموه وهو المراد قوله ويدعوا الناس الا من خير
كذا للاكثر بفتح الدال من يدعوا وهو من الودع بمعنى الترك ووقع في رواية الكشميهني
بسكون الدال من الدعا وكذا هو في نسخة الصغاني ويؤيد الاول ان في رواية يحيى
بن يحيى ورجل اقبل على نفسه ولهى عن الناس الا من خير لان في ترك الشر خيرا كثيرا قال
الكرماني قال في القران يتفهموه وفي السنة يتعلموها لان الغالب ان المسلم يتعلم القران
في اول امره بخلاف فلا يحتاج الى الوصية بتعلمه فلهذا اوصى بتفهم معناه وادراك
منطوقه انتهى ويحتمل ان يكون السبب ان القران قد جمع فليبادر لفهمه لمذكر
فيه ثلاثة عشر حديثا الحديث الاول قوله عمرو بن عباس بموحدة ثم مهملة
هو الباهلي بصري يكنى ابا عثمان من طبقة علي المديني وعبد الرحمن هو ابن مهدي
وسفيان هو الثوري وواصل هو ابن حيان وتقدم تصريح الثوري عنه بالتحديث

في كتاب الحج وابو وايل هو شقيق بن سلمة قوله جلست الى شيبة هو ابو عثمن
ابن طلحة العبدري حاجب الكعبة وقد تقدم نسبه عند شرح حديثه في باب
كسوة الكعبة من كتاب الحج وليس له في الصحيحين الا هذا الحديث عند البخاري ان لا ادع
فيها الضمير للكعبة وان لم يجر لها ذكر لان المراد بالمسجد في قول ابي وايل جلست اليه
شيبة في هذا المسجد نفس الكعبة فكانه اشار اليها وتقدم في رواية الحج في هذا الحديث
على كرسي في الكعبة اي عند بابها كما جرت به عادة الحجبة قال ابن بطال اراد عمر قسمة
المال في مصالح المسلمين فلما ذكره شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر بعده لم يتعرضا
له لم يسعه خلافهما وراى ان الاقتدا بهما واجب قلت وتمامه ان تقرير النبي صلى
الله عليه وسلم وابا بكر بعده لم يتعرضا له لم يسعه خلافهما وراى ان الاقتدا بهما واجب
قلت وتمامه ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم منزل منزلة حكمه باستمرار ما ترك
تغييره فيجب الاقتدا به في ذلك لعموم قوله واتبعوه واما ابو بكر رضي الله عنه فمع وجوده
لترك المال في ايامه اولى بعدم التعرض الحديث الثاني حديث حذيفة في الامانة
تقدم شرحه مستوفى في كتاب الفتن الحديث الثالث قوله حدثنا عمرو بن
مرة هو الجملي بفتح الجيم وتخفيف الميم ومرة شيخه هو ابن شراحيل ويقال له مرة
الطيب بالتشديد وهو الهمداني بسكون الميم وليس هو والد عمرو الراوي عنه
قوله وان احسن الهدي هدي محمد بفتح الها وسكون الدال للاكثر وللكشميهني بضم
الها مقصور ومعنى الاول الهيئة والطريقة والثاني ضد الضلال قوله وشر الامور
محدثاتها الى اخره تقدم هذا الحديث بدون هذه الزيادة في كتاب الادب وذكرت ما
يدل على ان البخاري اختصره هناك ومما انبه عليه هنا قبل شرح هذه الزيادة ان
ظاهر سياق هذا الحديث انه موقوف لكن القدر الذي له حكم الرفع منه قوله واحسن
الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم فان فيه اخبارا عن صفة من صفاته صلى الله عليه وسلم
وهو احد اقسام المرفوع وقل من نبه على ذلك وهو كالمتفق عليه لتخريج المصنفين
المقتصرين على الاحاديث المرفوعة الاحاديث الواردة في شمايله صلى الله عليه وسلم فان
اكثرها يتعلق بصفة خلقه وذاته كوجهه وشعره وكذا بصفة خلقه كحلمه وصفحه
وهذا مندرج في ذلك مع ان الحديث المذكور جا عن ابن مسعود مصرحا فيه بالرفع
من وجه اخر اخرجه اصحاب السنن ولكن ليس هو على شرط البخاري واخرجه مسلم
من حديث جابر مرفوعا ايضا بزيادة فيه وليس هو على شرطه ايضا وقد ثبت ذلك
في كتاب الادب في باب الهدي الصالح والمحدثات بفتح الدال جمع محدثة والمراد بها
ما احدث وليس له اصل في الشرع فمذمومة بخلاف اللغة فان كل شي احدث على
غير مثال يسمى بدعة سوا كان محمودا او مذموما وكذا القول في المحدثة في الامر
المحدث الذي ورد في حديث عايشة من احدث في امرنا هذا ما ليس فيه فهو رد كما
تقدم شرحه ومضى بيان ذلك قريبا في كتاب الاحكام وقد وقع في حديث جابر
المشار اليه وكل بدعة ضلالة وفي حديث العرباض بن سارية واياكم ومحدثات الامور
فان كل بدعة ضلالة وهو حديث اوله وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة
بليغة فذكره وفيه هذا اخرجه احمد وابو داود والترمذي وصححه وابن حبان وصححه

ايضا ابن حبان والحاكم وهذا الحديث في المعنى قريب من حديث عايشة المشار اليه وهو
من جوامع الكلم قال الشافعي البدعة بدعتان محمودة ومذمومة فما وافق السنة
فهو محمود وما خالفها فهو مذموم اخرجه ابو نعيم بمعناه من طريق ابراهيم ابن الجنيد
عن الشافعي وجا عن الشافعي ايضا ما اخرجه البيهقي في مناقبه قال المحدثات ضربان
ما احدث يخالف كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهذه بدعة الضلالة وما احدث من الخير
لا يخالف شيا من ذلك فهي محدثة غير مذمومة انتهي وقسم بعض العلما البدعة
الي الاحكام الخمسة وهو واضح وثبت عن ابن مسعود انه قال قد اصبحتم علي الفطرة
وانكم ستحدثون ويحدث لكم فاذا رايتم محدثة فعليكم بالهدي الاول فمما حدث
تدوين الحديث ثم تفسير القران ثم تدوين المسايل الفقهية المولودة عن الراي
المحض ثم تدوين ما يتعلق باعمال القلوب فاما الاول فانكره عمر وابو موسي
وطايفة ورخص فيه الاكثر واما الثاني فانكره جماعة من التابعين كالشعبي واما
الثالث فانكره الامام احمد وطايفة كثيرة وكذا اشتد انكار احمد للذي بعده ومما حدث
ايضا تدوين القول في اصول الديانات فتصدي لها المثبتة والنفاة فبالغ الاول حتي شبه
وبالغ الاخر حتي عطل واشتد انكار السلف لذلك كابي حنيفة وابي يوسف والشافعي
وكلامهم في ذم اهل الكلام مشهور وسببه انهم تكلموا فيما سكت عنه النبي صلي الله
عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالي عنهم وثبت عن مالك انه لم يكن في عهد النبي صلي الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر شي من الاهوا يعني بدع الخوارج والروافض والقدرية وقد توسع من
تاخر عن القرون الثلاثة وكلام المتوفين الفاضلة في غالب الامور التي انكرها ايمة
التابعين واتباعهم ولم يقتنعوا بذلك حتي مزجوا مسايل الديانة بكلام اليونان وجعلوا
كلام الفلاسفة اصلا يردون اليه ما خالفه من الاثار بالتاويل ولو كان مستكرها ثم
لم يكتفوا بذلك حتي زعموا ان الذي رتبوه هو اشرف العلوم واولاها بالتحصيل وان
لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف
واجتنب ما احدثه الخلف وان لم يكن منه بد فليكتف منه بقدر الحاجة ويجعل الاول المقصود
بالاصالة والله الموفق وقد اخرج احمد بسند جيد عن غضيف بن الحارث قال بعث
الي عبد الملك بن مروان فقال انا قد جمعنا الناس علي رفع الايدي علي المنبر يوم الجمعة
وعلي القصص بعد الصبح والعصر فقال اما انهما امثل بدعكم عندي ولست مجيبكم
الي شي منها لان النبي صلي الله عليه وسلم قال ما احدث قوم بدعة الا رفع من السنة مثلها
فتمسك بسنة خير من احداث بدعة انتهي واذا كان هذا جواب هذا الصحابي في امر
له اصل في السنة فما ظنك بما لا اصل له فيها فكيف بما يشتمل علي ما يخالفها وقد مضي في كتاب
العلم ان ابن عباس قال حدث الناس كل جمعة فان ابيت فمرتين وبنحو وصية عايشة
لعبيد بن عمير والمراد بالقصص التذكير والوعظ وقد كان ذلك في عهد النبي صلي الله
عليه وسلم لكن لم يكن يجعله راتبا كخطبة الجمعة بل بحسب الحاجة واما قوله في حديث
العرباض فان كل بدعة ضلالة بعد قوله واياكم ومحدثات الامور فانه يدل علي ان المحدث
يسمي بدعة وقوله كل بدعة ضلالة قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها اما منطوقها فكان يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة فلا تكون من الشرع لان الشرع كله هدي فان ثبت
ان الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان وانتجتا المطلوب والمراد بقوله كل بدعة

ما احدث

241

ما احدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام قوله في اخر حديث ابن مسعود وانما
توعدون لات وما انتم بمعجزين اراد ختم موعظته بشي من القران يناسب الحال قال ابن
عبد السلام في اواخر القواعد البدعة خمسة اقسام فالواجبة كالاشتغال بالنحو الذي يفهم
به كلام الله ورسوله لان حفظ الشريعة واجب ولا يتاتي الا بذلك فيكون من مقدمة الواجب
وكذا شرح الغريب وتدوين اصول الفقه والتوصل الي تمييز الصحيح والسقيم والمحرمة
ما رسمه من خالف السنة من القدرية والمرجية والمشبهة والمندوبة كل احسان لم
يعهد عينه في العهد النبوي كالاجتماع علي التراويح وبنا المدارس والربط والكلام
في التصوف المحمود وعقد مجالس المناظرة ان اريد بذلك وجه الله والمباحة
كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر والتوسع في المستلذات من ماكل ومشرب
وملبس ومسكن وقد يكون بعض ذلك مكروها او خلاف الاولي والله اعلم
الحديث الرابع والخامس حديث ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني في قصة
العسيف قالا كنا عند رسول الله صلي الله عليه وسلم فقالا اقض بيننا بكتاب الله وهذا
يوهم ان الخطاب لهما وليس كذلك وانما هو لوالد العسيف والذي استاجره لما تخاصما
بسبب زنا العسيف بامراة الذي استاجره والقدر المذكور هنا طرف من القصة المذكورة
واقتصر البخاري هنا عليه لدخوله في غرضه من ان السنة يطلق عليها كتاب الله لانها
بوحيه وتقديره لقوله تعالي وما ينطق عن الهوي ان هو الا وحي يوحي وقد تقدم
تقرير ذلك مع شرح الحديث في كتاب الحاربين المتعلق ببيان الحدود الحديث
السادس قوله فليح بالفا والمهملة مصغر هو ابن سليمان المدني وشيخه هلال بن علي
هو الذي يقال له ابن ابي ميمونة قوله كل امتي يدخلون الجنة الا من ابي بفتح الموحدة
اي امتنع وظاهره ان العموم مستمر لان كلا منهم لا يمتنع من دخول الجنة فلذلك
قالوا ومن يابي فبين لهم ان اسناد الامتناع اليهم عن الدخول مجاز عن الامتناع عن سنة
وهي عصيان الرسول صلي الله عليه وسلم وقد تقدم في اول الاحكام حديث ابي هريرة مرفوعا
بلفظ من اطاعني فقد اطاع الله وتقدم شرحه مستوفي واخرج احمد والحاكم من طريق صالح
ابن كيسان عن الاعرج عن ابي هريرة رفعه ليدخلن الجنة الا من ابي وشرد علي الله
شراد البعير وسنده علي شرط الشيخين وله شاهد عن ابي هريرة يرفعه امامة عند
الطبراني وسنده جيد والموصوف والاباء هو الامتناع ان كان كافرا فهو لا يدخل الجنة
اصلا وان كان مسلما فالمراد منعه من دخولها مع اول داخل الا من شا الله الحديث
السابع قوله محمد بن عبادة بفتح المهملة وتخفيف الموحدة واسم جده البختري
بفتح الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة من فوق ثقة واسطي يكني ابا جعفر
ما له في البخاري الا هذا الحديث واخر تقدم في كتاب الادب وهو من الطبقة الرابعة
من شيوخ البخاري ويزيد شيخه هو ابن هرون قوله حدثنا سليم بن حيان واثني عليه
اما سليم فبفتح المهملة وزن عظيم وابوه بمهملة ثم تحتانية ثقيلة والقايل واثني عليه
هو محمد وفاعل اثني هو يزيد قوله قال حدثنا او سمعت القايل ذلك سعيد بن ميناء
والشاك هو سليم بن حيان شك في اي الصيغتين قالها شيخه ويجوز في
انه بنا النصب وبالرفع والنصب اولي قوله جات ملايكة لم اقف علي اسمايهم

وكلام بعضهم لكن في رواية سعيد بن أبي هلال المعلقة عقب هذا عند الترمذي أن
الذي حضر في هذه القصة جبريل وميكائيل ولفظه خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم يوما
فقال إني رأيت في المنام كأن جبريل عند رأسي وميكائيل عند رجلي فيحتمل أنه كان
مع كل منهما آخر واقتصر في هذه الرواية على من باشر الكلام منهم ابتداء وجوابا ووقع في حديث
ابن مسعود عند الترمذي وحسنه وصححه من طريقه أن النبي صلى الله عليه وسلم توسد
فخذه فرقد وكان إذا نام نفخ قال فبينا أنا قاعد إذا أنا برجال عليهم ثياب بيض
الله أعلم بما بهم من الجمال فجلست طائفة منهم عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة
منهم عند رجليه قوله إن لصاحبكم هذا مثلا قال فاضربوا له مثلا كذا للأكثر وسقط
لفظ قال من رواية أبي ذر قوله فقال بعضهم إنه نائم إلى قوله يقظان قال الرامهرمزي
هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره يقال رجل يقظ إذا كان ذكي القلب
وفي حديث ابن مسعود فقالوا بينهم ما رأينا عبدا قط أوتي مثل ما أوتي هذا النبي
إن عينيه تنامان وقلبه يقظان اضربوا له مثلا وفي رواية سعيد بن أبي هلال فقال
أحدهم لصاحبه اضرب له مثلا فقال اسمع سمعت أذنك واعقل عقل قلبك إنما مثلك
ونحوه في حديث ربيعة الجرشي عند الطبراني زاد أحمد في حديث ابن مسعود فقال
اضربوا له مثلا ونؤول أو نضرب ونؤول وفيه ليعقل قلبك قوله فقالوا مثله كمثل
رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة في حديث ابن مسعود مثل سيد بنى قصرا وفي رواية
أحمد بنيانا حصينا ثم جعل مأدبة فدعا الناس إلى طعامه وشرابه فمن أجابه أكل من
طعامه وشرب من شرابه ومن لم يجبه عاقبه أو قال عذبه وفي رواية أحمد عذبه
عذابا شديدا والمأدبة بسكون الهمزة وضم الدال بعدها موحدة وحكي الفتح وقال ابن التين
عن أبي عبد الملك الضم والفتح لغتان فصيحتان قال الرامهرمزي غيره في حديث القرآن
مأدبة الله قال وقال لي أبو موسى الحامض من قاله بالضم أراد الوليمة ومن قاله بالفتح
أراد أدب الله الذي أدب به عباده قلت فعلى هذا يتعين الضم قوله
وبعث داعيا في رواية سعيد ثم بعث رسولا يدعو الناس إلى طعامه فمنهم من اتبع
الرسول ومنهم من تركه قوله فقال بعضهم أولوها له يفقهها قيل يؤخذ منه حجة
لأهل التعبير أن التعبير إذا وقع في المنام اعتمد عليه قال ابن بطال قوله أولوها
يدل على أن الرؤيا على ما عبرت به في النوم انتهى وفيه نظر لاحتمال الاختصاص بهذه القصة
لكون الرائي النبي صلى الله عليه وسلم والمرئي الملائكة فلا يطرد ذلك في حق غيرهم
قوله فقال بعضهم إنه نائم هكذا وقع ثالث مرة قوله فقالوا الدار الجنة أي
الممثل بها زاد في رواية سعيد بن أبي هلال فالله هو الملك والدار الإسلام والبيت
الجنة أي الممثل بها زاد في رواية سعيد بن أبي هلال فالله هو الملك والدار الإسلام
والبيت الجنة وأنت يا محمد رسول وفي حديث ابن مسعود عند أحمد أما السيد فهو رب
العالمين وأما البنيان فهو الإسلام والطعام الجنة ومحمد الداعي فمن اتبعه
كان في الجنة قوله فمن أطاع محمدا فقد أطاع الله لأنه رسول صاحب المأدبة فمن
أجابه ودخل في دعوته أكل من المأدبة وهو كناية عن دخول الجنة ووقع بيان
ذلك في رواية سعيد ولفظه وأنت يا محمد رسول فمن أجابك دخل الإسلام ومن

دخل الإسلام دخل الجنة ومن دخل الجنة أكل منها قوله ومحمد فرق بين الناس كذا لأبي ذر
بتشديد الراء فعلا ماضيا ولغيره بسكون الراء وكلاهما متجه قال الكرماني ليس المقصود
من هذا التمثيل تشبيه المفرد بالمفرد بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة
المفردات من الطرفين انتهى وقد وقع في غير هذه الطريق ما يدل على المطابقة
المذكورة إذ في حديث ابن مسعود فلما استيقظ قال سمعت ما قال هؤلاء هل تدري
من هم قلت الله ورسوله أعلم قال هم الملائكة والمثل الذي ضربوا الرحمن
بنى الجنة ودعا إليها عباده الحديث قوله تقدم في كتاب الأدب من وجه آخر
عن سليم بن حيان بهذا الإسناد قال النبي صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الأنبياء كرجل
بنى دارا فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة الحديث وهو حديث آخر وتمثيل آخر والحديث
الذي في الأدب يتعلق بالنبوة وكونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وهذا يتعلق
بالدعاء إلى الإسلام وبأحوال من أجاب أو امتنع من حلطها وهذا يتعلق بالدعاء
إلى الإسلام وبأحوال أمر امتنع وقد امتنع من خلطهما كأبي نعيم في المستخرج
فإنه لما ضاق عليه مخرج حديث الباب ولم يجده مرويا عنده أورد حديث اللبنة
ظنا منه أنهما حديث واحد وليس كذلك لما بينته وسلم الإسماعيلي من ذلك فإنه
لما لم يجده في مروياته أورده من روايته عن الفربري بالإجازة عن البخاري
بسنده وقد روى يزيد بن هارون بهذا السند حديث مثلي ومثلكم كمثل رجل أوقد
أوقد نارا الحديث لكنه عن أبي هريرة لا عن جابر وقد ذكر الرامهرمزي حديث الباب في
كتاب الأمثال معلقا فقال وروى يزيد بن هارون فساق السند ولم يوصل سنده
يزيد وأورد معناه من مرسل الضحاك بن مزاحم قوله تابعه قتيبة عن ليث يعني
ابن سعد عن خالد يعني ابن يزيد وهو ابن عبد الرحيم المصري أحد الثقات قوله
عن سعيد بن أبي هلال عن جابر قال خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر
على هذا القدر من الحديث وظاهره أن بقية الحديث مثله وقد بينت ما بينهما
من الاختلاف وقد وصله الترمذي عن قتيبة بهذا السند ووصله أيضا الإسماعيلي
عن الحسن بن سفيان وأبو نعيم من طريق أبي العباس السراج كلاهما عن قتيبة وليس
السراج في رواية الليث وشيخه كما ذكرته قال الترمذي بعد تخريجه هذا حديث مرسل
سعيد بن أبي هلال لم يدرك جابر بن عبد الله قلت وفائدة إيراد البخاري له
رفع التوهم عمن يظن أن طريق سعيد بن ميناء موقوفة لأنه لم يصرح برفع ذلك
إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأتى بهذه الطريق لتصريحها ثم قال الترمذي وجاء من غير
وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد أصح من هذا قال وفي الباب عن ابن مسعود
ثم ساقه بسنده إلى ابن مسعود وصححه وقد بينت ما فيه أيضا بحمد الله تعالى ووصف
الترمذي بأنه مرسل يريد أنه منقطع بين سعيد وجابر وقد اعتضد هذا المنقطع
بحديث ربيعة الجرشي عند الطبراني فإنه بنحو سياقه وسنده جيد وسعيد بن أبي
هلال والجمع بينهما إما بتعدد المرائي وهو واضح وبأنه منام واحد حفظ فيه بعض
الرواة ما لم يحفظ غيره وتقدم طريق الجمع بين اقتصاره على جبريل وميكائيل في
حديث وذكره الملائكة بصيغة الجمع في الجانبين الدال على الكثرة في آخر وظاهر

رواية سعيد بن ابي هلال ان الرؤيا كانت في بيت النبي صلى الله عليه وسلم لقوله خرج علينا
فقال رايت في المنام وفي حديث بن مسعود ان ذلك كان بعد ان خرج الي الجن فقرا
عليهم ثم اغفي عند الصبح فجا واليه حينيذ ويجمع بان الرويا كانت مرتين واحده وصفا ابن
مسعود فلما رجع الي منزله خرج علي اصحابه فقصها وما عدا ذلك فليس بينهما منافاة
اذ وصف الملكة رجلان حسان بتشبيه الي انهم يتمثلوا بصورة الرجال وقد اخرج احمد والبزار
والطبراني من طريق علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس نحو اول حديث
سعيد بن ابي هلال لكن لم يسم الملكين وساق المثل علي غير من تقدم قال ان مثل هذا
ومثل امته مثل قوم سفر انتهوا الي راس مفازة فلم يكن معهم من الزاد ما يقطعون
به المفازة ولا يرجعون به فبيناهم كذلك اذا تاهم رجل فقال ارايتم ان وردت
بكم رياضا معيشة وحياضا روا اتتبعوني قالوا نعم فانطلق بهم فاوردهم فاكلوا
وشربوا وسمنوا فقال لهم ان بين ايديكم رياضا هي اعشب من هذه وحياضا روي
من هذه فاتبعوني فقالت طايفة صدق والله لنتبعنه وقالت طايفة قد رضينا
هذا نقيم عليه وهذا ان كان محفوظا قوي الحمل علي التعدد اما للمنام واما لضرب
المثل ولكن علي بن زيد ضعيف لسوء حفظه قال بن العربي في حديث ابن مسعود
ان المقصود والمادبة وهو ما يوكل ويشرب ففيه رد علي الصوفية الذين يقولون
لا مطلوب في الجنة الا الوصال لنا الا باقتضاء الشهوات الجسمانية والنفسانية
والمحسوسة والمعقولة وجماع ذلك كله في الجنة انتهي وليس ما ادعاه من الرد
بواضح قال وفيه ان من اجاب الدعوة اكرم ومن لم يجبها اهين وهو خلاف
قولهم من دعوناه فلم يجبنا فله الفضل علينا فان اجابنا فلنا الفضل عليه وانه
مقبول في النظر واما حكم العبد مع المولى فهو كما تضمنه هذا الحديث الحديث
الثامن قوله سفين هو الثوري وابرهيم هو النخعي وهمام هو بن الحرث
ورجال السند كلهم كوفيون قوله يا معشر القرا بضم القاف وتشديد الراء مهموز
جمع قاري والمراد بهم العلما بالقران والسنة العباد وسياتي ايضاحه في الحديث الثالث
عشر قوله استقيموا اي اسلكوا طريق الاستقامة وهو كناية عن التمسك بامر الله تعالى
فعلا وتركا وقوله فيه سبقتم هو بفتح اوله كما جزم به بن التين وحكي غيره والاول
المعتمد وزاد محمد بن يحيي الذهلي عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه فان استقمتم فقد سبقتم
اخرجه ابو نعيم في المستخرج وقوله سبقا بعيدا اي ظاهرا ووصفه بالبعد لانه غاية
شان المنافقين والمراد انه خاطب بذلك من ادرك اوايل الاسلام فاذا تمسك
بالكتاب والسنة سبق الي كل خير لان من جا بعده ان عمل بعمله لم يصل الي ما وصل
اليه من سبقه الي الاسلام والا فهو ابعد منه حسا وحكما قوله وان اخذتم يمينا
وشمالا اي خالفتم الامر المذكور وكلام حذيفة منتزع من قوله تعالى وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والذي له حكم الرفع من حديث
حذيفة هذا الاشارة الي فضل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين مضوا
علي الشهادة فاستشهدوا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وعاشوا بعده علي طريقته
فاستشهدوا وماتوا علي فرشهم الحديث التاسع حديث ابي موسى في النذير العريان

وقد تقدم

وقد تقدم مستوفى في باب الانتهي عن المعاصي في كتاب الرقاق وبريد بموحدة وراء
مصغر هو بن عبد الله بن ابي برده وابو برده شيخه بموحدة وهو بن ابي موسى الاشعري
الحديث العاشر حديث ابي هريرة في قصة ابي بكر في قتال اهل الردة وقد تقدمت
الاشارة اليه قريبا قوله في اخره قال لي بن بكير يعني يحيي بن عبد الله بن بكير المصري
وعبد الله يعني بن صالح الي اخره ومراده ان قتيبة حدثه به عن الليث بالسند المذكور
فيه باللفظ لو منعوني كذا ووقع هنا في رواية الكشميهني كذا وكذا وحدثه به يحيي
وعبد الله عن الليث بالسند المذكور بلفظ عناقا وهو اصح اي من رواية من
روي عقالا كما تقدمت الاشارة اليه في كتاب الزكاة اوايله كالذي وقع هنا الحديث
الحادي عشر قوله حدثنا اسمعيل هو بن ابي اويس كما جزم به المزي واسم ابي اويس
عبد الله المدني الاصبحي وابن وهب هو عبد الله المصري ويونس هو بن يزيد
الايلي قوله قدم عيينة بتحتانية ونون مصغر بن حصين بكسر الحا وسكون الصاد
المهملتين ثم نون بن حذيفة بن بدر يعني الفزاري معدود في الصحابة وكان في
الجاهلية موصوفا بالشجاعة والجهل والجفا وله ذكر في المغازي ثم اسلم في الفتح
وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا فاعطاه مع المولفة واياه عني العباس
بن مرداس السلمي بقوله اتجعل نهبي ونهب العبيد بين عيينة والاقرع وله ذكر
مع الاقرع بن حابس سيأتي قريبا في باب ما يكره من التعمق وله قصة اخري مع ابي
بكر وعمر حين سال ابا بكر ان يعطيه ارضا يقطعه اياها فمنعه عمر وقد ذكرها
البخاري في التاريخ الصغير وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وكان ممن
وافق طليحة الاسدي لما ادعي النبوة فلما غلبهم المسلمون في قتال اهل الردة
فر طليحة واسر عيينة فاتي به ابا بكر فاستتابه فتاب وكان قدومه الي المدينة
علي عمر بعد ان استقام امره وشهد الفتوح وفيه من جفا الاعراب شي قوله علي
ابن اخيه الحر بلفظ ضد العبد وقيس والد الحر لم ار له ذكرا في الصحابة وكانه
مات في الجاهلية والحر ذكره في الصحابة ابو علي بن السكن وابن شاهين وفي الغيلانيات
عن مالك بسند عن عيينة بن حصن المدينة فنزل علي ابن اخ له اعمي فبات يصلي فلما
اصبح غدا الي المسجد فقال عيينة كان ابن اخي عندي اربعين سنة لا يطيعني
فالشرع ما اطاع قريشا وفي هذا اشعار بان اباه مات في الجاهلية قوله وكان
من النفر الذين يدنيهم عمر يعني بعد ذلك وتقدم في اخر سورة الاعراف ضبط قوله
وشبابا وانه بالوجهين وقوله ومشاورته بالشين المعجمة وبفتح الواو ويجوز
كسرها قوله هل لك وجه عند هذا الامير هذا من جملة جفا عيينة اذ كان من حقه
ان يخاطبه بامير المومنين ولكنه لا يعرف منازل الاكابر قوله فليستاذن لي عليه
اي في خلوة والا فعمر كان لا يحتجب الا وقت خلوته وراحته ومن ثم قال فاستاذن
لي عليه اي حتى يجتمع بك وحدك قوله قال بن عباس فاستاذن لعيينة اي
الحر وهو موصول بالاسناد المذكور قوله فلما دخل قال يا ابن الخطاب في رواية
شعيب عن الزهري الماضية في اخر تفسير الاعراف فقال هي بكسر الها وسكون وفي
بعضها هيه بكسر الهاين بينهما تحتانية ساكنة قال النووي بعد ان ضبطه هكذا

هي كلمة يقال في الاستزادة ويقال بالهمزة بدل الهاء الاولى وسبق الى ذلك قاسم بن ثابت في الدلايل كما نقله صاحب المشارق في قول بن الزبير ايها ايه بهمزة مكسورة مع التنوين كلمة استزادة من حديث لا يعرف ويقرا الفقاعنا بالنصب ايه كف قال وقال يعقوب يعني بن السكيت يقوله لمن استزدته من عمل او حديث انه فان وصلت نونت فقلت ايه حديثا وحكاه كذا ابو النهاية وزاد قلت ايها بالنصب فهو امر بالسكوت وقال الليث قد يكون كلمة استزادة وقد تكون كلمته زجر كما يقال ايها عنا اى كف وقال الكرماني هيه هنا بكسر الهاء الاولى وفي بعض النسخ بهمزة بدلها وهو من اسما الافعال يقال لمن يستزيد كذا قال ولم يضبط الهاء الثانية ثم قال وفي بعض النسخ هي بحذف الهاء الاولى وفي بعض النسخ بهمزة بدلها وهو من اسماء الافعال يقال لمن يستزيد بدل الهاء الثانية والعين واهد وهو ضمير لمحذوف اي هي داهية او القصة هذه انتهى واقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه على قوله يا ابن الخطاب بمعنى التهديد له ووقع في تنقيح الزركشي يقال هي يا ابن الخطاب بكسر الهاء واخره همزة مفتوحة يقال للرجل اذا استزدته منه وانه انتهى وقوله واخره همزة مفتوحة لا وجه له ولعله من الناسخ او سقط من كلامه شي والذي يقتضيه القياس انه اراد بهذه الكلمة الزجر وطلب الكف لها الاروبلا وقد تقدم من الكلام على هذه الكلمة في مناقب عمر رضي الله عنه وقوله يا ابن الخطاب هذا الضامن جفا به حيث خاطبه بهذه المخاطبة قوله والله ما تعطينا الجزل بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها لام اي الكثير واصل الجزل ما عظم من الحطب قوله ولا تحكم في رواية الكشميهني وما بالميم بدل اللام قوله حتى هم بان يقع به اي يضربه وفي رواية شعيب عن الزهري في التفسير حتى هم به وفي رواية حتى هم ان يوقع به قوله فقال الحر يا امير المومنين في رواية شعيب المذكورة فقال ابن قيس قلت وهذا الحر في رواية شعيب عن ابيه عن الزهري فقال الحر بن قيس قلت يا امير المومنين وهذا يقتضي ان يكون من رواية بن عباس عن الحر وانه ما حضر القصة بل حملها على صاحبها او هو الحر وعلى هذا فينبغي ان يترجم للحر في رجال البخاري ولم ار من فعله قوله ان الله قال لنبيه فذكر الاية ثم قال وان هذا من الجاهلين اي فاعرض عنه قوله فوالله ما جاوزها هو كلام بن عباس فيما اظن وجزم شيخنا ابن الملقن بانه كلام الحر وهو محتمل ويويده رواية الاسماعيلي المشار اليها ومعنى جاوزها عمل بما دلت عليه بل لم يقتضاها ولذلك قال وكان وقافا عند كتاب الله اي يعمل بما فيه ولا يتجاوزه وفي هذا تقوية لما ذهب اليه الاكثر ان هذه الاية محكمة قال الطبري بعد ان اورد اقوال السلف في ذلك وان منهم من ذهب الى انها منسوخة باية القتال والاولى بالصواب انها غير منسوخة لان الله تعالى اتبع في ذلك تعليمه نبيه محاجة المشركين وامرهم باخذ العفو من اخلاقهم فيكون تعليما من الله لخلقه صفة عشرة بعضهم بعضا فيما ليس بواجب فاما الواجب فلا بد من عمله فعلا او تركا انتهى ملخصا وقال الراغب خذ العفو معناه خذ ما سهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى ينفروا وهو كحديث يسروا ولا تعسروا ومنه قول الشاعر خذ العفو مني

فلذا م

ولا دلالة على النسخ فلما نزلت لتعريف النبي صلى الله عليه وسلم حسن العشرة مع من لم يومر بقتاله من المشركين او اريد به تعليم المسلمين م

ليستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب واخرج بن مردويه من حديث جابر واحمد من حديث عقبة بن عامر لما نزلت هذه الاية التي سال النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فقال يا محمد ان ربك يامرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على اشرف اخلاق الدنيا والاخرة قالوا وما ذلك فذكره قال القرطبي ما ملخصه امر الله نبيه في هذه الاية بمكارم الاخلاق فامر امته بنحو ما امره الله به ومحصلها الامر بحسن المعاشرة مع الناس وبذل الجهد في الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضا عنهم وبالله التوفيق وقد تقدم الكلام على معنى العرف المامور به في الاية مستوفى في التفسير الحديث الثاني عشر حديث حين خسفت الشمس في رواية المستملي كسفت وقوله فاجتنباه في رواية الكشميهني فاحببنا وامنا اي فاجبنا محمدا وامنا بما جا به وقد تقدم شرح حديث اسما بنت ابي بكر هذا مستوفى في صلاة الكسوف الحديث الثالث عشر قوله حدثنا اسمعيل هو بن ابي اويس كما جزم به الحافظ ابو اسمعيل الهروي وذكر في كتاب ذم الكلام انه تفرد به عن مالك وتابعه على روايته عن مالك عبد الله بن وهب وكذا قال وقد ذكر الدارقطني منهما اسحق بن محمد الفروي عبد العزيز الاويسي وهما من شيوخ البخاري واخرجه في غرايب مالك التي ليست في الموطا من طرق هولاء الاربعة من طريق ابي قرة موسى بن طارق ومن طريق الوليد بن مسلم ومن طريق محمد بن الحسن الشيباني صاحب ابي حنيفة ثلاثتهم عن مالك ايضا فكملوا سبعة ولم يخرج البخاري هذا الحديث الا في هذا الموضع من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه مسلم من رواية المغيرة بن عبد الرحمن ومن رواية همام بن عيينة ومن رواية ابي صالح كلهم عن ابي هريرة وساذكر ما في رواياتهم من فايدة زايدة قوله دعوني في رواية مسلم ذروني وهي بمعنى دعوني وذكر مسلم سبب هذا الحديث من رواية محمد بن زياد فقال عن ابي هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم الحديث واخرجه الدارقطني مختصرا وزاد فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم وله شاهد عن بن عباس عند الطبري لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم الاية وسياتي بسط القول فيما يتعلق بالسوال في الباب الذي يليه ان شا الله تعالى قوله ما تركتكم اي مدة تركي اياكم بغير امر بشي ولا نهي عن شي وانما غاير بين اللفظين لانهم اماتوا الفعل واسم الفاعل منهما واسم مفعولها واسوا الفعل المضارع وهو يدع وفعل الامر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع كما قرى به في الشاذة في قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى بذلك ابرهيم بن ابي عبلة وطايفة وقال الشاعر

ونحن ودعنا ال عمرو بن عامر وامس اطراف المثقفة السمر

ويحتمل ان يكون ذكر ذلك على سبيل التفنن في العبارة والا لقال اتركوني والمراد بهذا الامر ترك السوال عن شي لم يقع خشية ان ينزل به وجوبه او تحريمه وعن كثرة السوال لما فيه غالبا

من التعب وحسبه ان يتبع الاجابة بامر يستقبل فقد يودي لترك الامتثال فيقع المخالفة
قال ابن فرح معنى قوله ذروني ما تركتكم لا تكثروا من الاستفصال عن المواضع التي
تكون مقيدة لوجه ما ظاهر ولو كانت صالحة لغيره كما ان قوله حجوا وان كان صالحا للتكرار
فينبغي ان يكتفى بما يصدق عليه اللفظ وهي المرة فان الاصل عدم الزيادة ولا تكثروا
التنقيب عن ذلك لانه قد يفضي الى مثل ما وقع لبني اسرائيل اذ امروا ان يذبحوا البقرة
فلو ذبحوا اي بقرة كانت لامتثلوا ولكنهم شددوا فشدد عليهم وبهذا يظهر مناسبة قوله
فانما هلك من كان قبلكم الى اخره بقوله ذروني ما تركتكم وقد اخرج البزار وابن ابي
حاتم في تفسيره من طريق ابي رافع عن ابي هريرة مرفوعا لو اعترض بنوا اسرائيل ادنى
بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وفي السند عباد بن منصور
وحديثه من قبيل الحسن واورده من الطبراني عن ابن عباس موقوفا وعن ابي العالية
مقطوعا واستدل به على ان لا حكم قبل ورود الشرع وان الاصل في الاشياء عدم الوجوب
قوله فانما هلك بفتحات وقال بعد ذلك بسوالهم اي بسبب سوالهم وقوله واختلافهم
وفي رواية الزهري فانما هلك وفيه سوالهم ويتعين الرفع واختلافهم واما قول
النووي في اربعينه واختلافهم برفع الفاء لا بكسرها فانه باعتبار الرواية التي ذكرها
وهي التي من طريق الزهري قوله فاذا نهيتكم عن شي فاجتنبوه في رواية محمد بن زياد
فانتهوا عنه كذا رايت هذا الامر على تلك المقدمة والمناسبة فيه ظاهرة ووقع في
اول رواية الزهري المشار اليها ما نهيتكم عنه فاجتنبوه فاقتصر عليها النووي في
الاربعين وعزى الحديث للبخاري فتشاغل بعض شراح الاربعين بمناسبة تقديم
النهي على ما عداه ولم يعلم ان ذلك من تصرف الرواة وان اللفظ الذي اورده البخاري
هنا ارجح من حيث الصناعة الحديثية لانهما اتفقا على اخراج طريق ابي الزناد دون
طريق الزهري وان كان سند الزهري مما عد في اصح الاسانيد فان في سند ابي الزناد
ايضا مما عد فيها فاستويا فزادت رواية ابي الزناد اتفاق الشيخين وظن القاضي تاج
الدين في شرح المختصر ان الشيخين اتفقا على هذا اللفظ فقال بعد قول ابن الحاجب
الندب اي احتج من قال ان الامر للندب بقوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
فقال الشارح رواه البخاري ومسلم ولفظهما ما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم
فتامل هذا انما هو لفظ مسلم وحده ولكنه اغتر بما ساقه النووي في الاربعين ثم ان
هذا النهي عام في جميع المناهي ويستثنى من ذلك ما يكره المكلف على فعله كشرب الخمر
وعلى هذا راي الجمهور وخالف قوم فتمسكوا بالعموم فقالوا الاكراه على ارتكاب
المعصية لا يبيحها والصحيح عدم المواخذة اذا وجدت صورة الاكراه المعتبرة واستثنى
بعض الشافعية من ذلك الزنا فقال لا يتصور الاكراه عليه ولانه اراد التمادي فيه
والا فلا مانع ان ينتشر الذكر بغير سبب فيكره على الايلاج حينئذ فيولج في الاجنبية
فان مثل ذلك ليس بمحال ولو فعله مختارا لكان زانيا فتصور الاكراه على الزنا
واستدل به من قال لا يجوز التداوي بشي محرم كالخمر ولا دفع العطش به
ولا اساغة لقمة من غص به والصحيح عند الشافعية جواز الثالث حفظا للنفس
وصار كاكل الميتة لمن اضطر بخلاف التداوي فانه ثبت النهي عنه ايضا ففي مسلم

عن وايل

عن وايل رفعه انه ليس بدواء ولكنه داء ولابي داود عن ابي الدرداء رفعه لا تداووا بالحرام
وله عن ام سلمة مرفوعا ان الله لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها واما العطش فانه لا ينقطع
بشربها ولانه في معنى التداوي ~~فانه يثبت النهي~~ والله اعلم والتحقيق ان الامر باجتناب
النهي يقتضي الامر فانه على عكسه ومن ثم نشا الخلاف هل الامر بالشي نهي عن ضده وبان
النهي عن الشي امر بضده قوله واذا امرتكم بشي في رواية مسلم بامر فاتوا منه
ما استطعتم وفي رواية محمد بن زياد فافعلوا قال النووي هذا من جوامع الكلم وقواعد
الاسلام ويدخل فيه كثير من الاحكام كالصلاة لمن عجز عن ركن منها او شرط فياتي به
المقدور وكذا الوضوء وستر العورة وحفظ بعض الفاتحة واخراج بعض زكوة الفطر
لمن لم يقدر على الكل والامساك في رمضان لمن افطر بالعذر ثم قدر في اثناء النهار
الى غير ذلك من المسايل التي يطول شرحها وقال غيره فيه ان من عجز عن بعض الامور
لا يسقط عنه المقدور وعبر عنه بعض الفقهاء بان الميسور لا يسقط بالمعسور كما لا
يسقط ما قدر عليه من اركان الصلاة بالعجز عن غيره ويصح توبة الاعمى عن النظر المحرم
والمجبوب عن الزنا لان الاعمى والمجبوب قادران على الندم فلا يسقط عنهما بالعجز
عن العزم على عدم العود اذ لا يتصور فيهما العود عادة فلا معنى للعزم على عدمه
واستدل به على من امر بشي فعجز عن بعضه ففعل المقدور انه يسقط ما عجز عنه
وبذلك استدل المزني على ان ما وجب اداوه لا يجب قضاوه ومن ثم كان الصحيح
ان القضا بامر جديد واستدل بهذا الحديث على ان اعتنا الشرع بالمنهيات فوق
اعتنايه بالمامورات لانه اطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك
وقيد في المامورات بقيد الطاقة وهذا منقول عن الامام احمد فان قيل ان الا
ستطاعة معتبرة في النهي ايضا اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها فجوابه ان الاستطاعة
تطلق باعتبارين كذا قيل والذي يظهر ان التقييد في الامر بالاستطاعة عن الكف بل
كل مكلف قادر على الترك بخلاف الفعل فان العجز عن تعاطيه محسوس فمن ثم قيد
في الامر بحسب الطاعة دون النهي وعبر الطوفي في هذا الموضع بان الترك المنهي عنه
عبارة عن استصحاب حال عدمه او الاستمرار على عدمه وفعل المامور به عبارة
عن اخراجه من العدم الى الوجود وقد نوزع بان القدرة على استصحاب عدم المنهي
عنه قد تتخلف واستدل له بجواز اكل المضطر الميتة واجيب بان النهي في هذا عارضه
الاذن بالتناول في تلك الحالة وقال ابن فرح في شرح الاربعين قوله فاجتنبوه هو
على اطلاقه حتى يوجد ما يبيحه كاكل الميتة عند الضرورة وشرب الخمر عند الاكراه
والاصل في ذلك جواز اللفظ بكلمة الكف عن المعاصي ترك وهو سهل وعمل الطاعة
فعل وهو مشق فلذلك لم يبح ارتكاب المعصية ولو مع العذر لانه ترك العمل
بالعذر لان العمل بالعذر قد يعجز المعذور عنه وادعى بعضهم ان قوله تعالى فاتقوا
الله ما استطعتم يتناول امتثال المامور واجتناب المنهي وقد قيد بالاستطاعة واستويا
وحينئذ يكون الحكمة في تقييد الحديث بالاستطاعة في جانب الامر دون النهي ان العجز
يكثر تصوره في الامر بخلاف النهي وان تصور العجز فيه فمحصور في الاضطرار وزعم
بعضهم ان قوله فاتقوا الله ما استطعتم نسخ بقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته والصحيح

ان لا نسخ بل المراد بحق تقاته امتثال امره واجتناب نهيه مع القدرة لا مع العجز واستدل به
على ان المكروه يجب اجتنابه لعموم الامر باجتناب المنهي عنه فشمل الواجب والمندوب
واجيب بان قوله فاجتنبوه يعمل به في الايجاب والندب بالاعتبارين ويجي مثل هذا
السوال وجوابه في الجانب الاخر وهو الامر وقال الفاكهاني النهي يكون تارة مع المانع
من النقيض وهو المحرم وتارة لا معه وهو المكروه وظاهر الحديث يتناولهما واستدل
به على ان المباح ليس مامورا به لان التاكيد في الفعل انما يناسب الواجب والمندوب
وكذا عكسه واجيب بان من قال المباح مامور به لم يرد الامر بمعنى الطلب
وانما المراد بالمعنى الاعم وهو الاذن واستدل به على ان الامر لا يقتضي التكرار ولا
عدمه وقيل يقتضيه وقيل يتوقف فيما زاد على مرة وحديث الباب قد يتمسك به لذلك
لما في سببه ان السائل قال في الحج اكل عام فلو كان مطلقه يقتضي التكرار او عدمه لم يحسن
السوال ولا العناية بالجواب وقد يقال انما سال استظهارا او احتياطا وقال المازري
يحتمل ان يقال ان التكرار انما احتمل من جهة ان الحج في اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل
عند السائل التكرار من جهة اللغة لا من صيغة الامر وقد تمسك به من قال بايجاب
العمرة لان الامر بالحج لا يجب الا مرة فيكون العود اليه مرة اخرى والا على وجوب العمرة
واستدل به على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الاحكام لقوله ولو قلت نعم
لوجبت واجاب من منع باحتمال ان يكون اوحي اليه ذلك في الحال واستدل به على ان
جميع الاشيا على الاباحة حتى يثبت المنع من قبل الشارع واستدل به على النهي عن كثرة
السوال والتعمق في ذلك قال البغوي في شرح السنة المسايل على وجهين احدهما
ما كان على وجه التعليم لما يحتاج اليه من امر الدين فهو جايز بل مامور به لقوله تعالى
فاسالوا اهل الذكر الاية وعلى ذلك تنزل اسيلة الصحابة عن الانفال والكلالة وغيرهما
ثانيهما ما كان على وجه التعنت والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله اعلم ويويده
ورود الزجر في الحديث عن ذلك وذم السلف فعند احمد من حديث معاوية
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاغلوطات قال الاوزاعي هي شداد المسايل وقال
الاوزاعي ايضا ان الله اذا اراد ان يحرم عبده بركة العلم القى على لسانه المغاليط فلقد
رايتهم اقل الناس علما وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول المرا في العلم يذهب بنور العلم
من قلب الرجل وقال ابن العربي كان النهي عن السوال في العهد النبوي خشية ان
ينزل ما يشق عليهم واما بعده فقد امن ذلك لكن اكثر النقل عن السلف كراهة الكلام
في المسايل التي لم تقع قال وانه لمكروه وان لم يكن حراما الا للعلما فانهم فرعوا ومهدوا
فنفع الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلما ودروس العلم انتهى ملخصا
وينبغي ان يكون محل الكراهة للعالم اذا شغله عن ذلك ما هو اهم منه وكان ينبغي
تلخيص ما يكثر وقوعه مجردا عن ما يندر ولا سيما في المختصرات ليسهل تناوله والله
المستعان وفي الحديث اشارة الى الاشتغال بالسوال عما لم يقع فينبغي للمسلم ان يبحث
عما جاء عن الله ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل
به فعلا او تركا فان وجد وقتا زايدا على ذلك فلا باس ان يصرفه في الاشتغال بتعرف
حكم ما سيقع على قصد العمل به ان لو وقع فاما ان كانت الهمة مصروفة عند سماع الامر

والنهي

والنهي الى فرض امور قد تقع وقد لا تقع مع الاعراض عن القيام بمقتضى ما سمع فان هذا
ما يدخل في النهي فالتفقه في الدين انما يحمد اذا كان للعمل لا للمرا والجدل وسياتي
بسط ذلك قريبا ان شا الله تعالى قوله باب ما يكره من كثرة السوال وتكلف
ما لا يعنيه وقوله تعالى لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم كانه يريد ان يستدل
بالاية على المدعى من الكراهة وهو مصير منه الى ترجيح بعض ما جا في تفسيرها
وقد ذكرت الاختلاف في سبب نزولها في تفسير سورة المايدة وترجيح ابن
المنير انها في كثرة المسايل عما كان لم يكن وصنيع البخاري يقتضيه والاحاديث التي
ساقها في الباب توبده وقد اشتد انكار جماعة من الفقها ذلك منهم القاضي ابو بكر
ابن العربي فقال اعتقد قوم من الغافلين منع السوال عن النوازل الى ان تقع تعلقا
بهذه الاية وليس كذلك لانها مصرحة بان المنهي عنه ما تقع المساة في جوابه
ومسايل النوازل انتهى وهو كما قال لان ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول
الوحي ويويده حديث سعد رضي الله عنه الذي صدر به المصنف رحمه الله تعالى
الباب من سال عن شي لم يحرم فحرم من اجل مسالته فان مثل ذلك وقد
امن وقوعه ويدخل في معنى حديث سعد رضي الله عنه ما اخرجه البزار رحمه
الله قال وسنده صالح وصححه الحاكم رحمه الله من حديث ابي الدردا رضي الله عنه
رفعه ما احل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو
فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيا ثم تلا هذه الاية وما كان ربك نسيا
واخرج الدارقطني رحمه الله تعالى من طريق ابي ثعلبة رضي الله عنه رفعه ان الله
فرض فرايض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشيا رحمة
لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها وله شاهد من حديث سلمان اخرجه الترمذي واخر من حديث
ابن عباس اخرجه ابو داود وقد اخرج مسلم واصله في البخاري كما تقدم في كتاب
العلم من ثابت عن انس قال كنا نهينا ان نسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شي
وكان يعجبنا ان يجي الرجل العاقل من اهل البادية فيساله ونحن نسمع فذكر الحديث
ومضى في قصة اللعان من حديث عمر فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها
ولمسلم عن النواس بن سمعان قال اقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بالمدينة
ما يمنعني من الهجرة الا المسالة كان احدنا اذا هاجر لم يسال النبي صلى الله عليه وسلم
ومراده انه قدم وافدا فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسايل خشية ان يخرج من صفة
الوفد الى استمرار الاقامة فيصير مهاجرا فيمتنع عليه السوال وفيه اشارة الى ان المخاطب
بالنهي عن السوال غير الاعراب وفودا كانوا او غيرهم واخرج احمد عن ابي امامة قال
لما نزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم الاية كنا قد اتقينا ان
نسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتينا اعرابيا فرشوناه بردا وقلنا سل النبي صلى
الله عليه وسلم ولابي يعلى عن البرا ان كان لياتي على السنة اريد ان اسال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الشي فاتهيب وان كنا نتمنى الاعراب اي يقدمون ليسالوا
فيسمعوهم اجوبة سوالات الاعراب فيستفيدوها واما ما ثبت في الاحاديث من
اسيلة الصحابة فيحتمل ان يكون قبل نزول الاية ويحتمل ان النهي في الاية لا يتناول ما يحتاج

اليه مما يتعين حكمه او ما يتعين تعرفته حاجة واجبة كالسؤال عن الذبح بالقصب والسؤال عن وجوب طاعة الامراء اذا امروا بغير الطاعة والسؤال عن احوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والفتن والاسئلة التي في القران كسؤالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد وغير ذلك لكن الذين تعلقوا بالاية في كراهية كثرة المسائل عما لم يقع اخذوه بطريق الالحاق من جهة ان كثرة السؤال لما كانت سببا للتكليف بما يشق فحقها ان تجتنب وقد عقد الامام الدارمي في مسنده لذلك بابا واورد فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين اثارا كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر لا تسالوا عما لم يكن فاني سمعت عمر يلعن من سال عما لم يكن وعن عمر احرج عليكم ان تسالوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا وعن زيد بن ثابت انه كان اذا سئل عن الشي يقول كان هذا فان قيل لا قال دعوه حتى يكون وعن ابي بن كعب وعن عمار نحو ذلك واخرج ابو داود في المراسيل من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن معاوية مرفوعا ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم ان تفعلوا لم يزل في المسلمين من اذا قال سدد او وفق وان عجلتم تشتت بكم السبل وهما مرسلان يقوي بعضهما بعضا ومن وجه ثالث عن اشياخ الزبير ابن سعيد مرفوعا لا يزال في امتي من اذا سئل سدد وارشد حتى يتساءلوا عما لم ينزل الحديث نحوه قال بعض الائمة والتحقيق في ذلك ان البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين احدهما ان يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا على من تعين عليه من المجتهدين وثانيهما ان يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له اثر في الشرع مع وجود وصف الجمع او بالعكس بان يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلا فهذا الذي ذمه السلف وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه هلك المتنطعون اخرجه مسلم فراوا ان فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته ومثله الاكثار من التفريع على مسالة لا اصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الاجماع وهي نادرة الوقوع جدا فيصرف فيها زمانا كان صرفه في غيرها اولى ولا سيما ان لزم من ذلك اغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه واشد من ذلك في كثرة السؤال البحث عن امور مغيبة ورد الشرع بالايمان بها مع ترك كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة وعن الروح وعن مدة هذه الامة الى امثال ذلك مما لا يعرف الا بالنقل الصرف والكثير منه لم يثبت فيه شي فيجب الايمان به من غير بحث واشد من ذلك ما يوقع كثرة البحث عنه في الشك والحيرة وسياتي مثال ذلك في حديث ابي هريرة رفعه لا يزال الناس يتساءلون هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله وهو ثالث احاديث هذا الباب وقال بعض الشراح مثال التنطع في السؤال حتى يفضي بالمسؤول الى الجواب بالمنع بعد ان يفتي بالاذن ان يسال عن السلع التي توجد في الاسواق هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها اليه ام لا فيجيبه بالجواز فان عاد فقال اخشى ان يكون من نهب او غصب ويكون ذلك الوقت قد حصل وقع شي من ذلك في الجملة فيحتاج ان يجيبه بالمنع ويقيد ذلك ان ثبت شي من ذلك حرم وان تردد كره او كان خلاف الاولى ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالجواز واذا تقرر ذلك فمن سد باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الاحكام التي يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها ولا سيما فيما يقل وقوعه او يندر ولا سيما ان كان الحامل على ذلك

المباهات

المباهات والمغالبة فانه يذم فعله وهو الذي كرهه السلف ومن امعن في البحث عن معاني كتاب الله محافظا على ما جاء في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه الذين شاهدوا التنزيل وحصل من الاحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك مقتصرا على ما يصلح للحجة فيها فانه الذي يحمد وينتفع به وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الامصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة الاولى فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وتسموا خصوما وهم من اهل دين واحد والوسط هو المعتدل من كل شي والى ذلك يشير قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الماضي فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم فان الاختلاف يجر الى عدم الانقياد وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم واما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام في اي الامرين اولى والانصاف ان يقال كلما زاد على ما هو في حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك اولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعدي ومن وجد من نفسه قصورا فاقباله على العبادة اولى لعسر اجتماع الامرين فان الاول لو ترك العلم لوشك ان يضيع بعض الاحكام باعراضه والثاني لو اقبل على العلم وترك العبادة فاته الامران لعدم حصول الاول واعراضه به عن الثاني والله الموفق ثم المذكور في الباب ستة احاديث بعضها يتعلق بكثرة المسائل وبعضها يتعلق بتكلف ما لا يعني السائل وبعضها بسبب نزول الاية الحديث الاول وهو يتعلق بالقسم الثاني وكذا الحديث الثاني والخامس قوله حدثنا سعيد وهو ابن ابي ايوب كذا وقع من وجهين اخرين عند الاسمعيلي وابي نعيم وهو الخزاعي المصري ويكنى ابا يحيى واسم ابي ايوب مقلاص بكسر الميم وسكون القاف واخره مهملة كان سعيد ثقة ثبتا وكان ابن يونس كان فقيها ونقل عن ابن وهب انه قال فيه كان فهما قلت وروايته عن عقيل وهو ابن خالد تدخل في رواية الاقران فانه من طبقته وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية معمر ويونس وابن عيينة وابراهيم بن سعد كلهم عن ابن شهاب فساقه على لفظ ابراهيم ابن سعد ثم ابن عيينة قوله عن ابيه في رواية يونس انه سمع سعيدا قوله ان اعظم المسلمين جرما زاد في رواية مسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما قال الطيبي فيه من المبالغة انه جعله عظيما ثم فسره بقوله جرما ليدل على انه نفسه جرم قال وقوله في المسلمين اي في حقهم قوله عن شي في رواية سفيان امر قوله لم يحرم زاد مسلم على الناس وله في رواية ابراهيم بن سعد لم يحرم على المسلمين وله في رواية معمر رجل سال عن شي ونقر عنه وهو بفتح النون وتشديد القاف بعدها راء بالغ في البحث عنه والاستقصاء قوله حرم بضم اوله وتشديد الراء وزاد مسلم عليهم وله من رواية سفيان على الناس ~~ولمعمر وابراهيم~~ واخرج البخاري من وجه اخر عن سعد بن ابي وقاص قال كان الناس يتساءلون عن الشي من الامر فيسالون النبي صلى الله عليه وسلم وهو حلال فلا يزالون يسالون عنه حتى يحرم عليهم قال ابن بطال عن المهلب ظاهر الحديث يتمسك به القدرية في ان الله يفعل شيئا من اجل شي وليس

كذلك بل هو على كل شيء قدير فهو فاعل السبب والمسبب كل ذلك بتقديره ولكن الحديث
محمول على التحذير مما ذكر وعظم جرم من فعل ذلك لكثرة الكارهين لفعله وقال غيره اهل
السنة لا ينكرون امكان التعليل وانما ينكرون وجوبه فلا يمتنع ان يكون المقدر الشيء
الفلاني يتعلق به الحرمة ان سيل عنه سبق القضا بذلك لا ان السوال علة التحريم وقال
ابن التين قيل الجرم اللاحق به الحاق المسلمين المضرة بسواله وهي منعهم التصرف
فيما كان حلالا قبل مسالته وقال عياض المراد بالجرم هنا الحدث على المسلمين لا الذي
هو بمعنى الاثم المعاقب عليه لان السوال كان مباحا ولهذا قال سلوني وتعقبه
النووي فقال هذا الجواب ضعيف بل باطل والصواب الذي قاله الخطابي والتيمي
وغيرهما ان المراد بالجرم الاثم والذنب وحملوه على من سال تكلفا وتعنتا فيما لا حاجة له
اليه وسبب تخصيصه ثبوت الامر بالسوال عما يحتاج اليه لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون فمن سال عن نازلة وقعت له لضرورته اليها فهو معذور فلا اثم
عليه ولا عتب فكل من الامر بالسوال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الاخرى قال
ويوخذ منه ان من عمل شيئا اضر به غيره كان اثما وسبك منه الكرماني سوالا وجوابا
فقال السوال ليس بجريمة ولئن كانت فليس بكبيرة وان كانت فليس اكبر الكبائر
وجوابه ان السوال عن الشيء بحيث يصير سببا لتحريم شيء مباح هو اعظم الجرم
لانه صار سببا لتضييق الامر على جميع المكلفين فالقتل مثلا كبيرة ولكن مضرته راجعة
الى المقتول وحده او الى من هو بسبيل بخلاف صورة المسالة فضررها عام للجميع وتلقى
هذا الاجير الطيبي انه لا لا وتمثيلا وينبغي ان يضاف اليه ان السوال المذكور
انما صار كذلك بعد ثبوت النهي عنه فالاقدام عليه حرام يترتب عليه الاثم ويتعدى
ضرره بعظم الاثم والله اعلم ويويد ما ذهب اليه الجماعة من تاويل الحديث ما اخرجه
الطبري من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال لمن سال عن الحج
كل عام لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ثم تركتم لضللتم وله من طريق ابي عياض
عن ابي هريرة ولو تركتموه لكفرتم وسند صحيح عن ابي امامة مثله واصله في مسلم
عن ابي هريرة بدون الزيادة واطلاق الكفر اما على من جحد الوجوب فهو على ظاهره
واما على من ترك مع الاقرار فهو على سبيل الزجر والوعيد ويستفاد منه عظم الذنب
بحيث يجوز وصف من كان سببا في وقوعه بانه وقع في اعظم الذنوب كما
تقدم تقريره والله اعلم وفي الحديث ان الاصل في الاشيا الاباحة حتى يرد الشرع
بخلاف ذلك الحديث الثاني قوله حدثنا اسحق هو ابن منصور لقوله حدثنا
عفان واسحق بن راهويه انما يقول انا ولابي نعيم اخرجه من طريق ابي خيثمة عن
عفان ولو كان في مسند اسحق لما عدل عنه قوله احتجر بالراء الا الكشميهني
بالزاي وهما بمعنى قوله من صنيعكم في رواية السرخسي صنعكم بضم اوله وسكون
النون وهما بمعنى وقد تقدم شرح هذا الحديث في الباب الذي قبل باب ايجاب
التكبير فذكر ابواب صفة الصلوة وساقه هناك عن عبد الاعلى عن وهيب وتقدمت
ساير فوايده في شرح حديث عايشة في معنى في باب ترك القيام الليل من ابواب
التهجد ولله الحمد والذي يتعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث ما يفهم من انكاره

صلام

صلى الله عليه وسلم ما صنعوا من تكلف ما لم ياذن لهم فيه من التجميع في المسجد في صلوة
الليل الحديث الثالث وهو متعلق بالقسم الاول وكذا الرابع والثاني والتاسع
حديث ابي موسى قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشيا كرهها فلما اكثروا
عليه المسايل غضب عرف من هذه المسيلة ما تقدم في تفسير المايدة في بيان
المسايل المرادة بقوله تعالى ولا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم وفيها سوال من سال
عن الحج اكل عام وسوال من سال ان يحول الصفا ذهبا وقد وقع
في حديث انس من رواية هشام وغيره عن قتادة عنه في الدعوات والفتن
سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احفوه بالمسالة ومعنى احفوه وهو
بالمهملة والفا اكثروا عليه حتى جعلوه كالحافي يقال احفاه في السوال اذا الح
عليه قوله وقال سلوني في حديث انس المذكور فصعد المنبر فقال لا تسالوني
عن شيء الا بينته لكم وفي رواية سعيد بن بشير عن قتادة عند ابي حاتم خرج ذات
يوم حتى صعد المنبر وفي رواية الزهري المذكورة في هذا الباب وقت وقوع
ذلك وانه بعد ان صلى الظهر ولفظه خرج حين زاغت الشمس وصلى الظهر
فلما سلم قام على المنبر فذكر الساعة ثم قال من احب ان يسال عن شيء فليسال
عنه فذكر نحوه قوله فقال رجل يا رسول الله من ابي بين في حديث انس من
رواية الزهري اسمه وفي رواية قتادة سبب سواله فقال فقام رجل
كان اذا لاحى يخاصم دعي الى غير ابيه وذكرت اسم السايل الثاني وانه
سعد وابي نقلته في ترجمة سهيل بن ابي صالح من تمهيد ابي عبد البر وزاد
في رواية الزهري الاتية يقول بعد حديث فقام اليه رجل فقال اين مدخلي
يا رسول الله قال النار ولم اقف على اسم هذا الرجل وكانهم ابهموه عمدا للستر عليه
وللطبراني من حديث ابي فراس الاسلمي نحوه وزاد وساله رجل في الجنة انا
قال في الجنة ولم اقف على اسم هذا الاخر ونقل ابن عبد البر عن رواية
مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته لا يسالني احد عن شيء الا اخبرته
ولو سالني عن ابيه فقام عبد الله بن حذافة وذكر فيه عتاب امه له وجوابه
وذكر فيه فقام رجل فسال عن الحج فذكره فيه فقام رجل من بني اسد فقال اين
انا قال في النار فذكر قصة عمر قال فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن
اشيا الاية قال ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السوال وهذه
الزيادة تصحح ان هذه القصة سبب نزول لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم
فان المسايل انما جاءت صريحة بخلافها في حق عبد الله بن حذافة
فانها بطريق الجواز لو قدر انه نفي نفس الامر لم يكن لابيه فبين اباه الحقيقي
لافتضحت امه كما صرحت بذلك امه حين عاتبته على هذا السوال كما تقدم
في كتاب الفتن قوله فلما راى عمر ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغضب
بين في حديث انس ان الصحابة كلهم فهموا ذلك ففي رواية هشام واذا كل
رجل لاف راسه في ثوبه يبكي وزاد في رواية سعيد بن بشير وظنوا ان ذلك
بين يدي امر قد حضر وفي رواية موسى بن انس الماضية في تفسير المايدة

فغطوا رؤوسهم لهم خنين زاد مسلم من هذا الوجه فما اتى على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم كان اشد منه قوله فقال انا نتوب الى الله عز وجل زاد في رواية الزهري فبرك
عمر على ركبته فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا
وفي رواية قتادة من الزيادة نعوذ من شر الفتن وفي مرسل السدي عند الطبري
في نحو هذه القصة فقام اليه عمر يقبل رجله فقال رضينا بالله ربا فذكر مثله وزاد
وبالقرآن اماما فاعف عفا الله عنك فلم يزل به حتى رضي وفي الحديث ما يتعلق بالترجمة
من مراقبة الصحابة احوال النبي صلى الله عليه وسلم وشدة اشفاقهم اذا غضب خشية
ان يكون لامر يعم فيعمهم وادلال عمر عليه وجواز تقبيل رجل الرجل وجواز الغضب
في الموعظة وبروك الطالب بين يدي من يستفيد منه وكذا التابع بين يدي
المتبوع اذا سأله في حاجته ومشروعية التعوذ من الفتن عند وجود الشيء قد
يظهر منه قرينة وقوعها واستعمال المزاوجة في الدعاء في قوله اعف عفا الله عنك
والا فالنبي صلى الله عليه وسلم معفو عنه قبل ذلك قال ابن عبد البر سئل مالك عن
معنى النهي عن كثرة السؤال فقال ما ادري انهى عن الذي انتم فيه من السؤال
عن النوازل او الاغلوطات والتوكيدات كذا قال وقد تقدم الالمام بشيء من
ذلك في كتاب العلم الحديث الرابع حدثنا موسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك
هو ابن عمير قوله وكتبت عليه معطوف على قوله فكتب اليه وهو موصول بالسند
المذكور وقد افرد كثير من الرواة احد الحديثين عن الاخر والغرض منه هنا
انه كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وقد تقدم البحث في المراد بكثرة السؤال
في كتاب الرقاق هل هو خاص بالمال او بالاحكام او اعم من ذلك وان الاولى حمله على
العموم لكن فيما امس السائل به احتياج كما تقدم ذكره وتقدم شرح الحديث الاول
في الدعوات والثاني في الرقاق الحديث الخامس قوله عن انس كنا عند
عمر فقال نهينا عن التكلف هكذا اورده مختصرا وذكر الحميدي انه جاء في
رواية اخرى عن ثابت عن انس ان عمر قرأ فاكهة وابا فقال ما الاب ثم قال
ما كلفنا او قال ما امرنا بهذا قلت هو عند الاسمعيلي من رواية هشام عن
ثابت واخرجه من طريق يونس عن عبيد عن ثابت بلفظ ان رجلا سأل عمر بن الخطاب
عن قوله وفاكهة وابا ما الاب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف وهذا اولى
ان يكون به الحديث الذي اخرجه البخاري واولى منه ما اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من طريق ابي هشام الكجي عن سليمان بن حرب شيخ البخاري ولفظه عن انس
كنا عند عمر وعلى ظهره قميص في ظهره اربع رقاع فقرأ وفاكهة وابا فقال هذه الفاكهة
قد عرفناها فما الاب ثم قال مه نهينا عن التكلف وقد اخرجه عبد بن حميد في
تفسيره عن سليمان بن حرب بهذا السند مثله سواء واخرجه ايضا عن سليمان
ابن حرب عن حماد بن سلمة بدل حماد بن زيد وقال بعد قوله فما الاب ثم قال
يا ابن ام عمر ان هذا هو التكلف وما عليك ان لا تدري ما الاب وسليمان بن حرب
سمع من الحمادين لكنه اختص بحماد بن زيد فاذا اطلق قال حدثنا حماد فهو ابن
زيد واذا روى عن حماد بن سلمة نسبه واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق صالح

وكيسان عن الزهري

وكيسان عن الزهري عن انس انه اخبره انه سمع عمر يقول فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا
الى قوله وابا قال هذا قد عرفناه فما الاب ثم رمى عصا كانت في يده فقال هذا
لعمر الله التكلف اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب واخرجه الطبري من وجهين آخرين
عن الزهري وقال في آخره اتبعوا ما بين لكم في الكتاب وفي لفظ ما بين لكم فعليكم
به وما لا فدعوه واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق ابراهيم النخعي عن عبد الرحمن
ابن يزيد ان رجلا سأل عمر عن فاكهة وابا فلما رآهم يقولون اقبل عليهم بالدرة
ومن وجه آخر عن ابراهيم النخعي قال قرأ ابو بكر الصديق وفاكهة وابا فقيل ما الاب
فقيل كذا وكذا فقال ابو بكر ان هذا لهو التكلف اي ارض تقلني واي سماء تظلني
اذا قلت في كتاب الله ما لا اعلم وهذا منقطع بين النخعي والصديق واخرج ايضا
من طريق ابراهيم التيمي ان ابا بكر سئل عن الاب ما هو فقال اي سماء تظلني فذكر
مثله وهو منقطع ايضا لكن احدهما يقوي الاخر واخرج الحاكم في تفسير القرآن
من المستدرك من طريق حميد عن انس كذلك وقد جاء ان ابن عباس فسر الاب
لعمر فاخرج عبد بن حميد من طريق سعيد بن جبير قال كان عمر يدني ابن
عباس فذكر نحو القصة الماضية في تفسير اذا جاء نصر الله وفيه آخرها وقال تعالى
انا صببنا الماء صبا الى قوله وابا قال فالسبعة رزق لبني آدم والاب ما ياكل الانعام
ولم يذكر ان عمر انكر عليه ذلك فاخرج الطبري بسند صحيح عن عاصم بن كليب عن ابيه عن
ابن عباس قال الاب ما تنبت الارض مما ياكله الدواب ولا ياكله الناس واخرج عن
عدد من التابعين نحوه ثم اخرج من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس بسند
صحيح قال الاب الثمار الرطبة وهذا اخرجه ابن ابي حاتم بلفظ وفاكهة وابا
قال الثمار الرطبة وكانه سقط منه واليابسة وقد اخرج ايضا من طريق عكرمة عن ابن
عباس بسند حسن الاب الحشيش للبهائم وفيه قول آخر من طريق عطاء قال كل شيء
ينبت على الارض سوى الفاكهة وهذا اعم من الاول وذكر بعض اهل اللغة ان الاب مطلق
المرعى واستشهد بقول الشاعر له دعوة ميمونة ريحها الصبا بها ينبت الله الحصيدة والابا
وقيل الاب يابس الفاكهة وقيل انه ليس بعربي ويؤيده خفاؤه على مثل ابي بكر وعمر
تنبيه في اخراج البخاري هذا الحديث في هذا الباب ما يقتضي انه يرى ان قول
الصحابي امرنا ونهينا في حكم المرفوع ولو لم يضفه الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن
لم يقتصر على قوله نهينا عن التكلف وحذف القصة الحديث السادس وهو
يتعلق بالقسم الثالث وكذا السابع حديث وهو في معنى الحديث الرابع وقد مضى
شرحه اورده من وجهين عن الزهري وساقه هنا على لفظ معمر وفي باب وقت
الظهر من كتاب الصلوة بلفظ شعيب وهما متقاربان ووقع هنا حين قال نزل الا نصار
البكاء في رواية الكشميهني وفي رواية غيره فاكثر الناس وهي الصواب وكذا
وقع في رواية معمر وغيره ووقع هنا وبمحمد رسولا وفي رواية شعيب وبمحمد
نبيا ووقع هنا فسكت حين قال ذلك عمر ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اولى
وسقطت هذه الكلمة من رواية شعيب قال المبرد يقال للرجل اذا افلت من عظيمة
اولى لك اي كدت تهلك وقال غيره هي كلمة تهديد ووعيد الحديث السابع

حديث انس ايضا من رواية ابنه موسى عنه اورده مختصرا وقد تقدم ما في الحديث
الناس قوله ورقا بقاف ممدودة هو ابن عمر اليشكري وشيخه عبد الله بن عبد الرحمن
هو ابن معمر بن حزم الانصاري ابو طوالة بضم الطاء المهملة مشهور بكنيته قوله
لن يبرح الناس يتسالون في رواية المستملي يتساءلون وعند مسلم في رواية عروة عن ابي
هريرة لا يزال الناس يتساءلون قوله هذا الله خلق كل شيء في رواية عروة هذا خلق
الله الخلق ولمسلم ايضا وهو في رواية البخاري في بدء الخلق من رواية عروة ايضا
ياتي الشيطان العبد او احدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول من خلق ربك وفي
لفظ لمسلم من خلق السما من خلق الارض فيقول الله ولاحمد والطبراني من حديث خزيمة بن ثابت
مثله ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة حتى يقولوا هذا الله خلقنا وله
في رواية يزيد بن الاصم عنه حتى يقولوا الله خلق كل شيء ومن رواية المختار بن
فلفل عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ان امتك لا تزال
تقول ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق وللبزار من وجه اخر عن ابي
هريرة لا يزال الناس يقولون كان الله قبل كل شيء فمن كان قبله وقال الكرماني
قوله هذا الله خلق الخلق يحتمل ان يكون هذا مفعولا والمعنى حتى يقول هذا
القول وان يكون مبتدا حذف خبره وقال الطيبي الاول اولى ولكن تقديره هذا
مقرر معلوم وهو ان الله خلق الخلق وهو شيء وكل شيء مخلوق فمن خلقه فيترتب
ما بعد الفاء على ما قبلها قوله فمن خلق الله في رواية بدء الخلق من خلق ربك
زاد فاذا بلغه فليستعذ بالله ولينته وفي لفظ مسلم فمن وجد من ذلك شيئا
فليقل امنت بالله ورسوله زاد في اخرى ورسله ولابي داود والنسائي
في الزيادة فقولوا الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ثم ليتفل
عن يساره ثم ليستعذ ولاحمد من حديث عايشة فاذا وجد احدكم ذلك فليقل امنت
بالله ورسوله فان ذلك فانه رماهم بالحصى و قال صدق خليلي وله في رواية
محمد بن سيرين عن ابي هريرة صدق الله ورسوله قال ابن بطال في حديث انس
الاشارة الى ذم كثرة السوال لانها تفضي الى المحذور كالسوال المذكور فانه لا ينشا
عن جهل مفرط وقد ورد بزيادة من حديث ابي هريرة قال جاء ناس الى النبي صلى الله
عليه وسلم من اصحابه فقالوا يا رسول الله انا نجد في انفسنا الشي يعظم ان نتكلم به
ما نحب ان يكون لنا الدنيا وانا تكلمنا به فقال اوقد وجدتموه ذلك صريح الايمان
ولابن ابي شيبة من حديث ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني
احدث نفسي بالامر لان اكون حمما احب الي من ان اتكلم به قال الحمد لله الذي رد امره
الى الوسوسة ثم نقل عن الخطابي المراد بصريح الايمان هو الذي يعظم في نفوسهم
ان تكلموا به ويمنعهم من قبول ما يلقي الشيطان فلولا ذلك لم يتعاظم في انفسهم
حتى انكروه وليس المراد ان الوسوسة نفسها صريح الايمان بل هي من قبل الشيطان
وكيده وقال الطيبي قوله نجد في انفسنا الشي اي القبيح نحو ما تقدم في حديث
انس وابي هريرة وقوله يعظم ان نتكلم به اي للعلم بانه لا يليق ان نعتقده
وقوله ذلك صريح الايمان اي علمكم بقبح الوساوس وامتناع قولكم ووجودكم

منها دليل على خلوص ايمانكم فان الكافر يصر على ما في قلبه من المحال ولا ينفر عنه وقوله في الحديث
الماضي فليستعذ بالله ولينته اي يترك التفكر في ذلك الخاطر ويستعيذ بالله اذا لم يزل عنه
التفكر والحكمة في ذلك ان العلم باستغنا الله تعالى عن كل ما يوسوسه الشيطان امر ضروري
لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة فان وقع شيء من ذلك فهو من وسوسة الشيطان وهي غير
متناهية فمهما عورض بحجة سلك اخرى من المغالطة والاسترسال وتضييع الوقت ان سلم
من فتنته فلا تدبير في دفعه اقوى من الالتجا الى الله تعالى بالاستعاذة به كما قال تعالى
واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله الاية وقال في شرح الحديث الذي فيه
فليقل الله الاحد الصفات الثلاث منبهة على ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مخلوقا اما
احد فمعناه الذي لا ثاني له ولا مثل فلو فرض مخلوقا لم يكن احدا على الاطلاق وسياتي
مزيد لهذا في شرح حديث عايشة في اول كتاب التوحيد وقال المهلب صريح الايمان
هو الانقطاع في اخراج الامر الى ما لا نهاية له فلا بد عند ذلك من ايجاب خالق لا خالق
لان المتفكر العاقل يجد المخلوقات كلها لها خالقا لاثر الصنعة فيها والحدث الجاري
عليها والخالق بخلاف هذه الصفة فوجب ان يكون لكل منها خالق لا خالق له فهذا
هو صريح الايمان لا البحث الذي هو من كيد الشيطان المودي الى الحيرة وقال ابن
بطال فان قال الموسوس ما المانع ان يخلق الخالق نفسه قيل له هذا ينقض بعضه
بعضا لانك اثبت خلقا واوجبت وجوده ثم قلت يخلق نفسه فاوجبت عدمه
والجمع بين كونه موجودا معدوما فاسد ساقط لان الفاعل يتقدم وجوده على
وجود فعله فيستحيل كون نفسه فعلا له قال وهذا واضح في حل هذه الشبهة
وهو يفضي الى صريح الايمان انتهى ملخصا وموضحا وحديث ابي هريرة اخرجه مسلم
بعرض المراد اولى ولفظه انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد
وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان واخرج بعده من حديث ابن مسعود
سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة فقال تلك محض الايمان وحديث
ابن عباس اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وقال ابن التين
لو جاز لمخترع الشي ان يكون له مخترع لتسلسل فلا بد من الانتهاء الى موجد قديم
والقديم من لا يتقدمه شي ولا يصح عدمه وهو فاعل لا مفعول وهو الله تبارك
وتعالى وقال الكرماني ثبت ان معرفة الله بالدليل فرض عين او كفاية من
طريق اليها بالسوال عنها متعين لانه مقدمة لها لكن لما عرف بالضرورة ان الخالق
غير مخلوق او بالكسب الذي يقارب الصدق كان السوال عن ذلك تعنتا فيكون الذم
تعلق بالسوال الذي يكون على سبيل التعنت والا فالتوصل الى معرفة ذلك وازالة
الشبهة عنه صريح الايمان اذ لا بد من الانقطاع الى من لا يكون له خالق دفعا للتسلسل
وقد تقدم نحو هذا في صفة ابليس من بدء الخلق وما ذكر من ثبوت الوجوب
بان البحث فيه ان شا الله تعالى في اول كتاب التوحيد ويقال ان نحو هذه
المسلة وقعت في زمن الرشيد وفي قصة له مع صاحب الهند وانه كتب اليه
هل يقدر الخالق ان يخلق مثله فسال اهل العلم فبدر شاب فقال هذا السوال
محال لان المخلوق محدث والمحدث لا يكون مثل القديم فاستحال ان يقال

يقدر ان يخلق مثله او لا يقدر مما يستحيل ان يقال في القادر العالم يقدر ان يصير
عاجزا او جاهلا الحديث التاسع حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح
وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة سبحان وقوله في هذه الرواية فقام
ساعة فنظر فعرفت انه يوحى فتاخرت حتى صعد الوحي ظاهر في انه اجابهم
في ذلك الوقت وهو يرد على ما وقع في مغازي موسى بن عقبة ومرسل
الشعبي ان جوابه تاخر ثلاثة ايام وفي سيرة ابن اسحق انه تاخر خمسة عشر يوما وسياتي
البحث في شيء منه بعد ابواب ان شاء الله تعالى قوله باب الاقتداء
بافعال النبي صلى الله عليه وسلم الاصل فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة وقد ذهب جمع الى وجوبه لدخوله في عموم الامر بقوله تعالى
وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وبقوله فاتبعوني يحببكم الله
فيجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم دليل على الندب او الخصوصية
وقال آخرون يحتمل الوجوب والندب والاباحة فيحتاج الى القرينة والجمهور
للندب اذا ظهر وجه القربة وقيل ولو لم يظهر ومنهم من فصل بين التكرار
وعدمه وقال آخرون ما يفعله ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل وجوبا
او ندبا او اباحة والا فان ظهر وجه القربة فللندب وما لم يظهر فيه وجه التقرب
فللاباحة واما تقريره على ما يفعل بحضرته فيدل على الجواز والمسئلة مبسوطة
في اصول الفقه ويتعلق بها تعارض قوله وفعله ويتفرع من ذلك حكم
الخصائص وقد افردت بالتصنيف ولشيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي
فيه مصنف جليل وحاصل ما ذكر فيه ثلاثة اقوال احدها تقدم القول لان له صيغة
تتضمن المعاني بخلاف الفعل ثانيها الفعل لانه لا يتطرق اليه من الاحتمال ما يتطرق الى القول
ثالثها يرجع الى الترجيح وكل ذلك محله ما لم يقم قرينة تدل على الخصوصية
وذهب الجمهور الى الاول والحجة له ان القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف
الفعل فيختص بالمحسوس فكان القول اعم وبان القول متفق على انه دليل بخلاف
الفعل ولان القول يدل بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج الى واسطة وبان تقديم الفعل
يفضي الى ترك العمل بالقول والعمل بالقول يمكن معه العمل بما دل عليه الفعل فكان
القول ارجح بهذه الاعتبارات قوله حدثنا سفيان هو الثوري كما جزم به المزي
قوله عن ابن عمر في رواية الاسماعيلي من وجه آخر عن ابي نعيم بسنده سمعت
ابن عمر قوله فاتخذ الناس خواتيم من ذهب وفيه فنبذه وقال اني لن البسه
ابدا فنبذ الناس خواتيمهم اقتصر على هذا المثال لاشتماله على تاسيهم به في الفعل والترك
وقد تقدم شرح ما يتعلق بخاتم الذهب في كتاب اللباس قال ابن بطال بعد
ان حكى الاختلاف في افعاله عليه الصلاة والسلام محتجا لمن قال بالوجوب
بحديث الباب لانه خلع خاتمه فخلعوا خواتيمهم ونزع نعله في الصلاة
فنزعوا ولما امرهم عام الحديبية بالتحلل وتاخروا عن المبادرة رجاء ان ياذن لهم في
القتال وان ينصروا فيكملوا عمرتهم قالت له ام سلمة اخرج اليهم واحلق واذبح ففعل
فتابعوه مسرعين فدل ذلك على ان الفعل ابلغ من القول ولما نهاهم عن الوصال

قالوا

قالوا انك تواصل فقال اني اطعم واسقى فلولا ان لهم الاقتداء به لقال وما في مواصلتي
ما يبيح لكم الوصال لكنه عدل عن ذلك وبين لهم وجه اختصاصه بالمواصلة انتهى
وليس في جميع ما ذكر ما يدل على المدعى من الوجوب بل على مطلق التاسي به والعلم
عند الله تعالى اعلم قوله باب ما يكره من التعمق والتنازع زاد غير
ابي ذر في العلم وهو متعلق بالتنازع والتعمق معا كان قوله والغلو في الدين
والبدع ساق لها وقوله لقول الله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا
على الله الا الحق صدر لانه يتعلق بفروع الدين وهو المعبر عنه في الترجمة بالعلم
وما بعده يتعلق باصوله واما التعمق فهو بالمهملة وتشديد الميم ثم قاف ومعناه
التشديد في الامر حتى يتجاوز الحد فيه وقد وقع شرحه في الكلام على الوصال في
الصيام حيث قال حتى يدع المتعمقون تعمقهم واما التنازع فمن المنازعة وهي
في الاصل المجاذبة ويعبر بها عن المجادلة والمراد بها هنا الاختلاف في الحكم اذا لم
يتضح الدليل والمذموم منه اللجاج بعد قيام الدليل واما الغلو فهو المبالغة في
الشيء والتشديد فيه حتى يتجاوز الحد وفيه معنى التعمق يقال غلا في الشيء يغلو
غلوا وغلا السعر يغلو غلاء اذا جاوز العادة والسهم يغلو غلوا بفتح ثم
سكون اذا بلغ غاية ما يرمى به وورد النهي عنه صريحا فيما اخرجه النسائي وابن
ماجة وصححه ابن خزيمة والحاكم من طريق ابي العالية عن ابن عباس قال قال
لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا في حصى الرمي وفيه واياكم والغلو في
الدين فانما اهلك من قبلكم الغلو في الدين واما البدع فهو جمع بدعة وهي كل شيء
ليس له مثال تقدم فيشمل لغة ما يحمد وما يذم ويختص في عرف اهل الشرع بما
يذم وان وردت في المحمود فعلى معناها اللغوي واستدلاله بالآية ينبني على
لفظ اهل الكتاب للتعميم ليتناول غير اليهود والنصارى او يحمل على ان تناولها من
عدا اليهود والنصارى بالالحاق وذكر فيه سبعة احاديث الحديث الاول
حديث ابي هريرة في النهي عن الوصال وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام
وقوله هنا لو تاخر الهلال لزدتكم ووقع في حديث انس الماضي في كتاب
التمني لو مد لي في الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم والى هذه الرواية
اشار في الترجمة لكنه جرى على عادته في ايراد ما لا يناسب الترجمة ظاهرا لورود
في بعض طرقه ما يعطي ذلك وقد تقدم نحو هذا في كتاب الصيام بزيادة فيه
وقوله كالمنكل بضم الميم وسكون النون وبعد الكاف لام ساكنة من النكال كذا
لابي ذر عن السرخسي وعن المستملي بنون بدل اللام من الانكار وعلى هذا فاللام
في لهم بمعنى على وعن الكشميهني بفتح النون وتشديد الكاف المكسورة بعدها
لام من التنكيل وهي رواية الباقين وقد مضى في كتاب الصيام من طريق شعيب
عن الزهري بلفظ كالتنكيل لهم حين ابوا ان ينتهوا الحديث الثاني قوله
حدثني ابي هو يزيد بن شريك التيمي قوله خطبنا علي هو ابن ابي طالب على منبر
من آجر بالمد وضم الجيم وتشديد الراء هو الطوب المشوي ويقال له اجور بحذف
الزيادة وهو فارسي معرب قوله فنشرها اي فتحها قوله فاذا فيها يحتمل ان يكون

على دفعها الى اقراها ويحتمل ان يكون قراها بنفسه قوله الذمية الحوم تقدم شرح
ما يتعلق بذلك في اواخر الحج مستوعبا قوله ذمة المسلمين واحدة تقدم ما يتعلق
بذلك ايضا في الجزية والموادعة وقوله فمن اخفر بالخاء المعجمة والفاء اي غدر وبه والهمزة
للتعدية اي ازال عنه الخفر وهو الستر قوله من والى قوما بغير اذن مواليه تقدم
ما يتعلق به في الفرائض وتقدم في اواخر كتاب الفرائض ان الصحيفة المذكورة تشتمل على
اشيا غير هذه من القصاص والعتق وغير ذلك والغرض بايراد الحديث هنا لعن من
احدث حدثا فانه وان قيد في الخبر بالمدينة فالحكم عام فيها وفي غيرها اذا كان متعلقا
بالدين وقد تقدم شرح ذلك في باب حرم المدينة في اواخر كتاب الحج وقال الكرماني
مناسبة حديث علي للترجمة لعله من جهة انه يستفاد من قوله علي ما عندنا من كتاب
نقرا الا القران تبكيت من يتنطع في الكلام ويجي بغير ما في الكتاب والسنة كذا قال الحديث
الثالث قوله الاعمش حدثنا مسلم هو ابن صبيح بمهملة وموحدة مصغر واخره
مهملة وهو ابو الضحى مشهور بكنيته اكثر من اسمه وقد وقع عند مسلم مصرحا به
في رواية جرير عن الاعمش فقال عن ابي الضحى به وهذا يعين الرد على قول
الكرماني يحتمل ان يكون ابن صبيح ويحتمل ان يكون ابن ابي عمران البطين فانهما
مرويان عن مسروق ويروي عنهما الاعمش والسند المذكور الى مسروق كوفيون
كلهم قوله قال قالت عائشة في رواية مسلم من عدة طرق عن الاعمش مسنده
عن عائشة قوله وضع فيه وتنزه عنه قوم قد تقدم في باب من لم يواجه
الناس من كتاب الادب هذا الحديث سنده ومتنه وشرحته هناك والمراد به هنا
ان الخير في الاتباع سواء كان ذلك في العزيمة حينئذ مرجوحا كما تقدم في اتمام الصلوة
في السفر وربما كان مذموما اذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين
واوما ابن بطال الى ان الذي تنزهوا عنه القبلة للصايم وقال غيره لعله الفطر
في السفر ونقل ابن التين عن الداودي ان التنزه عما ترخص فيه النبي صلى الله عليه
وسلم من اعظم الذنوب لانه يرى نفسه اتقى لله من رسوله وهذا الحاد
قلت لا شك في الحاد من اعتقد ذلك ولكن الذي اعتل به من اشير اليهم
في الحديث انه غفر له ما تقدم وما تاخر اي فاذا ترخص في شي لم يكن مثل غيره
ممن لم يغفر له فيحتاج الذي لم يغفر له الى الاخذ بالعزيمة والشدة لينجوا فاعلمهم
صلى الله عليه وسلم انه وان كان غفر له لكنه مع ذلك اخشى الناس لله واتقاهم فما
فعله صلى الله عليه وسلم من عزيمة ورخصة فهو فيه في غاية التقوى والخشية
والفضل بالمغفرة على ترك الجد في العمل قياسا بالشكر ومهما رخص فيه فانما هو للاعانة
على العزيمة ليعملها بنشاط واشار بقوله اعلمهم الى القوة العلمية وبقوله
واشدهم له خشية الى القوة العملية اي انا اعلمهم بالافضل واولاهم بالعمل به
الحديث الرابع حديث ابن ابي مليكة في قصة ابي بكر وعمر في تامير الاقرع
بن حابس او القعقاع بن معبد على بني تميم وفيه نزلت يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا
اصواتكم وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الحجرات وان المقصود منه
قوله تعالى في اول السورة لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفيه نظر لطائفة

او الرخصة وان استعمال الرخصة بقصد الاتباع في المحل الذي وردت اولى من استعمال العزيمة بل ربما كان استعمال العزيمة صح

لهذه

لهذه الترجمة ونقل ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث مرسل لم يتصل منه سوى شي
يسير ومن نظر الى ما تقدم في الحجرات استغنى بما فيه عن تعقب كلامه قوله وقال
ابن ابي مليكة قال ابن الزبير هو موصول بالسند المذكور الذي قبله وقد وقعت هذه
الزيادة في رواية المستملي وقد تقدم في تفسير الحجرات بعد قوله فانزل الله يا ايها
الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم الاية فقال ابن الزبير فذكره قوله فكان عمر بعد ولم
يذكر ذلك عن ابيه يعني ابا بكر اذا حدث النبي الى اخره هكذا فصل بين قوله فكان عمر
في هذه الرواية وبين قوله اذا حدث بهذه الجملة ولم يذكر ذلك عن ابيه واخرها في
الرواية الماضية في الحجرات ولفظه فما كان يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستفهمه
ولم يذكر ذلك عن ابيه قوله حدثه كاخي السرار اما السرار فبكسر السين المهملة
وتخفيف الراء الكلام السر منه السائة واما قوله كاخي قال ابن الاثير معنى
قوله كاخي السرار كصاحب السر قال الخطابي ونقل عن ثعلب ان المعنى كالسرار
ولفظ اخي صلة قال والمعنى كالمناجي سرا انتهى قال صاحب الفايق لو قيل ان معنى
قوله كاخي السرار كالمسار لكان وجها والكاف في محل نصب على الحال وعلى ما معنى
يكون صفة المصدر محذوف وقوله لا اسمعه حتى يستفهمه تاكيد المعنى كاخي السرار اي
يخفض صوته ويبالغ حتى يحتاج الى استفهامه عن بعض كلامه وقال في الفايق
الضمير في يسمعه للكاف ان جعلت صفة للمصدر وهو منصوب المحل على الوصفية
وان اعرب حالا فالضمير لها ايضا ان قدر مضاف ويبعد قوله لا يسمعه حالا من النبي صلى الله
عليه وسلم لو كان المعنى حينئذ والله اعلم الحديث الخامس حديث عائشة في امر
ابي بكر بالصلوة بالناس وفيه ان اجعت عائشة وحفصة وقد تقدم شرحه مستوفى
في ابواب الامامة من كتاب الصلوة والمقصود منه بيان ذم المخالفة وقال ابن التين
وفيه ان اوامره على الوجوب ان في مراجعتهم فيما يامرهم به بعض المكروه قلت وليس
فيما ادعاه من دليل الوجوب ظاهر الحديث السادس حديث سهل بن سعد
في قضية المتلاعنين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمقصود منه هنا
كره النبي صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها ووقع في رواية الكشميهني وعاب بحذف المفعول
الحديث السابع حديث مالك بن اوس في قصة العباس وعلي ومنازعتهما عند
عمر في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مضى شرحه مستوفى في فرض الخمس
والمقصود منها كراهية التنازع ويبد عليه قول عثمان ومن معه يا امير المومنين اقض
بينهما وارح احدهما من الاخر فان الظن بهما انهما لم يتنازعا الا ولكل منهما مستند في ان
الحق بيده دون الاخر فافضى بهما ذلك الى المخاصمة ثم المحاكمة التي لولا التنازع لكان
اللايق بهما خلاف ذلك وقوله استذكر بالله وفي رواية الكشميهني استذكر بالله بحذف
البا وهو جاير وقوله ما اختارها بالمهملة ثم راي وللكشميهني بالمعجمة ثم الراء والاول
اولى وقوله كان ينفق في رواية الكشميهني فكان بالفاء وهو اولى وقوله فاقبل على
علي في رواية الكشميهني ثم اقبل وقوله يزعمان ان ابا بكر فيها كذا هكذا وقع في رواية
مسلم وحذفت الرواية المذكورة عن ذلك ابهاما ويحمل او يوخذ مما ساذكره عن
الماوردي وغيره من تاويل كلام العباس ما يجاب به عن ذلك وبالله التوفيق قال

ابن بطال في احاديث الباب ما ترجم له من كراهية التنطع والتنازع لاشارته الى ذم من تعمق
على الوصال على النبي ولانكاره على الذي ذم من غلا فيه وادعى ان النبي صلى الله عليه وسلم خصه
باشياء من علم الديانة دون غيره واشارته صلى الله عليه وسلم الى ذم من شدد فيما لم يرخص
فيه وفي قصة بني تميم ذم التنازع المودي الى التشاجر ونسبة احدهما الاخر الى قصد
مخالفته وان فيه المنازعة الى ذم كل حالة تؤول بصاحبها الى افتراق الكلمة والمعاداة
وحديث عائشة اشارة الى ذم التعسف في المعاني الى حيثيتها من قيام ابي بكر
مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن التين يعني قوله في هذه الرواية
استأذنا اي نسب كل واحد منهما الاخر الى انه ظلمه وقد صرح بذلك في هذه الرواية
اقض بيني وبين هذا الظالم قال ولم يرد انه يظلم الناس وانما اراد ما تاوله في خصوص
هذه القصة ولم يرو ان عليا سب العباس بغير ذلك لانه صنو ابيه ولان العباس
سب عليا من ذلك فهو سهو من الرواة وان كان لا بد من صحته فليؤول الى ان
العباس تكلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة في الزجر وردعا لما يعتقد انه مخطئ فيه
ولهذا لم ينكره احد من الصحابة ولا الخليفة ولا غيره مع تشددهم في انكار المنكر وما
ذاك الا انهم فهموا بقرينة الحال انه لا يريد به الحقيقة انتهى وقد مضى بعض هذا في
شرح الحديث في فرض الخمس وفيما تلى لم اقف في شيء من طرق هذه القصة على كلام لعلي
في ذلك وان كان المفهوم من قوله استأذنا بالسبه ان يكون وقع منه في حق العباس
كلام وقال غيره حاشا عليا ان يكون ظالما والعباس ان يصير ظالما بنسبة الظلم
الى علي وليس بظالم وقيل في الكلام حذف تقديره اي هذا الظالم ان لم ينصف
او التقدير من هذا كالظالم وقيل هي كلمة تقال في الغضب لا يراد بها حقيقتها وقيل
لما كان الظلم يفسر بانه وضع الشيء في غير موضعه تناول الذنب الكبير والصغير
وتناول الخصلة المباحة التي لا تليق عرفا فيحمل الاطلاق على الاخيرة والله اعلم
قوله باب اثم من آوى محدثا بضم اوله وسكون الحاء المهملة بعد الدال مثلثة
اي احدث المعصية قوله رواه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا في
الباب الذي قبله وعبد الواحد في حديث انس هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان المعروف
بالاحول وقوله قال عاصم فاخبرني هو موصول بالسند المذكور قوله موسى بن انس
ذكر الدارقطني ان الصواب عن عاصم عن النضر بن انس لا عن موسى قال والوهم
فيه من البخاري او شيخه قال عياض وقد اخرجه مسلم على الصواب قلت ان اراد
به قال عن النضر فليس كذلك فانه قال لما اخرجه عن حامد بن عمر عن عبد الواحد
عن عاصم عن انس فان كان عياض اراد ان الابهام صواب فلا يخفى ما فيه والذي
سماه النضر هو مسدد عن عبد الواحد كذا اخرجه في مسنده وابو نعيم في المستخرج
من طريقه وقد رواه عمرو بن ابي قيس عن عاصم فبين ان بعضه عن انس نفسه
وبعضه عن النضر بن انس عن ابيه اخرجه ابو عوانة في مستخرجه والشيخ في كتاب
الترهيب جميعا من طريقه عن عاصم عن انس قال عاصم ولم اسمع من انس او آوى محدثا
فقلت للنضر ما سمعت هذا يعني القدر الزائد من انس قال لكني سمعته منه اكثر
من مائة مرة وقد تقدم شرح حديثي علي وانس في اواخر الحج في اوائل فضائل المدينة

في باب

في باب حرم المدينة وذكرت هناك رواية من روى هذه الزيادة عن عاصم عن
انس به دون الواسطة وانما صرح وبالله التوفيق قال ابن بطال دل الحديث
على ان من احدث حدثا او آوى محدثا في غير المدينة انه غير متوعد بمثل ما توعد به
من فعل ذلك بالمدينة وان كان قد علم ان من آوى اهل المعاصي انه شاركهم في
اثمهم فان من رضي فعل قوم وعملهم التحق بهم ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها
لكونها مهبط الوحي وموطن الرسول عليه الصلاة والسلام ومنها انتشر الدين
في اقطار الارض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها وقال غيره السر في تخصيص
المدينة بالذكر انها كانت اذ ذاك موطن النبي صلى الله عليه وسلم ثم صارت موطن
الخلفاء الراشدين قوله باب ما يذكر من ذم الراي اي الفتوى بما يودي اليه
النظر وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه ما يوجد النص
بخلافه واشار بقوله من الى ان بعض الفتوى بالراي لا تذم وهو ما اذا لم يوجد
النص من كتاب او سنة او اجماع وقوله وتكلف القياس اي اذا لم يجد الامور الثلاثة
واحتاج الى القياس فلا يتكلفه بل يستعمله على اوضاعه ولا يتعسف في اثبات العلة
الجامعة التي هي من اركان القياس بل اذا لم تكن العلة الجامعة واضحة فليتمسك بالبراءة
الاصلية ويدخل في تكلف القياس ما اذا استعمله على اوضاعه مع وجود النص وما
اذا وجد النص فخالفه وتاول المخالفة شيئا بعيدا ويشتد الذم فيه لمن ينتصر لمن
يقلده مع احتمال ان لا يكون الاول اطلع على النص قوله ولا تقف ما ليس لك به علم
اخذ هنا ذكره من ذم التكلف بالاية وتفسير القفو بالقول من كلام ابن عباس مما
اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عنه وكذا قال عبد الرزاق
عن معمر عن قتادة لا تقف ما ليس لك به علم لا تقل رايت ولم تر وسمعت
ولم تسمع والمعروف انه الاتباع وقد تقدم في حديث موسى والخضر فانطلق
يقفو اثره اي يتبعه وفي حديث الصيد يقتفي اثره اي يتبع وقال ابو عبيدة
معناه لا تتبع ما لا تعلمه وما لا يعنيك قال الراغب الاقتفاء اتباع القفا كما ان
الارتداف اتباع الردف ويكنى بذلك عن الاغتياب وتتبع المعايب يعني لا تقف
ما ليس لك به علم لا تحكم بالقيافة والظن والقيافة مقلوب عن الاقتفاء نحو
جذب وجبذ وسبقه الى نحو هذا الاخير الفراء وقال الطبري بعد ان نقل عن السلف
ان المراد شهادة الزور والقول بغير علم او الرمي بالباطل هذه المعاني متقاربة
ثم ذكر قول ابي عبيدة ثم قال اصل القفو العيب ومنه حديث الاشعث رفعه
لا نقفو امنا ولا ننتفي من ابينا ومنه قول الشاعر قوله
ولا اقفو الحواصن ان قفينا ثم نقل عن بعض الكوفيين ان اصله القيافة وهو
اتباع الاثر وتعقبه بانه لو كان كذلك لكانت القراءة بضم القاف وسكون الفاء لكنه
على القلب قال والاولى بالصواب الاول انتهى والقراءة التي اشار اليها نقلت في
الشواذ عن معاذ القارئ واستدل الشافعي للرد على من قدم القياس على الخبر بقوله
تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول قال معناه والله اعلم اتبعوا في
ذلك ما قال الله ورسوله واورد البيهقي هنا حديث ابن مسعود ليس عام الا

والذي بعده اشر منه لا اقول عاما اخصب من عام ولا امير خير من امير ولكن ذهاب
العلماء ثم يحدث قوم يقيسون الامور بارائهم فيهدم الاسلام قوله حدثنا سعيد بن
تليد بمثناة ثم لام وزن عظيم وهو سعيد بن عيسى بن تليد نسب الى جده ويكنى ابا
عيسى بن عيسى بمهملة ثم نون مصغر وهو من المصريين الثقات الفقهاء وكان
يكتب للحكام قوله عبد الرحمن بن شريح هو ابو شريح الاسكندراني بمعجمة اوله ومهملة
اخره وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه قوله وغيره هو ابن لهيعة ابهمه البخاري
لضعفه وجعل الاعتماد على رواية عبد الرحمن لكن ذكر الحافظ ابو الفضل محمد بن
طاهر في الجزء الذي جمعه في الكلام على حديث معاذ بن جبل في القياس ان
عبد الله بن وهب حدثنا بهذا الحديث عن ابي شريح فقال بذلك قلت وكذا
اخرجه ابو عبد البر في بيان العلم برواية سحنون عن ابن وهب عن ابن لهيعة
فساقه ثم قال قال ابن وهب واخبرني عبد الرحمن بن شريح وحده فساقه بلفظ
معاذ اللفظ الذي اخرجه البخاري قال محمد فان اللفظ الذي حذفه البخاري هو لفظ
عبد الرحمن بن شريح الذي ابرزه هنا والذي اورده هو لفظ الغير الذي ابهمه انتهى
وساذكر ما بينهما وليس بينهما في المعنى كثير امر وكنت اظن ان مسلما حذف ذكر
ابن لهيعة عمدا لضعفه واقتصر على عبد الرحمن بن شريح حتى وجدت الاسماعيلي
اخرجه من طريق حرملة بغير ذكر ابن لهيعة فعرفت ان وهب هو الذي كان يجمعهما
تارة ويفرد ابن شريح اخرى وعند ابن وهب فيه شيخان اخران بسند اخر اخرجه
ابن عبد البر في بيان العلم من طريق سحنون وحرملة عن ابن وهب حدثنا مالك وسعيد
ابن عبد الرحمن كلاهما عن هشام بن عروة باللفظ المشهور وقد ذكرت في كتاب
العلم ان هذا الحديث مشهور عن هشام بن عروة عن ابيه رواه عن هشام اكثر من
سبعين نفسا واقول هنا ان ابا القاسم عبد الرحمن بن الحافظ ابي عبد الله بن منده
ذكر في كتاب التذكرة ان الذين رووه عن الحافظ هشام اكثر من ذلك ومن اسماهم فزاد
على اربعمائة نفس وسبعين نفسا منهم من الكبار شعبة ومالك وسفيان الثوري
والاوزاعي وابن جريج ومسعر وابو حنيفة وسعيد بن ابي عروبة والحمادان ومعمر
بل اكبر منهم مثل يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة والاعمش ومحمد بن عجلان
وايوب وبكير بن عبد الله بن الاشج وصفوان بن سليم وابو معشر ويحيى بن ابي
كثير وعمارة بن غزية كلهم من صغار التابعين وهو من اقرانه ووافق هشاما
على روايته عن عروة ابو الاسود محمد بن عبد الرحمن النوفلي المعروف بيتيم عروة
وهو الذي رواه عنه ابن لهيعة وابو شريح ورواه عن عروة ايضا ولداه يحيى
وعثمان وابو سلمة بن عبد الرحمن وهو من اقرانه والزهري ووافق عروة على روايته
عن عبد الله بن عمرو بن العاص عمر بن الحكم بن ثوبان اخرجه مسلم من طريقه ولم
يسق لفظه لكن قال بمثل حديث هشام بن عروة وكان سياقه من رواية جرير بن
عبد الحميد وهشام وساذكر ما في رواية بعض من ذكرت من فائدة زائدة قوله
عن ابي الاسود في رواية مسلم بسنده الى ابن شريح ان ابا الاسود حدثه قوله عن
عروة زاد حرملة في روايته ابن الزبير قوله حج علينا اي مر علينا حاجا عبد الله بن عمرو

فسمعته يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية مسلم قالت لي عائشة يا ابن اختي بلغني
ان عبد الله بن عمرو مار بنا الى الحج فالقه فسائله فانه حمل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
قوله ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني
اعطاهموه بالضمير الغيبة بدل الكاف ووقع في رواية حرملة لا ينزع العلم من الناس
انتزاعا وفي رواية هشام الماضية في كتاب العلم من طريق مالك عنه ان الله لا يقبض العلم
انتزاعا ينتزعه من العباد وفي رواية سفيان بن عيينة عن هشام من قلوب العباد
اخرجه الحميدي في مسنده عنه وفي رواية جرير عن هشام عند مسلم مثله لكن قال
من الناس وهو الوارد في اكثر الروايات وفي رواية محمد بن عجلان عن هشام عند
الطبراني ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا ينتزعه منهم بعد ان اعطاهموه ولم يذكر على من
يعود الضمير وفي رواية معمر عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم من صدور
الناس بعد ان يعطيهم اياه واظن عبد الله بن عمرو انما حدث بهذا جوابا عن
سؤال من سأله عن الحديث الذي رواه ابو امامة قال لما كان في حجة الوداع قام
رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل ادم فقال يا ايها الناس خذوا من العلم قبل ان
يقبض وقبل ان يرفع من الارض الحديث وفي اخره الا ان ذهاب العلم ذهاب حملته
ثلاث مرات اخرجه احمد والطبراني والدارمي فبين عبد الله بن عمرو ان الذي
ورد في قبض العلم ورفع العلم انما هو على الكيفية التي ذكرها وكذلك اخرج قاسم
ابن اصبغ ومن طريقه ابن عبد البر ان عمر سمع ابا هريرة يحدث يقبض العلم فقال
ان قبض العلم ليس شيئا ينزع من صدور الناس ولكنه فناء العلماء، وهو عند احمد
والبزار من هذا الوجه ينزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم كذا فيه [illegible]
يقبض العلماء بعلمهم معه ثم قلت ووقع في رواية حرملة لكن يقبض العلماء
فيرفع العلم معهم وفي رواية معمر ولكن ذهابهم قبض العلم ومعانيها متقاربة
قوله فيبقى ناس جهال هو بفتح اول يبقى وفي رواية حرملة ويبقى في الناس رؤوسا
جهالا وهو بضم اول ويبقى وتقدم في كتاب العلم ضبط رؤوسا وهل هو بصيغة جمع راس
وهي رواية الاكثر او رؤيس وهي رواية هشام حتى اذا لم يبق عالما وهذه رواية
ابي ذر من طريق مالك وبعده اتخذ الناس رؤوسا جهالا وفي رواية
جرير عند مسلم حتى اذا لم يترك عالما وكذا في رواية صفوان بن سليم عند الطبراني
وهي تؤيد الرواية الثانية وفي رواية محمد بن عجلان حتى اذا لم يبق عالما وكذا
في رواية شعبة عن هشام وفي رواية محمد بن هشام بن عروة عن ابيه عند الطبراني
فيصير للناس رؤوسا جهالا وفي رواية معمر عن الزهري عن عروة عنده بعد ان
يعطيهم اياه ولكن يذهب بالعلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى
من لا يعلم قوله فيستفتون فيفتون برأيهم فيضلون بفتح اوله ويضلون بضمه وفي
رواية حرملة فيفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون وفي رواية محمد بن عجلان فيستفتونهم
فيفتونهم وفي رواية هشام بن عروة فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهي
رواية الاكثر وخالف الجميع قيس ابن الربيع وهو صدوق ضعف من قبل حفظه
فرواه عن هشام بلفظ لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشا فيهم ابناء سبايا الامم

فافتوا بالرأي فضلوا واضلوا اخرجه البزار وقال تفرد به قيس قال والمحفوظ بهذا
اللفظ ما رواه هشام فأرسله قلت والمرسل المذكور اخرجه الحميدي في النوادر
والبيهقي في المدخل من طريقه عن ابن عيينة قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه
فذكره كرواية قيس سوا قوله فحدثت به عائشة زاد حرملة في روايته فلما
حدثت عائشة بذلك اعظمت ذلك وانكرته وقالت احدثك انه سمع النبي صلى
الله عليه وسلم يقول هذا قوله ثم ان عبد الله بن عمرو حج بعد فقالت له يا ابن اختي
انطلق الى عبد الله فاستثبت منه الذي حدثني به وفي رواية حرملة انه
حج من السنة المستقبلة ولفظه وقال عروة حتى اذا كان قابل قالت له ان ابن عمرو
قد تقدم فالقه فاتحه حتى تسأله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم
قوله فجئته فسألته في رواية حرملة فلقيته قوله فحدثني به في رواية
حرملة فذكره لي قوله كنحو ما حدثني في رواية حرملة بنحو ما حدثني به
في مرته الاولى ووقع في رواية سفيان بن عيينة الموصولة قال عروة ثم
لبثت سنة ثم لقيت عبد الله بن عمرو في الطواف فسألته فاخبرني به فافاد ان
لقاءه اياه في المرة الثانية كان بمكة وكان عروة كان حج في تلك السنة من المدينة
وحج عبد الله بن عمرو فبلغ عائشة ويكون قولها قد قدم اي من مصر طالبا
لمكة لا انه قدم المدينة ان لو دخلها فلقيه عروة بها ويحتمل ان تكون حجت تلك
السنة وحج معها عروة فقدم عبد الله بعد فلقيه عروة بامر عائشة فحدث
فقالت والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو في رواية حرملة فلما اخبرتها بذلك قالت
ما احسبه الا صدق اراه لم يزد فيه شيئا ولم ينقص قلت ورواية الاصل تحتمل
ان تكون عائشة كان عندها علم من الحديث وظنته انه زاد فيه او نقص فلما
حدث ثانيا كما حدث به اولا تذكرت انه على وفق ما كان سمعت ولكن رواية حرملة
التي ذكرتها انما انكرت ذلك واعظمته ظاهرة في انه لم يكن عندها علم من الحديث
ويؤيد ذلك انها لم تستدل على انه حفظه الا لكونه حدث به بعد سنة كما حدث
به اولا لم يزد ولم ينقص قال عياض لم تتهم عائشة ولكن لعلها نسبت اليه
انه مما قرأه من الكتب القديمة لانه كان قد طالع كثيرا منها ومن ثم قالت احدثك
انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا انتهى وعلى هذا فرواية معمر له عن الزهري
عن عروة عن عبد الله بن عمرو هي المعتمدة في مصنف عبد الرزاق وعند
احمد والنسائي والطبراني من طريقه وكذا الترمذي لما اخرجه من طريق عبدة بن سليمان
عن هشام بن عروة قال روى الزهري هذا الحديث عن عروة عن عبد الله بن عمرو
وعن عروة عن عائشة وهذه الرواية التي اشار اليها رواية يونس بن يزيد عن
الزهري عن عروة عن عائشة اخرجها ابو عوانة في صحيحه والبزار من طريق
شعيب بن سعيد عن يونس وشعيب في حفظه شيء وقد شذ بذلك ولما
اخرجه عبد الرزاق من رواية الزهري اورده من رواية معمر عن يحيى بن ابي
كثير عن عروة عن عبد الله بن عمرو قال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يرفع الله العلم بقبضه ولكن يقبض العلماء الحديث وقال ابن عبد البر

في بيان العلم

في بيان العلم وانه عند عبد الرزاق ايضا عن معمر عن هشام بن عروة يعني حديث مالك
قلت ورواية يحيى اخرجها الطبراني في الاوسط من طريق العلاء بن سليمان الرقي
عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة فذكر مثل رواية هشام سوا لكن زاد بعد قوله
واضلوا عن سواء السبيل والعلاء بن سليمان ضعفه ابن عدي واورده من وجه آخر
عن ابي هريرة بلفظ رواية حرملة التي مضت وسنده ضعيف ومن حديث ابي سعيد
الخدري بلفظ يقبض الله العلماء ويقبض العلم معهم فينشأ احداث ينزو بعضهم
على بعض نزو العير على العير ويكون الشيخ فيهم مستضعفا وسنده ضعيف واخرج
الدارمي من حديث ابي الدرداء قوله رفع العلم ذهاب العلماء وافاد حديث ابي
امامة الذي اشرت اليه اولا وقت تحديث النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث وفي
حديث ابي امامة من الفائدة الزائدة ان بقاء الكتب بعد رفع العلم بموت العلماء
لا يغني من ليس بعالم شيئا فان في بقيته فسأله اعرابي فقال يا نبي الله كيف
يرفع العلم منا وبين اظهرنا المصاحف وقد تعلمنا ما فيها وعلمناها ابناءنا
ونساءنا وخدمنا فرفع اليه رأسه وهو مغضب فقال وهذه اليهود والنصارى
بين اظهرهم المصاحف لم يتعلقوا منها بحرف مما جاءهم به انبياؤهم ولهذه الزيادة
شواهد من حديث عوف بن مالك وابن عمرو وصفوان بن عسال وغيرهم وهو عند
الترمذي والطبراني والدارمي والبزار بالفاظ مختلفة وفي جميعها هذا المعنى
وقد فسر عمر قبض العلم بما وقع في تفسيره به في حديث عبد الله بن عمرو وذلك
فيما اخرجه احمد من طريق يزيد بن الاصم عن ابي هريرة وذكر الحديث وفيه يرفع العلم
فسمعه عمر فقال اما انه ليس ينزع من صدور العلماء ولكن بذهاب العلماء وهذا
يحتمل ان يكون عند عمر مرفوعا فيكون شاهدا قويا لحديث عبد الله بن عمرو و
واستدل بهذا الحديث على جواز خلو الزمان عن مجتهد وهو قول الجمهور خلافا
لاكثر الحنابلة وبعض من غيرهم لانه صريح في رفع العلم بقبض العلماء وفي
ترئيس اهل الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل واذا انتفى العلم ومن يحكم به استلزم
انتفاء الاجتهاد والمجتهد وعورض هذا بحديث لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
حتى يأتيهم امر الله وفي لفظ حتى تقوم الساعة وحتى يأتي امر الله ومضى في
العلم كالاول بغير شك وفي رواية مسلم ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله ولم
يشك وهو المعتمد واجيب اولا بانه ظاهر في عدم الخلو لا في نفي الجواز
وثانيا بان الدليل الاول اظهر للتصريح بقبض العلم تارة وبرفعه اخرى بخلاف
الثاني وعلى تقدير التعارض فيبقى ان الاصل عدم المانع قالوا الاجتهاد فرض
كفاية فيستلزم انتفاؤه الاتفاق على الباطل واجيب بان بقاء فرض الكفاية
مشروط ببقاء العلماء واما اذا قام الدليل على انقراض العلماء فلا لان بفقدهم تنتفي
القدرة والتمكن من الاجتهاد واذا انتفى ان يكون مقدورا لم يقع التكليف به هكذا
اقتصر عليه جماعة وقد تقدم في باب تغير الزمان حتى يعبد الاوثان في اواخر
كتاب الفتن ما يشير الى ان محل وجود ذلك بعد فقد المسلمين بهبوب الريح التي تهب
بعد عيسى عليه السلام فلا يبقى احد في قلبه مثقال ذرة من ايمان الا قبضته ويبقى

شرار الناس فيبقى فعليهم تقوم الساعة وهو بمعناه عند مسلم فسه هناك فلا يرد
اتفاق المسلمين على ترك فرض الكفاية والعمل بالجهل لعدم وجودهم وهو المعبر
بقوله حتى ياتي امر الله واما الرواية بلفظ حتى تقوم الساعة فهي محمولة على اشراف
وجودها بوجود اشراطها وقد تقدم هذا بادلته في الباب المذكور ويؤيده ما اخرجه احمد
وصححه الحاكم عن حذيفة رفعه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب الى غير ذلك
من الاحاديث وجوز الطبري ان يضمر في كل من الحديثين المحل الذي يكون فيه الطائفة
فالموصوف بشرار الناس الذين يبقون بعد ان يقبض الريح من يقبضه يكونون مثلا
ببعض البلاد كالمشرق الذي هو اصل الفتن والموصوف بانهم على الحق يكونون
ببعض البلاد كبيت المقدس لقوله في حديث معاذ انهم بالشام وفي لفظ ببيت المقدس
وما قاله وان كان محتملا يرده قوله في حديث مسلم في صحيح مسلم لا تقوم الساعة
حتى لا يقال في الارض الله الله الى غير ذلك من الاحاديث التي تقدم ذكرها في ذلك
والله اعلم ويمكن ان ينزل هذه الاحاديث على الترتيب في الواقع فيكون اولا رفع
العلم فيقبض العلماء المجتهدين الاجتهاد المطلق ثم المقيد ثانيا فاذا لم يبق مجتهد
استووا في التقليد لكن ربما كان بعض المقلدين اقرب الى بلوغ درجة الاجتهاد
المقيد من بعض ولا سيما ان فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد ولكن لغلبة الجهل تقدم
اهل الجهل امثالهم واليه الاشارة بقوله اتخذ الناس رؤساء جهالا وهذا لا ينفي ترئيس
بعض من لم يتصف بالجهل التام كما لا يمتنع ترئيس من ينسب الى الجهل في الجملة
في زمن اهل الاجتهاد فقد اخرج بن عبد البر في كتاب العلم من طريق عبد الله بن
وهب سمعت خلاد بن سليمان الحضرمي يقول حدثنا دراج ابو السمح يقول ياتي
على الناس زمان يسمن الرجل راحلته حتى يسير عليها في الامصار يلتمس من يفتيه
بسنة قد عمل بها فلا يجد الا من يفتيه بالظن فيحمل على ان المراد الاغلب الاكثر
في الحالين وقد وجد هذا مشاهدا ثم يجوز ان يقبض اهل تلك الصفة ولا يبقى
الا المقلد الصرف وحينئذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد حتى في بعض الابواب
بل في بعض المسايل ولكن يبقى من له نسبة الى العلم في الجملة ثم يزداد حينئذ غلبة
الجهل وترئيس اهله ثم يجوز ان يقبض اولئك حتى لا يبقى منهم احد وذلك جدير
بان يكون عند خروج الدجال او بعد موت عيسى عليه السلام وحينئذ يتصور خلو الزمان
عن مجتهد حتى في بعض الابواب بل في بعض المسايل من ينسب اصلا ثم تهب
الريح فيقبض كل مؤمن هناك يتحقق خلو الارض عن مسلم فضلا عن عالم فضلا
عن مجتهد ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة والعلم عند الله وقد تقدم
في اوايل كتاب الفتن كثير من المباحث والنقول المتعلقة بقبض العلم والله
المستعان وفي الحديث الزجر عن ترئيس الجاهل لما يترتب عليه من المفسدة وقد
يتمسك به من لا يجيز تولية الجاهل بالحكم ولو كان عاقلا عفيفا لكن اذا دار الامر
بين العالم الفاسق والجاهل العفيف فالجاهل العفيف اولى لان ورعه يمنعه عن الحكم بغير علم
فيحمله على البحث والسؤال وفي الحديث ايضا حض اهل العلم وطلبه على اخذ بعضهم
عن بعض وفيه شهادة بعضهم لبعض بالحفظ والفضل وفيه حض العالم طالبه

على

في الاخذ عن غيره ليستفيد ما ليس عنده وفيه التثبت فيما يحدث به المحدث اذا قامت
قرينة الذهول ومراعاة الفاضل من جهة قول عائشة اذهب اليه ففاتحه حتى يساله
عن الحديث ولم يقل له سله عنه ابتداء خشية من استيحاشه وقال ابن بطال
التوفيق بين الاية والحديث في ذم العمل بالراي وبين ما فعله السلف من استنباط
الاحكام ان نص الاية ذم القول بغير علم فخص به من تكلم براي مجرد عن
استناد الى اصل ومعنى الحديث ذم من افتى مع الجهل ولذلك وصفهم بالضلال
والاضلال والا فقد مدح من استنبط من الاصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه
منهم فالراي اذا كان مستندا الى اصل من الكتاب او السنة او الاجماع فهو المحمود واذا
كان لا يستند الى شيء منها فهو المذموم قال وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب
وان كان يدل على ذم الراي لكنه مخصوص بما اذا كان معارضا للنص فكانه قال اتهموا
الراي اذا خالف السنة كما وقع لنا حيث امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحلل فاحببنا
الاستمرار على الاحرام واردنا القتال لنكمل نسكنا ونقهر عدونا
وخفي عنا حينئذ ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم مما حمدت عقباه وعمر هو الذي كتب
الى شريح انظر ما تبين لك من كتاب الله فلا تسال عنه احدا فان لم يتبين لك من
كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رايك
هذه رواية سيار عن الشعبي عن شريح ان عمر كتب اليه نحوه وقال في اخره اقض
بما في كتاب الله فان لم يكن ففي ما في سنة رسول الله فان لم يكن فيما قضى به الصالحون
فان لم يكن فان شئت فتقدم وان شئت فتاخر ولا ارى التاخر الا خيرا لك فهذا عمر
امر بالاجتهاد فدل على ان الراي الذي ذمه ما خالف الكتاب او السنة واخرج ابن
ابي شيبة بسند صحيح عن ابن مسعود نحو حديث عمر من رواية الشعبي وقال
في اخره وان جاء ما ليس في ذلك فليجتهد رايه فان الحلال بين والحرام بين
فدع ما يريبك الى ما لا يريبك قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبدان
لقب وابو حمزة بالمهملة ثم الزاي هو السكري وساق المتن ثم عطف عليه رواية
ابي حمزة وفي اخره فسمعت سهل بن حنيف يقول ذلك سهل يوم ابي جندل
وقوله لو قطعنا بالظاء المعجمة المكسورة بعد القاف الساكنة اي فرقعنا في امر فظيع
وهو الشديد في الفتح ونحوه وقوله الا اسهلن بسكون اللام بعد الفاء والنون
للتوكيدين والمعنى انزلنا في السهل من الارض اي افضت بنا وهو كناية عن
التحول من الشدة الى الفرج وقوله بنا في رواية الكشميهني بها ومراد سهل انهم
كانوا اذا وقعوا في شدة يحتاجون فيها الى القتال في المغازي والبعوث والفتوح
العربية عمدوا الى سيوفهم فوضعوها على عواتقهم وهو كناية على الجد في الحرب
فاذا فعلوا ذلك انتصروا وهو المراد بالنزول في السهل ثم استثنى الحرب التي
وقعت بصفين لما وقع فيها من ابطاء النصر وشدة المعارضة من حجج الفريقين
اذ حجة علي ومن معه ما شرع لهم من قتال اهل البغي حتى يرجعوا الى الحق وحجة
معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلوما ووجود قتلته باعيانهم في
العسكر العراقي فعظمت الشبهة حتى اشتد القتال وكثر القتل في الجانبين الى ان وقع

على لفظ ابي عوانة لانه ساق لفظ عبدان في كتاب الجزية ووقعت رواية ابي عوانة مقدمة على رواية ابي حمزة وساق المتن ح

التحكيم فكان ماكان قوله قال ابو وايل شهدت صفين وبيست صفين كذا لابي ذر وغيره
وبيست صفون وفي رواية النسفي مثله ولكن قال وبيست الصفون زيادة
الف ولام والمشهور في صفين كسر الصاد المهملة وبعضهم فتحها وجزم بالكسر
جماعة من الايمة والفا مكسورة مثقلة اتفاقا والاشهر فيها بالياء قبل النون كاردين
وفلسطين وقنسرين وغيرها ومنهم من يبدل الياء واوا في الاحوال وعلى هاتين
اللغتين واعرابها اعراب غسلين وعربون ومنهم من اعربها اعراب جمع
المذكر السالم فيصرف بحسب العوامل مثل لفي عليين وما ادراك ما عليون
ومنهم من فتح النون مع الواو ولزوما نقل كل ذلك ابن مالك ولم يذكر فتح النون
مع الياء لزوما قوله اتهموا رايكم على دينكم اي لا تعملوا في امر الدين بالراي
المجرد الذي لا يستند الى اصل من الدين وهو نحو قول علي فيما اخرجه ابو داود بسند
حسن لو كان الدين بالراي لكان مسح اسفل الخف اولى من اعلاه والسبب في
قول سهل ذلك ما تقدم بيانه في استتابة المرتدين ان اهل الشام لما استشعروا
ان اهل العراق شارفوا ان يغلبوهم وكان اكثر اهل العراق من القرا الذين
يبالغون في الدين ومنهم صار منهم الخوارج الذين مضى ذكرهم فانكروا على علي
ومن اطاعه الاجابة الى التحكيم فاستند علي الى قصة الحديبية وان النبي صلى
الله عليه وسلم اجاب قريشا الى المصالحة مع ظهور غلبته لهم وتوقف بعض الصحابة
اولا حتى ظهر لهم ان الصواب ما امرهم به كما مضى بيانه مفصلا في الشروط واول
الكرماني كلام سهل بن حنيف بحسب ما احتمله اللفظ فقال كانهم اتهموا سهلا
بالتقصير في القتال حينيذ فقال لهم بل اتهموا انتم رايكم فاني لا اقصر كما لم
اكن مقصرا يوم الحديبية وقت الحاجة فكما توقفت يوم الحديبية من اجل اني
لا اخالف حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك اتوقف اليوم لاجل مصلحة المسلمين
وقد جا عن عمر نحو قول سهل ولفظه اتقوا الراي في دينكم اخرجه البيهقي
في المدخل هكذا مختصرا واخرجه هو والطبري والطبراني مطولا بلفظ اتهموا
الراي على الدين فلقد رايتني ارد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برايي اجتهادا
فوالله ما الو عن الحق وذلك يوم ابي جندل حتى قال لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم تراني ارضى وتابى والحاصل ان المصير الى الراي انما يكون عند فقد
النص والى هذا يومي قول الشافعي فيما اخرجه البيهقي بسند صحيح الى احمد بن حنبل
سمعت الشافعي يقول القياس عند الضرورة ومع ذلك فليس العامل برايه
على ثقة من انه وقع على المراد من الحكم في نفس الامر وانما عليه بذل الوسع في
الاجتهاد ليوجر ولو اخطا وبالله التوفيق واخرج البيهقي في المدخل وابن عبد
البر في بيان العلم عن جماعة من التابعين كالحسن وابن سيرين وشريح
والشعبي والنخعي باسانيد جياد ذم القول بالراي المجرد ويجمع ذلك كله
حديث ابي هريرة لا يومن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جيت به اخرجه
الحسن بن سفيان وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووي في اخر الاربعين
واما ما اخرجه البيهقي من طريق الشعبي عن عمرو بن حريث عن عمر قال اياكم
وا

واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي
فضلوا واضلوا وظاهر في انه اراد ذم من قال بالراي مع وجود النص من الحديث
لاغفاله التفتيش عليه فهذا يلام وهو اولى منه باللوم من عرف النص وعمل بما عارضه
من الراي وتكلف لرده بالتاويل والى ذلك الاشارة في الترجمة بقوله وتكلف
القياس والله اعلم وقال ابن عبد البر في بيان العلم بعد ان ساق
اثارا كثيرة في ذم الراي ما ملخصه اختلف العلما في الراي المقصود اليه بالذم
في هذه الاثار مرفوعها وموقوفها ومقطوعها فقالت طايفة هو القول
في الاعتقاد بمخالفة السنن لانهم استعملوا اراهم واقيستهم في رد الاحاديث
حتى طعنوا في المشهور منها الذي بلغ التواتر كاحاديث الشفاعة وانكروا
ان يخرج احد من النار بعد ان يدخلها وانكروا الحوض والميزان وعذاب
القبر الى غير ذلك من كلامهم في الصفات والعلم والنظر وقال اكثر اهل العلم
الراي المذموم الذي لا يجوز النظر فيه ولا الاشتغال به هو ما كان في نحو ذلك
من ضروب البدع ثم اسند عن احمد بن حنبل قال لا يكاد يرى احد نظر في الراي
الا وفي قلبه دغل قال وقال جمهور اهل العلم الراي المذموم في الاثار المذكورة
هو القول في الاحكام بالاستحسان والتشاغل بالاغلوطات ورد الفروع بعضها
الى بعض دون ردها الى اصول السنن واضاف كثير منهم الى ذلك من يتشاغل
بالاكثار منها قبل وقوعها لما يلزم من الاستغراق في ذلك من تعطيل السنن
وقوى ابن عبد البر هذا القول الثاني واحتج له ثم قال ليس احد من علماء
الامة يثبت عنده حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرده
معارضة اثر غيره او اجماع او عمل يجب على اصله الانقياد اليه او طعن في سنده
ولو فعل ذلك بغير ذلك لسقطت عدالته فضلا عن ان يتخذ اماما وقد
اعاذهم الله تعالى من ذلك ثم ختم الباب بما بلغه عن سهل بن عبد الله التستري
الزاهد المشهور قال ما احدث احد في العلم شيا الا سيل عنه يوم القيمة فان
وافق السنة سلم والا فلا قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
يسال مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا ادري او لم يجب حتى ينزل الله عليه
الوحي اي كان له اذا سيل عن الشي الذي لم يوح اليه فيه حالان اما ان يقول
لا ادري واما ان يسكت حتى ياتيه بيان ذلك بالوحي والمراد بالوحي اعم من المتعبد
بتلاوته ومن غيره ولم يذكر لقوله لا ادري دليلا فان كلا من الحديثين المعلق
والموصول من امثلة الشق الثاني واجاب بعض المتاخرين بانه استغنى بعدم
جوابه وقال الكرماني في قوله في الترجمة لا ادري جواز اذ ليس في الحديث ما
يدل عليه ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم ذلك كذا قال وهو تساهل شديد منه
في الاقدام على نفي الثبوت كما سانبه والذي يظهر انه اشار في الترجمة الى ما ورد
في ذلك ولكنه لم يثبت عنده منه شي على شرطه وان كان يصلح للحجة كعادته في امثال
ذلك واقرب ما ورد في ذلك حديث ابن مسعود الماضي في تفسير سورة ص
من علم شيا فليقل الله اعلم الحديث لكنه موقوف والمراد هنا انما هو ما جاء

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اجاب بلا اعلم ولا ادري وقد وردت فيه
عدة احاديث منها حديث ابن عمر جاء رجل سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي البقاع خير
قال لا ادري فاتاه جبريل فساله قال لا ادري فقال سل ربك فانتفض جبريل
اسماجه الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم نحوه من حديث جبير بن مطعم وفي
الباب عن انس عند ابن مردويه واما حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما ادري الحدود كفارة لاهلها ام لا وهو عند الدارقطني والحاكم
فقد تقدم في شرح حديث عبادة من كتاب العلم الكلام عليه وطريق الجمع بينه
وبين حديث عبادة ووقع للامام بنبيه من ذلك في كتاب الحدود ايضا وقال ابن
الحاجب في اوايل مختصره لست لا ادري وقد اوردت من ذلك ما تيسر من
الامالي في تخريج احاديث المختصر قوله ولم يقل براي ولا قياس قال الكرماني
هما مترادفان وقيل الراي التفكر والقياس الالحاق وقيل الراي اعم ليدخل في
الاستحسان ونحوه انتهى والذي يظهر ان الاحسن مراد البخاري وهو ما دل عليه الفعل
الذي اورده في الباب الذي قبله من حديث عبد الله بن عمرو وقال الاوزاعي
العلم ما جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لم يجي عنهم فليس
بعلم واخرج ابو عبيد ويعقوب بن ابي شيبة عن ابن مسعود قال لا يزال
الناس مشتملين بخير ما اتاهم العلم من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم واكابرهم
فاذا اتاهم العلم من قبل اصاغرهم وتفرقت اهواؤهم هلكوا وقال ابو عبيد
معناه ان كل ما جاء عن الصحابة وكبار التابعين لهم باحسان هو العلم الموروث
وما احدثه من جاء بعدهم هو المذموم وكان السلف يفرقون بين العلم
والراي يقولون للسنة علم ولما عداها راي وعن احمد يوخذ العلم عن النبي
صلى الله عليه وسلم ثم عن اصحابه فان لم يكن فعن التابعين مخير وعنه ما جاء
عن الخلفا الراشدين هو من السنة وما جاء عن غيرهم من الصحابة ممن قال انه سنة
لم ادفعه وعن ابن المبارك ليكن المعتمد عليه الاثر وخذوا من الراي ما يفسر لكم
الخبر والحاصل ان الراي ان كان مستند النقل من الكتاب او السنة فهو محمود
وان تجرد عن العلم فهو مذموم وعليه يدل حديث عبد الله بن عمرو المذكور
فانه ذكر بعد فقد العلماء ان الجهال يفتون برايهم قوله لقوله في رواية
المستملي لقول الله تعالى بما اراك الله وقد نقل ابن بطال عن المهلب ما معناه انما
سكت النبي صلى الله عليه وسلم في اشيا معضلة ليست لها اصول في الشريعة
فلا بد فيها من اطلاع الوحي والا فقد شرع النبي صلى الله عليه وسلم لامته القياس
اعلمهم بصفة الاستنباط مما لا نص فيه حيث قال للتي سالته هل تحج عن امها
فالله احق بالقضا وهذا هو القياس في لغة العرب واما عند العلما فهو
تشبيه بالاحكم فيه بما فيه حكم في المعنى وقد شبه الحمر الحمر بالخيل فاجاب
من ساله عن الحمر بالاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخرها
كذا نقل ابن التين عن الداودي ما حاصله ان الذي احتج به البخاري
لما ادعاه من النفي حجة في الاثبات لان المراد بقوله بما اراك الله ليس محصورا

في النصوص بل فيه اذن في القول بالراي ثم ذكر قصة الذي قال ان امراتي
ولدت اسود هل لك من ابل الى ان قال فلعله نزعه عرق وقال المهلب والداودي
بما لم يكن ما في ينتفض منه باسوده ثم ذكر اثارا تدل على الاذن في القياس
وتعقبها ابن التين بان الداودي لم يرد النفي المطلق وانما اراد انه صلى الله عليه
وسلم ترك الكلام في اشيا واجاب بالراي في اشيا وقد بوب لكل ذلك يعني
ما ورد فيه واشار الى قوله بعد باب من شبه اصلا معلوما باصل مبين وذكر
فيه حديث لعله نزعه عرق وحديث فدين الله احق ان يقضى وبهذا يندفع
ما فهمه المهلب والداودي ثم نقل ابن بطال الخلاف هل يجوز للنبي ان
يجتهد فيما لم ينزل عليه فيه شي فيما يجري مجرى الوحي من منام وشبهه
وتقل ان لا نص لمالك فيه قال والاشبه جوازه وقد ذكر الشافعي المسيلة
في الام وذكر ان حجة من قال انه لم يسن شيا الا بامر وقيل هي على وجهين
اما بوحي يتلى على الناس واما برسالة عن الله ان افعل كذا فقول الله تعالى
وانزل الله عليك الكتاب والحكمة الاية فالكتاب ما يتلى والحكمة السنة
وهو ما جاء به عن الله بغير تلاوة ويؤيد ذلك قوله في قصة العسيف
لاقضين بينكما بكتاب الله اي بوحيه ومثله حديث يعلى بن امية
في قصة الذي سال عن العمرة وهو لابس الجبة فسكت حتى جاءه الوحي
فلما سري عنه اجابه واخرج البيهقي بسند صحيح عن حسان بن عطية
احد التابعين من ثقات الشاميين كان جبريل ينزل على النبي صلى الله
عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه القران ويجمع ذلك كله وما ينطق عن الهوى
الاية ثم ذكر الشافعي ان من وجوه الوحي ما يراه في المنام وما يلقيه روح
القدس في روعه ثم قال ولا تعدو السنن كلها واحدا من هذه المعاني
التي وصفت انتهى واحتج من ذهب الى انه كان يجتهد بقول الله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار والانبيا افضل اولي الابصار ولما ثبت من اجر
المجتهد ومضاعفته والانبيا احق بما فيه من جزيل الثواب ثم ذكر
ابن بطال مثله مما عمل فيه صلى الله عليه وسلم بالراي من امر الحرب وتنفيذ
الجيوش واعطا المولفة واخذ الفدا من اسارى بدر واستدل بقوله
تعالى وشاورهم في الامر قال ولا يكون الشورى الا فيما لا نص فيه واحتج
الداودي بقول عمر ان الراي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم
مصيبا وانما هو منا الظن والتكلف وقال الكرماني قال المجوزون كان
التوقف فيما لم يجد له اصلا يقيس عليه والا فهو مامور به لعموم قوله
تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار انتهى وهو ملخص مما تقدم به واحتج
ابن عبد البر لعدم القول بما اخرجه من طريق ابن شهاب ان عمر خطب فقال
يا ايها الناس ان الراي انما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا لان الله
عز وجل يريه وانما هو منا الظن والتكلف وهذا على التمسك به لمن يقول
كان يجتهد فيه خطا اصلا وهذا في حقه صلى الله عليه وسلم فاما من بعده

فان الوقايع كثرت والاقاويل انتشرت فكان السلف يحذرون من المحدثات
ثم انقسموا ثلاثة فرق الاولى تمسكت بالاثر وعملوا بقوله صلى الله عليه وسلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين فلم يخرجوا في فتاويهم عن ذلك واذا
سئلوا عن شيء لا نقل عندهم فيه امسكوا عن الجواب وتوقفوا والثانية
قاسوا ما لم يقع على ما وقع وتوسعوا في ذلك حتى انكرت عليهم الفرقة
الاولى كما تقدم والثالثة توسطت وقدمت الاثر ما دام موجودا
فاذا فقد قاسوا قوله وقال ابن مسعود سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن الروح حتى نزلت هو طرف من الحديث الذي مضى قريبا في اخر باب ما يكره
من كثرة السوال موصولا الى ابن مسعود ولكنه ذكر فيه بلفظ فقام
ساعة ينظر واورده بلفظ فسكت في كتاب العلم واورده في تفسير
سبحان بلفظ فامسك وفي رواية مسلم فاسكت النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يرد عليه شيئا ثم ذكر حديث جابر مستوفى في تفسير سورة النساء
قوله باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته من الرجال والنساء مما علمه
الله ليس براي ولا تمثيل قال المهلب مراده ان العالم اذا كان يمكنه ان
يحدث بالنصوص لا يحدث بنظره ولا قياسه انتهى والمراد بالتمثيل القياس
وهو اثبات مثل حكم معلوم في اخر لاشتراكهما في علة الحكم والراي
اعم وذكر فيه حديث ابي سعيد في سوال المراة قد ذهب الرجال بحديثك
وفيه فاتاهن فعلمهن مما علمه الله وفيه ثم قال ما منكن امراة تقدم بين
يديها من ولدها ثلاثة وقد مضى شرحه مستوفى في اول كتاب الجنائز وفي
العلم وقوله جاءت امراة لم اقف على اسمها ويحتمل ان يكون على اسماء
بنت يزيد بن السكن وقوله هنا فاتاهن فعلمهن مما علمه الله
تقدم هناك بلفظ فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وامرهن فكان
فيما قال لهن فذكر نحو ما هنا ولم ار في شيء من طرقه بيان ما علمهن لكن
يمكن ان يوخذ من حديث ابي سعيد الاخر الماضي في كتاب الزكوة وفيه
فمر على النساء فقال يا معشر النساء تصدقن فاني اريتكن اكثر اهل
النار الحديث وفيه فقامت امراة الخ وفيه اليس شهادة المراة مثل نصف
شهادة الرجل واليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم وقد مضى شرحه
مستوفى هناك وان المراة المذكورة هي اسماء قال الكرماني موضع الترجمة
من الحديث قوله كن لها حجابا من النار فانه امر توقيفي لا يعلم الا من
قبل الله تعالى لا دخل للقياس والراي فيه قوله باب لا تزال طائفة
من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم عن ثوبان
وبعده لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك ومن حديث
جابر مثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيمة وله من حديث
معاوية المذكور في الباب نحوه قوله وهم اهل العلم هو من كلام المصنف
واخرج الترمذي من حديث الباب ثم قال سمعت محمد بن حسين بن اسمعيل

يقول هو البخاري

هو البخاري يقول سمعت علي بن المديني يقول هم اصحاب الحديث وذكر في كتاب خلق
افعال العباد عقب حديث ابي سعيد في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا هم الطائفة
المذكورة في حديث لا تزال طائفة من امتي ثم ساقه وقال وجاء نحوه عن ابي هريرة
ومعاوية وجابر وسلمة بن نفيل وقرة بن اياس انتهى واخرج الحاكم في علوم
الحديث بسند صحيح عن احمد ان لم يكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم ومن طريق
يزيد بن هرون مثله وزعم بعض الشراح انه استفاد ذلك من حديث معوية
لان فيه من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وهو في غاية البعد وقال الكرماني
يؤخذ من الاستقامة المذكورة في الحديث الثاني او من جملة الاستقامة ان يكون
التفقه لانه الاصل قال وبهذا ارتبط الاخبار المذكورة في حديث معاوية لان الاتفاق
لا بد منه اي المشار اليه بقوله وانما انا قاسم والله يعطي قوله حدثنا عبد الله
ابن موسى هو العبسي بالموحدة ثم المهملة الكوفي من كبار شيوخ البخاري وهو من اتباع
التابعين وشيخه في هذا الحديث اسمعيل هو ابن ابي خالد تابعي مشهور وشيخ اسمعيل
قيس هو ابن ابي حازم من كبار التابعين وهو مخضرم ادرك النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يره ولهذه السنة حكم الثلاثيات وان كان رباعيا وقد تقدم بعد
علامات النبوة بباب من رواية يحيى بن القطان عن اسمعيل نزل عن هذا
بدرجة ورجال سند الباب كلهم كوفيون لان المغيرة ولي امرة الكوفة غير مرة
وكانت وفاته بها وقد اتفق الرواة عن اسمعيل على انه عن قيس عن المغيرة
وخالفهم ابو معاوية فقال عن سعيد بدل المغيرة فاورده ابو اسمعيل الهروي
في ذم الكلام وقال الصواب قول الجماعة عن المغيرة وحديث سعد عند مسلم
لكن من طريق ابي عثمان عن سعد قوله لا يزال بالمثناة اوله وفي رواية مسلم
من طريق مروان الفزاري عن اسمعيل لن يزال قوم وهذه بالتحتانية والثاني
سيلة لكن تاتي ظاهرين على الناس قوله حتى ياتيهم امر الله وهم ظاهرون
اي على من خالفهم اي غالبون او المراد بالظهور انهم غير مستترين بل مشهورون
والاول اولى وقد وقع عند مسلم من حديث جابر بن سمرة لن يبرح هذا الدين
قائما يقاتل عليه عصابة من امتي يقاتلون على امر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم
من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وقد ذكرت الجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة
الا على شرار الناس في اواخر كتاب الفتن والقصة التي اخرجها مسلم ايضا من حديث
عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية لا يدعون
الله بشيء الا رده الله عليهم ومعارضة عقبة وعامر له بهذا الحديث فقال عبد الله
اجل ثم يبعث الله ريحا كريح المسك فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من ايمان
الا قبضته ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة وقد اشرت اليه هنا قريبا
في الكلام على حديث قبض العلم وان هذا اولى ما يتمسك به في الجمع بين
الحديثين المذكورين وذكرت فيما نقله ابن بطال عن الطبري في الجمع بينهما ان
شرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة يكونون بموضع مخصوص وان موضعا
اخر يكون به طائفة يقاتلون على الحق لا يضرهم من خالفهم ثم اورد حديث ابي امامة

نحو حديث الباب وزاد فيه قيل يا رسول الله واين هم قال ببيت المقدس واكناف
تقرر بذلك وذكرت ان المراد بامر الله هبوب تلك الريح وان المراد بقيام تلك
الساعة ساعتهم وان المراد بالذين يكونون ببيت المقدس الذين يحصرهم الدجال
اذا خرج فينزل عيسى اليهم فيقتل الدجال ويظهر الدين في زمن عيسى ثم بعد
موت عيسى تهب الريح المذكورة فهذا هو المعتمد في الجمع والعلم عند الله تعالى
قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وابن وهب هو عبد الله ويونس هو ابن
يزيد وحميد هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله سمعت معاوية ابن ابي سفيان
يخطب في رواية عمير بن هانئ سمعت معاوية على المنبر يقول وقد مضى في
علامات النبوة وياتي في التوحيد وفي رواية يزيد بن الاصم سمعت معاوية
ذكر حديثا لم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم على منبره حدثنا فيه
اخرجه مسلم قوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين تقدم شرح هذا في
كتاب العلم وقوله انا قاسم ويعطي الله تقدم في العلم بلفظ والله المعطي
في فرض الخمس من وجه آخر والله المعطي وانا القاسم تقدم شرحه هناك ايضا
قوله ولن تزال امر هذه الامة مستقيما حتى تقوم الساعة او ياتي امر الله
في رواية عمير بن هانئ لا تزال طائفة من امتي قائمة بامر الله تقدم بعد بابين
من باب علامات النبوة من هذا الوجه بلفظ لا تزال من امتي امة قائمة بامر الله
لا يضرهم من خذلهم حتى ياتيهم امر الله وهم على ذلك وزاد قال عمير فقال
مالك بن يخامر قال معاذ وهم بالشام وفي رواية يزيد بن الاصم ولا تزال
عصابة من المسلمين ظاهرين على من ناواهم الى يوم القيمة قال صاحب المشارق
في قوله لا تزال اهل الغرب يعني الرواية التي في بعض طرق مسلم وهو بفتح العين
المعجمة وسكون الراء ذكره يعقوب بن ابي شيبة عن علي قال المراد بالغرب
الدلو ... اي الغرب بفتح المهملتين لانهم اصحابها لا يستقي بها احد
غيرهم لكن في حديث معاذ وهم اهل الشام فالظاهر ان المراد بالغرب اهل
القوة والاجتهاد في الجهاد قال في شانه معرب بفتح ثم سكون اي حدة ووقع
في حديث ابي امامة عند احمد انهم ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس
وللطبراني في حديث النهدي نحوه وفي حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني
يقاتلون على ابواب دمشق وما حولها وعلى ابواب بيت المقدس وما حوله
لا يضرهم من خذلهم ظاهرين الى يوم القيمة قلت ويمكن الجمع بين
الاخبار بان المراد قوم يكونون ببيت المقدس وهي شامية ويسقون بالدلو
ويكونون لهم قوة في جهاد العدو وحدة ... اتفق الشراح على
ان معنى قوله على من خالفهم ان المراد علوهم عليهم بالغلبة وابعد من ابعد ورد
على من جعل ذلك منقبة لاهل الغرب انه مذمة لان المراد بقوله ظاهرين على
الحق انهم غالبون له وان الحق بين ايديهم كالميت وان المراد بالحديث ذم
الغرب واهله لا مدحهم قال النووي فيه ان الاجماع حجة ثم قال يجوز ان تكون
الطائفة جماعة متعددة من انواع المؤمنين ما بين شجاع وبصير بالحرب وفقيه

ومحدث

ومحدث ومفسر وقائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وزاهد وعابد ولا يلزم
ان يكونوا مجتمعين في بلد واحد بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد وافتراقهم في اقطار
الارض كلها من بعضهم اولا فاولا الى ان لا يبقى الا فرقة واحدة ببلد واحد فاذا انقرضوا
جاء امر الله انتهى ملخصا مع زيادة فيه ونظير ما نبه عليه ما حمل عليه بعض الايمة حديث
ان الله يبعث لهذه الامة على كل راس مائة سنة من يجدد لها دينها انه لا يلزم ان يكون في
راس مائة سنة واحد فقط بل يكون الامر فيه كما ذكر في الطائفة وهو متجه فان اجتماع
الصفات المحتاج الى تجديدها لا ينحصر في نوع من انواع الخير ولا يلزم ان جميع
خصال الخير كلها في شخص واحد الا ان يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز فانه
كان القائم بالامر على راس المائة الاولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه
فيها ومن ثم اطلق احمد انهم كانوا يحملون الحديث عليه واما من جاء بعده فالشافعي
وان كان متصفا بالصفات الجميلة الا انه لم يكن القائم بامر الجهاد والحكم بالعدل
فعلى هذا كل من كان متصفا بشيء من ذلك عند راس المائة هو المراد سواء تعدد
ام لا قوله باب في قوله تعالى او يلبسكم شيعا ذكر فيه حديث جابر في نزول
قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا وقد تقدم شرحه مستوفى
في التفسير سورة الانعام ووجه مناسبته لما قبله ان ظهور بعض الامة على
عدوهم دون بعض يقتضي ان بينهم اختلافا فاقتضى انفردت طائفة منهم بالوصف
لان على الطائفة المذكورة ان كانت على الكفار ثبت المدعى فان كانت على طائفة
من هذه الامة ايضا فهو اظهر في ثبوت الاختلاف فذلك بعد وقوع امر الاختلاف
وانه صلى الله عليه وسلم كان يريد ان لا يقع فاعلمه الله تعالى انه قضى بوقوعه وان
كل ما قدره لا سبيل الى وقوعه قال ابن بطال اجاز الله دعا نبيه في عدم
استيصال امته بالعذاب ولم يجبه في انه لا يلبسهم شيعا اي فرقا مختلفين
وان لا يذيق بعضهم باس بعض اي بالحرب والقتل بسبب ذلك وان كان ذلك من عذاب
الله لكنه اخف من الاستيصال وفيه للمؤمنين كفارة قوله باب من شبه
اصلا معلوما باصل مبين وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم حكمهما ليفهم السائل من رواية
الكشميهني وللاسمعيلي والجرجاني قد بين الله بحذف الواو وبحذف النبي والاول
اولى وحذف الواو يوافق ترجمة المصنف الماضية قال مما علمه الله ليس براي
ولا تمثيل اي الذي ورد عنه من التمثيل انما هو تشبيه اصل باصل والمشبه اخفى عند
السائل من المشبه به وفائدة التشبيه التقريب لفهم السائل واورده النسفي
بلفظ من شبه اصلا معلوما باصل مبهم قد بين الله حكمهما ليفهم السائل وهذا اصح
والمراد ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة الذي قال ان امرأتي ولدت غلاما
اسود وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا وتقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان
وحديث ابن عباس في قصة المراة التي ذكرت ان امها نذرت ان تحج فماتت ان تحج
عنها وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا ايضا وقد تقدم شرحه مستوفى في الحج قال
ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس عند العرب وقد احتج المزني بهذين الحديثين
على من انكر القياس قال واول من انكر القياس ابرهيم النظام وتبعه بعض المعتزلة

ومن ينسب الى الفقه داود بن علي بما اتفق عليه الجماعة هي الحجة فقد قاس الصحابة
ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار وبالله التوفيق وتعقب بعضهم
الاولية التي ادعاها ابن بطال بان انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة
ومن التابعين عن عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين من فقهاء
البصرة وقال الكرماني عقد هذا الباب وما فيه يدل على صحة القياس وانه ليس
مذموما لكن قال من سنه امرا معلوما الى افق اهل القياس قال واما الباب
الموضي المشعر بذم القياس وكراهيته بطريق الجمع بينهما اما القياس على نوعين
صحيح وهو المشتمل على جميع الشرائط وفاسد وهو بخلاف ذلك والمذموم هو
الفاسد واما الصحيح فلا مذمة فيه بل هو مامور به انتهى وقد ذكر الشافعي
شرط من له ان يقيس فقال يشترط ان يكون عالما بالاحكام من كتاب الله
وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه ويستدل على ما احتمل التاويل بالسنة
والاجماع فان لم يكن فالقياس على ما في الكتاب وان لم يكن فالقياس على ما في
السنة وان لم يكن فالقياس على ما اتفق عليه السلف ولم يعرف لهم مخالف
قال ولا يجوز القول في شيء من العلم الا من هذه الاوجه ولا يكون لاحد ان يقيس
حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن واقاويل السلف واجماع الناس واجماع
الناس واختلاف العلماء ولسان العرب ويكون صحيح العقل ليفرق بين
الشبهات ولا يعجل ويسمع ممن خالفه لينبه بذلك على غفلة ان كانت وان يبلغ
غاية جهده وينصف من نفسه حتى يعرف من اين قال ما قال والاختلاف
على وجهين فما كان منصوصا لم يحل فيه الاختلاف عليه وما كان يحتمل التاويل
او يدرك قياسا فذهب المتاول والقايس الى معنى يحتمل وخالفه غيره لم اقل
انه يضيق عليه ضيق المخالفة للنص واذا قاس من له القياس واختلفوا
وسع كلا ان يقول بمبلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره بما اداه اليه اجتهاده
وقال ابن عبد البر في بيان العلم بعد ان ساق هذا الفصل فكلام
الشافعي رحمه الله في هذا الباب بما فيه كفاية وشفا والله الموفق
وقال ابن العربي القران هو الاصل فان كانت دلالته حقيقة نظر في
السنة فان نسخه والا فالحكم من السنة فان كانت الدلالة منها حقيقة نظر
فيما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا رجح فان لم يوجد عمل بما يشبه نص
الكتاب ثم السنة ثم الاتفاق ثم الراجح كما سمعته عنه في شرح حديث انس
لا ياتي عام الا والذي بعده شر منه في اوايل كتاب الفتن وانشد ابن عبد
البر لابي محمد اليزيدي النحوي المقري المشهور راوية ابي عمرو بن العلا
من ابيات طويلة في ابطال القياس

لا تكن كالحمار يحمل اسفارا ... كما قد قرات في القران
ان هذا القياس في كل امر ... عند اهل العقول كالبنيان
لا يجوز القياس في الدين ... الا لفقيه لدينه صوان
ليس يغني عن جاهل قول راو ... وعن فلان وقوله عن فلان
ان اتاه مسترشد افتاه ... بحديثين فيهما معنيان

٢٧٤

ان من يحمل الحديث ولا يعرفه ... فيه المراد كالصيدلاني
حكم الله في الجراد وفي عدل الذي ... الصيد بالذبح برهان
لم نوافق ولم نسم ولكن قال ... فيه فليحكم العدلان
ولنا في النبي صلى الله عليه ... والصالحون كل وان
اسوة في مقالة لمعاذ اقض ... بالراي ان اتى الخصمان
وكتاب الفاروق رحمه الله ... الى الاشعري في تبيان

وتعقب بعضهم الاولية التي ادعاها ابن بطال فان له انكار القياس
ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن الشعبي من فقهاء الكوفة
وعن محمد بن سيرين والحسن من فقهاء البصرة وذلك مشهور عنهم ابن عبد البر
ومن قبله الدارمي وغيره عنهم وعن غيرهم والمذهب المعتدل ما قاله
الشافعي ان القياس مشروع عند الضرورة لانه اصل برأسه قوله باب
ما جاء في اجتهاد القضاة عند الايذر والنسفي وطابقه القضا بفتح اوله والمد
لا ضافة الاجتهاد اليه يعني الاجتهاد فيه والمعنى الاجتهاد في العمل بما انزل الله تعالى
فيما وفي حذف تقديره اجتهاد متولي القضا ووقع في رواية غيرهم القضاة
بصيغة الجمع وهو واضح لكن سياتي بعد قليل الترجمة لاجتهاد الحاكم فيلزم
التكرار والاجتهاد بدل الجهاد في الطلب واصطلاحا بذل الوسع المتوصل
الى معرفة الحكم الشرعي قوله بما انزل الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الظالمون كذا للاكثر وللنسفي بما انزل الله الاية وترجم في اوايل الاحكام
للحديث الاول من الباب اجر من قضى بالحكمة لقول الله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفيه اشارة الى ان الوصف بالصفتين
ليس واحدا خلافا لمن قال احداهما في النصارى والاخرى في المسلمين والاولى
في اليهود والاظهر العموم واقتصر المصنف على تلاوة الاثنين لامكان
تاويلهما المسلمين بخلاف الاولى فانها في حق من استحل الحكم بخلاف
ما انزل الله تعالى واما الاخريان فهما لاعم من ذلك قوله ومدح النبي صلى الله
عليه وسلم صاحب الحكمة حين قضى بها ولعلمها ولا يتكلف من قبله يجوز في مدح
بفتح الدال على انه فعل ماض ويجوز تسكينها على انه اسم والحا مجرورة وهو
مضاف للفاعل واختلف في ضبطه قبله فالاكثر بضبط الموحدة بعد القاف
المكسورة اي من جهته وللكشميهني بتحتانية ساكنة بدل الموحدة اي من كلامه
وعند النسفي من قبل نفسه قوله ومشاورة القضاة وسوالهم اهل العلم ذكر فيه
حديثين الاول للشق الاول والثاني للثاني الاول حديث ابن مسعود لا حسد الا في اثنين وقد
تقدم سندا ومتنا في اول كتاب الاحكام وترجم له اجر من قضى بالحكمة وتقدم الكلام
عليه ثانيهما حديث المغيرة قال سال عمر عن املاص المراة وقد تقدم شرحه مستوفى
في اواخر الديات اخرجه عاليا عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن عروة ونازلا من
طريق عن هشام وقوله هنا حدثنا محمد هو ابن سلام كما جزم به ابن السكن وقد
وقع للبخاري في النكاح حدثنا محمد بن سلام منسوبا لابيه عند الجميع عن ابي معاوية

فهذه قرينة تؤيد قول ابن السكن واحتمال كونه محمد بن المثنى بعيد وان كان اخرج
في الطهارة عن محمد بن حازم بمعجمتين حدثنا وهو ابو معاوية لكن المهمل انما
يحمل على من يكون لمن اهمله به اختصاص واختصاص البخاري بمحمد بن سلام مشهور
وقوله في آخره تابعه ابن ابي الزناد يعني عبد الرحمن عن ابيه هو عبد الله بن
ذكوان وهو بكنيته اشهر وسقط هذا للنسفي عن عروة عن المغيرة
لكن للاكثر وهو الصواب وقد وقع في رواية الكشميهني عن الاعرج عن ابي
هريرة وهو غلط فقد رويناه موصولا عن البخاري نفسه وهو في الجزء الثالث
عشر من فوايد الاصبهاني عن المحاملي قال حدثنا محمد بن اسمعيل البخاري حدثنا
عبد العزيز بن عبد الله الاويسي حدثنا ابن ابي الزناد عن ابيه عن عروة عن المغيرة
وكذا اخرجه الطبراني من وجه آخر عن عبد الرحمن ابن ابي الزناد ولم يسم الحميدي
وفي الجمع ولا المزي في الاطراف ولا احد من الشراح على هذا الموضع قال ابن بطال
لا يجوز الحكم للقاضي الا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب والسنة فان عدمه
رجع الى الاجماع فان لم يجده نظر هل يصح الحمل على بعض الاحكام المقررة لعلة تجمع
بينهما فان وجد ذلك لزمه القياس عليها الا ان عارضها علة اخرى فيلزمه الترجيح
فان لم يجد عليه استدل بشواهد الاصول وغلبة الاشباه فان لم يتوجه له
شيء من ذلك رجع الى حكم العقل قال وهذا قول ابن الطيب يعني ابا بكر
الباقلاني ثم اشار الى انكار كلامه الاخير لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء وقد علم الجميع بان النصوص ظاهر لم تحط بجميع الحوادث فعرفنا
ان الله تعالى قد ابان حكمها بغير طريق النص وهو القياس لان الظاهر
ثم ذكر فصلا في الرد على منكري القياس والزمهم التناقض لان من اصلهم
اذا لم يوجد النص الرجوع الى الاجماع قال ويلزمهم ان ياتوا بالاجماع على
ترك القول بالقياس ولا سبيل لهم الى ذلك واوضح ان القياس انما ينكر اذا استعمل
مع وجود النص والاجماع لا عند فقد النص وبالاجماع وبالله التوفيق
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن بمثناتين مفتوحتين
ثم موحدة مكسورة وعين مهملة مضمومة ونون ثقيلة واصله يتبعون سنن
بفتح المهملة والنون بعدها نون اخرى من كان قبلكم بفتح اللام ولفظ الترجمة
مطابق للحديث الثاني قوله عن المقبري هو سعيد وسماه الاسماعيلي في روايته
عن ابي هريرة بن شريك عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه قوله لا تقوم
الساعة حتى تاخذ امتي ماخذ القرون قبلها كذا هنا بموحدة مكسورة والف
مهموزة وخاء معجمة ثم معجمة والاخذ بفتح الالف وسكون الخاء على الاشهر وهو
السيرة يقال اخذ فلان باخذ فلان اي سار سيرته وما اخذ اخذه اي ما فعل
فعله ولا قصد قصده وقيل الالف مثلثة وقرأه بعضهم اخذا بالفتح الخاء جمع
اخذة بكسر اوله مثل كسرة وكسر ووقع في رواية النسفي الاصيلي على ما حكاه
ابن بطال بما اخذ القرون بموحدة وما الموصولة واخذ بلفظ الفعل الماضي
وهي رواية الاسماعيلي وفي رواية النسفي ماخذ بميم مفتوحة وهمزة ساكنة

والقرون

والقرون جمع قرن بفتح القاف وسكون الراء الامة من الناس ووقع في رواية الاسماعيلي
من طريق عبد الله بن نافع عن ابن ابي ذئب الامم والقرون قوله شبرا بشبر وذراعا
بذراع في رواية الكشميهني شبرا بشبر وذراعا بذراع قوله فقيل يا رسول الله
في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الصمد بن النعمان عن ابن ابي ذئب فقال
رجل ولم اقف على اسمه قوله كفارس والروم يعني الاثنين المشهورين
في ذلك الوقت وهم الفرس وملكهم كسرى والروم وملكهم قيصر وفي رواية
الاسمعيلي المذكورة كما فعلت فارس والروم لكونهما كانا اذ ذاك اكثر ملوك
الارض واكثرهم رعية واوسعهم بلادا قوله حدثنا محمد بن عبد العزيز هو
الرملي وابو عمر الصنعاني بمهملة ثم نون هو حفص بن ميسرة وقوله من اليمن
اي هو رجل من اليمن لا من صنعاء الشام وقيل المراد اصله من اليمن وهو من
صنعاء الشام ونزل عسقلان قوله لتتبعن سنن بفتح السين للاكثر وقال
ابن التين قرأناه بضمها وقال المهلب بالفتح اولى لانه الذي يستعمل فيه الذراع
والشبر وهو الطريق قلت وليس اللفظ الاخير ببعيد من ذلك قوله
شبرا بشبر وذراعا بذراع في رواية الكشميهني شبرا بشبر وذراعا بذراع عكس
الذي قبله قال عياض الشبر والذراع والطريق ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في
كل شيء مما نهى الشرع عنه وذمه قوله جحر بضم الجيم وسكون المهملة والضب حيوان
معروف تقدم الكلام عليه في ذكر بني اسرائيل قوله قلنا لم نقف على تعيين القائل
قوله قال فمن هو استفهام انكار والتقدير فمن هم غير اولئك وقد اخرج الطبراني
من حديث المستورد بن شداد رفعه لا تترك هذه الامة شيئا من سنن الاولين حتى
تاتيه ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند الشافعي بسند صحيح لتركبن سنة من
كان قبلكم حلوها ومرها قال ابن بطال اعلم صلى الله عليه وسلم ان امته ستتبع المحدثات
من الامور والبدع والاهواء كما وقع للامم قبلهم وقد انذر في احاديث كثيرة بان
الآخر شر والساعة لا تقوم الا على شرار الناس وان الدين انما يبقى قائما عند
خاصة من الناس قلت وقد وقع معظم ما انذر به صلى الله عليه وسلم وسيقع
بقية ذلك قال الكرماني حديث ابي هريرة مغاير لحديث ابي سعيد لان الاول فسر
بفارس والروم والثاني باليهود والنصارى ولكن الروم نصارى وقد كان
في الفرس يهود او ذكر ذلك على سبيل المثال لانه قال في السؤال كفارس انتهى
ويعكر عليه جوابه صلى الله عليه وسلم بقوله ومن الناس الا اولئك لان ظاهر الحصر
فيهم وقد اجاب غير الكرماني بان المراد حصر الناس المعهودين المتبوعين
قلت ووجهه انه صلى الله عليه وسلم لما بعث كان ملك البلاد منحصرا في الفرس
والروم وجميع من عداهم من الامم من تحت ايديهم او كلا شيء بالنسبة
اليهم وصح الحصر بهذا الاعتبار ويحتمل ان يكون الجواب اختلف بحسب المقام
فحيث قيل فارس والروم كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة
الرعية وحيث قيل اليهود والنصارى كان هناك قرينة تتعلق بامور الديانات
اصولها وفروعها ومن ثم كان في الجواب عن الاول ومن الناس الا اولئك واما

الجواب في الثاني بالإلهام بتوبيد الحمل المذكور وانه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت وأسند ابن عبد البر في باب ذم القول بالراي اذا كان على غير اصل عن الزهري من جامع بن مطلب اخبرني يحيى بن ايوب عن هشام بن عروة انه سمع اباه يقول لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى حدث فيهم المولودون ابناء سبايا الامم واحد ثوا فيهم القول بالراي فاضلوا بني اسرائيل قال وكان يقول السنن السنن فان السنن قوام الدين وعن ابن وهب اخبرني بكر بن مضر عمن سمع ابن شهاب الزهري وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الراي وتركهم السنن فقال ان اليهود والنصارى انما انسلخوا من العلم الذي كان بايديهم حين استقلوا الراي واخذوا فيه واخرج ابن ابي خيثمة من طريق مكحول عن انس قيل يا رسول الله متى يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل اذا ظهر الادهان في خياركم والفحش في شراركم والملك في صغاركم والفقه في رذالكم وفي مصنف قاسم بن اصبغ بسند صحيح عن عمر فساد الدين اذا جاء العلم من قبل الصغير استعصى عليه الكبير وصلاح الناس اذا جاء العلم من قبل الكبير تابعه عليه الصغير وذكر ابو عبيد ان المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن والله اعلم قوله باب اثم من دعا الى ضلالة او سن سنة سيئة لقوله تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم قد ذكر فيما ترجم به حديثان بلفظه وليسا على شرطه واكتفى بما يؤدي معناهما وهو ما ذكره من الآية والحديث فاما حديث من دعا الى ضلالة فاخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا واما حديث من سن سنة سيئة فاخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن هلال عن جرير ابن عبد الله البجلي من حديث طويل قال فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن في الاسلام سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اجورهم شيئا ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شيئا واخرجه من طريق المنذر ابن جرير عن ابيه مثله لكن قال شيئا في الموضعين بالرفع واخرج الترمذي من وجه آخر عن جرير بلفظ من سن سنة خير ومن سن سنة شر واما الآية فقال مجاهد في قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم قال حملهم ذنوب انفسهم وذنوب من اطاعهم ولا يخفف ذلك عمن اطاعهم شيئا واخرج عن الربيع بن انس انه فسر الآية المذكورة بحديث ابي هريرة المذكور ذكره مرسلا معنى بسنده واما حديث الباب عن عبد الله بن مسعود فقد مضى شرحه في اول كتاب القصاص وتقدم البحث في ان المراد بالمفارق للجماعة المذكور فيه قال المهلب هذا الباب

والذي قبله

والذي قبله في معنى التحذير من الضلال واجتناب البدع ومحدثات الامور في الدين والنهي عن مخالفة سبيل المؤمنين انتهى ووجه التحذير ان الذي يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة امرها في اول الامر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسدة وهو ان يلحقه اثم من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان الاصل في احداثها قوله باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض بمهملة وضاد معجمة ثقيلة اي حرض بالمهملة وتشديد الراء وقوله على اتفاق اهل العلم قال الكرماني وفي بعض الروايات وما حض عليه من اتفاق وهو من باب تنازع العاملين وهما ذكر من حض قوله وما اجتمع عليه الحرمان مكة والمدينة وما كان بهما من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار في رواية الكشميهني وما اجمع بهمزة قطع بغير نون وعنده وما كان بهما بالافراد والاول اولى قال الكرماني الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد اي المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور الدينية واتفاق مجتهدي الحرمين دون غيرهم ليس باجماع عند الجمهور وقال مالك اجماع اهل المدينة حجة قال وعبارة البخاري تشعر بان اتفاق اهل الحرمين كليهما اجماع قلت لعله اراد الترجيح به لا دعوى الاجماع واذا قال بحجية اجماع اهل المدينة وحدها مالك ومن تبعه منهم فايلون به اذا وافقهما اهل مكة بطريق الاولى وقد نقل ابن التين عن سحنون اعتبار اجماع اهل مكة مع اهل المدينة قال حتى لو اتفقوا كلهم وخالفهم ابن عباس في شيء لم يعد اجماعا وهو مبني على ان ندرة المخالف تؤثر في ثبوت الاجماع قوله ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم والمنبر والقبر هذه الثلاثة مجرورة عطفا على قوله مشاهد ثم ذكر فيه اربعة وعشرين حديثا الحديث الاول حديث جابر قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله السلمي بفتح المهملة واللام قوله ان اعرابيا تقدم القول في اسمه وفي اي شيء استقال منه وضبط يسنع في اواخر الحج في فضل المدينة على غيرها بما خصها الله تعالى به من انها تنفي الخبث ورتب على ذلك القول بحجية اجماع اهل المدينة وتعقب بقول ابن عبد البر ان الحديث دال على فضل المدينة ولكن ليس الوصف المذكور عاما لها في جميع الازمنة بل هو خاص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن يخرج منها رغبة عن الاقامة معه الا من لا خير فيه وقال عياض نحوه وايده بحديث ابي هريرة الذي اخرجه مسلم لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الفضة قال والنار انما تخرج الخبث والردي وقد خرج من المدينة بعد النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة وقطنوا غيرها وماتوا خارجا عنها كابن مسعود وابي موسى وعلي وابي ذر وعمار وحذيفة وعبادة ابن الصامت وابي عبيدة ومعاذ وابي الدرداء وغيرهم فدل على ان ذلك خاص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم بالقيد المذكور ثم يقع تمام اخراج الردي منها في زمن محاصرة الدجال كما تقدم بيان ذلك واضحا في اواخر كتاب الفتن وفيه فلا يبقى منافق ولا منافقة الا خرج اليه فذلك يوم الخلاص

الحديث الثاني حديث ابن عباس كنت اقرئ عبد الرحمن بن عوف الحديث في خطبة
عمر الذي تقدم بطوله مشروحا في باب رجم الحبلى من الحدود وذكر هنا طرفا والغرض
منه ما يتعلق بوصف المدينة بدار الهجرة ودار السنة ومأوى المهاجرين والانصار وقوله
فيه فلما كان اخر حجة حجها عمر فقال عبد الرحمن جواب لما محذوف وقد تقدم بيانه وهو
فلما رجع عبد الرحمن من عندهم لقيني فقال وقوله فيه فقال ابن عباس هو موصول
بالسند المذكور وقوله فقدمنا المدينة فقال ان الله بعث محمدا بالحق حذف منه
قطعة كبيرة بين قوله فقدمنا المدينة وبين قوله الى اخره تقدم بيانها هناك وفيها
قصة سعيد بن زيد وخروج عمر يوم الجمعة وخطبته بطولها وقد ادخل كثير ممن
يقول بحجية اجماع اهل المدينة هذه المسالة اجماع الصحابة وذلك حيث يقول لانهم
شاهدوا التنزيل وحضروا الوحي وما اشبه ذلك وهو مما يبين لنا محل الخلاف
والقول بان اجماع الصحابة حجة اقوى بان اجماع اهل المدينة حجة والراجح ان اهل
المدينة من بعد الصحابة اذا اتفقوا على شيء كان القول به اقوى من القول بخلافه
الا ان يخالف نصا مرفوعا كما انه يرجح روايتهم لشهرتهم بالتثبت في النقل وترك
التدليس والذي يختص بهذا الباب القول بحجية قول اهل المدينة اذا اتفقوا
واما ثبوت فضل اهل المدينة واهلها وغالب ما ذكر في الباب فليس يقوى
في الاستدلال على هذا المطلوب الحديث الثالث قوله عن محمد هو ابن
سيرين ووقع منسوبا في رواية الترمذي عن قتيبة عن حماد بن زيد قوله
ثوبان ممشقان بفتح الشين المعجمة بعدها قاف اي مصبوغان بالمشق
بكسر الميم وسكون المعجمة وهو الطين الاحمر وقوله بخ بخ كلمة تعجب ومدح
وفيها لغات وقد تقدم شرحه في باب كيف كان عيش النبي صلى الله
عليه وسلم من كتاب الرقاق والغرض منه قوله واني لاخر فيما بين المنبر والحجرة
من حكاية الفقر الشديد وقال ابن بطال عن المهلب وجه دخوله في الترجمة
الاشارة الى انه لما صبر على الشدة التي اشار اليها من اجل ملازمة النبي صلى
الله عليه وسلم في طلب العلم جوزي بما انفرد به من كثرة محفوظه ومنقوله
من الاحكام وغيرها وذلك ببركة صبره على المدينة الحديث الرابع
حديث ابن عباس في شهود العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم تقدم شرحه
مستوفى في صلاة العيد وسياقه هناك اتم والغرض منه ذكره هنا ذكر
المصلى حيث قال بان العلم الذي عند دار كثير بن الصلت والدار المذكورة
بعد العهد النبوي وانما عرف بها للشهرة قال ابن بطال عن المهلب شاهد
الترجمة قول ابن عباس ولولا مكاني من الصغر ما شهدته لان معناه ان صغار اهل
المدينة وكبارهم شاهدوا وحدهم ضبطوا العلم معاينة منهم في مواطن العمل
من شارعها المبين عن الله وليس لغيرهم هذه المنزلة وتعقب بان
قول ابن عباس من الصغر ما شهدته اشارة منه الى ان الصغر مظنة عدم الوصول
الى المقام الذي شاهد فيه النبي صلى الله عليه وسلم حتى سمع كلامه وسائر ما قص في
هذه القصة لكن لما كان ابن عمه وخالته ام المؤمنين وصل بذلك الى المنزلة المذكورة

ولولا ذا

ولولا ذلك لم يصل ولا يؤخذ منها نفي التعميم الذي ادعاه المهلب وعلى تقدير تسليمه فهو
خاص بمن شاهد ذلك وهم الصحابة فلا يشاركهم فيه من بعدهم بمجرد كونه من اهل
المدينة الحديث الخامس حديث ابن عمر في اتيان قباء وقد تقدم شرحه في اواخر
الصلاة وفيه زيادة عن ابن عمر قال ابن بطال عن المهلب المراد من هذا الحديث معاينة
النبي صلى الله عليه وسلم ماشيا وراكبا في قصده مسجد قباء وهو مشهد من مشاهده صلى الله عليه
وسلم وليس ذلك لغير المدينة الحديث السادس قوله عن هشام هو ابن عروة
ابن الزبير ووقع منسوبا في رواية جرير بن عبد الحميد عن ابي اسامة عند ابي نعيم قوله
عن عائشة قالت لعبد الله ابن الزبير انها قالت قوله مع صواحبي جمع صاحبة
يريد ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وزاد الاسماعيلي من طريق عبدة بن سليمان عن
هشام بالبقيع قوله ولا تدفني مع النبي صلى الله عليه وسلم في البيت تعارضه
في الظاهر قولها في قصة دفن عمر قوله ~~وعن هشام بالبقيع~~ فاني اكره ان
ازكى بفتح الكاف المثقلة على البناء للمجهول اي ان يثنى علي احد بما ليس في بل بمجرد
كوني مدفونة عنده دون سائر نسائه فيظن اني خصصت بذلك دونهن لمعنى
ليس فيهن وهذا منها غاية التواضع الحديث السابع قوله وعن هشام
عن ابيه هو موصول بالسند الذي قبله وقد اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن
ابي اسامة موصولا ان عمر ارسل الى عائشة هذا اصوب لان ظاهر السياق الاول ان عروة
لم يدرك زمن ان سال عمر الى عائشة لكنه محمول على انه حمله عن عائشة فيكون
موصولا قوله مع صاحبي باسمه قوله فقالت اي والله قال وكان الرجل اذا ارسل
اليها من الصحابة هو متعلق بقوله الرجل ولفظ الرسالة محذوف وتقديره يسالها
ان يدفن معهم وجواب الشرط قالت الى اخره قوله قالت لا والله لا اوثرهم
باحد ابدا قال شيخنا ابن الملقن ولم يظهر لي وجهه انتهى قال ويحتمل ان يكون المراد لا اوثرهم
باحد اي لدفن احد والبا بمعنى اللام واستشكله ابن التين
بقولها في قصة عمر كنت اريده لنفسي واجاب باحتمال ان يكون الذي اثرته به المكان
الذي دفن فيه من وراء قبر ابيها بقرب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا ينفي
وجود مكان اخر في الحجرة تلك وذكر ابن سعد من طريق ان الحسن بن علي
اوصى اخاه ان يدفنه عندهم ان لم يقع بذلك فتنة فصد عن ذلك بنو
امية فدفن بالبقيع واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن سلام قال مكتوب
في التوراة صفة محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى بن مريم عليهما السلام يدفن
معه قال ابو داود احد رواته وقد بقي في البيت موضع قبر وفي رواية
الطبراني يدفن عيسى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فيكون
قبره رابعا قال ابن بطال عن المهلب انما كرهت عائشة ان تدفن معهم خشية
ان يظن انها افضل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم في حياته فقال كثير انها
بعد مماته م بالقرب منه في البقعة المباركة والتربة التي خلق منها واستدل
على انهما افضل الصحابة باختصاصهما بذلك واحتج ابو بكر الابهري المالكي قال المدينة
افضل من مكة بان النبي صلى الله عليه وسلم خلق من تراب المدينة وهو افضل فهات

توبته افضل الترب لا نزاع فيه وانما النزاع هل يلزم من ذلك ان تكون المدينة افضل من
مكة لان المجاور للنبي لو ثبت له جميع مزاياه لكان لمجاوره ذلك المجاور نحو ذلك
فيلزم ان يكون ما جاور المدينة افضل من مكة وليس كذلك اتفاقا قاله الداودي
بعض المتقدمين وفيه نظر الحديث الثامن قوله حديث ايوب بن سليمان
اي ابن بلال المدني والسند كلهم مدنيون ولم يسمع ايوب من ابيه بل حدث عنه
بواسطة وهو مقل وثقه ابو داود وغيره وزعم ابن عبد البر انه ضعيف
فوهم وانما الضعيف اخر وافق اسمه واسم ابيه قوله فياتي العوالي تقدم
بيانه في كتاب المواقيت مع شرحه قوله زاد الليث عن يونس يعني ابن شهاب
عن انس فذكر الحديث اجاعه وزاد في اخره وبعد العوالي من المدينة على اربعة
اميال قوله وبعد العوالي من المدينة على اربعة اميال او ثلاثة كانه شك منه فانه
عنده عن ابي صالح وهو على عادته يورده في الشواهد والتتمات ولا يحتج به في
الاصول قال ابن بطال عن المهلب معنى الحديث ان بين العوالي ومسجد المدينة
للماشي سيرا معتدلا من معالم ما بين الصلاتين لشغل الماشي يوم الغيم عن موقع
الشمس وذلك مقدر ومثله في سائر الارض قال فاذا كانت سنة دار الزمان معينة
بالمدينة فلان باهل العلم نقله العلما الى اهل الافاق ليتمثلوه في اقاصي البلدان
فكيف يساويهم اهل بلد غيرها وهذا الذي قاله المهلب ايراده غنى عن تكلف
البحث فيه وبالله التوفيق الحديث التاسع حديث السايب بن يزيد في
ذكر الصاع وقد تقدم شرحه في كتاب كفارة الايمان وقوله في هذه الرواية مدا
وثلثا بمدكم اليوم وقع بعضهم مد وثلث وهو على طريقة من يكتب المنصوب
بغير الف ولا قال الكرماني او يكون في كان ضمير الشان فيرتفع على الخبر
ومناسبة هذا الحديث للترجمة ان الصاع مما اجتمع عليه اهل الحرمين بعد العهد
النبوي واستمر فلما زاد بنو امية في الصاع لم يتركوا اعتبار الصاع النبوي فيما ورد
فيه التقدير بالصاع من زكاة الفطر وغيرها بل استمروا على اعتباره في ذلك وان
استعملوا الصاع الذي في ايديهم في غير ما وقع فيه التقدير بالصاع كما نبه عليه مالك
ورجع اليه ابو يوسف في القصة المشهورة وقوله وقد زيد فيه زاد في رواية
الاسمعيلي في زمن عمر بن عبد العزيز قوله سمع القاسم ومحمد الجعيد بن
تقدم شرحه في البيوع وفي كفارة الايمان وقوله في اخره يعني اهل المدينة قال
ابن بطال عن المهلب عن عثمان عن ابي خيثمة عن القاسم حدثنا الجعيد ووقع
في رواية وزاد ابن ايوب عن القسم بن مالك قال حدثنا الجعيد اخرجه
الاسمعيلي الحديث العاشر حديث انس في الدعاء لاهل المدينة بالبركة
في صاعهم ومدهم تقدم شرحه في البيوع وفي كفارة الايمان وقوله في اخره يعني
اهل المدينة قال ابن بطال عن المهلب دعا صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة
في صاعهم ومدهم خصهم من بركته ما اضطر اهل الافاق الى قصدهم في ذلك
المعيار المدعو له بالبركة ليجعلوه طريقة متبعة في معاشهم واداء ما فرض الله
عليهم الحديث الحادي عشر حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا تقدم

ويونس هو ابن يزيد الايلي وهذه الطريق وصلها البيهقي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث اخبرني ابن شهاب عن انس صح

شرحه

شرحه في المحاربين وسياقه هناك اتم وقوله حيث توضع الجنائز الحديث
الثاني عشر حديث انس في احد هذا جبل يحبنا ونحبه وفيه ان ابراهيم حرم مكة
وقد تقدم من هذا الوجه من طريق مالك في غزوة احد هكذا مختصرا وقد تقدم بتمامه
من هذا السياق في الجهاد من وجه اخر عن عمرو وقد تقدم ما يتعلق بشرح ما ذكر
هنا في اواخر الحج الحديث الثالث عشر قوله تابعه سهل عن النبي صلى الله
عليه وسلم في احد يشير الى ذكره في كتاب الزكاة من حديث سهل ابن سعد قال احد
جبل يحبنا ونحبه اورده معلقا لسليمان بن بلال بسنده الى سهل عقب حديث ابي
حميد الساعدي ومضى شرح المتن في اخر غزوة احد الحديث
الرابع عشر حديث سهل بن سعد انه كان بين جدار المسجد مما يلي القبلة وبين المنبر
ممر الشاة وقد تقدم شرحه في اوايل الصلوة الحديث الخامس عشر حديث
ابي هريرة ما بين بيتي ومنبري روضة تقدم شرحه مستوفى في فضل المدينة وقوله
عن حفص بن عاصم في رواية روح بن عبادة عن مالك عن خبيب عن حفص
بن عاصم حدثه اخرجه النسائي في حديث مالك والدارقطني من طريقه وقد اخرج
البخاري هذا الحديث من رواية مالك بنزول درجة وعمرو بن علي شيخه فيه هو الفلاس
وابن مهدي هو عبد الرحمن احد الائمة الحفاظ وهذا الحديث بالشك في الموطا
عند جميع الرواة كلهم الا معن بن عيسى فقال جميعا ووافقه مطرف والوليد
بن مسلم عن مالك هكذا وحمله واقتصر البخاري عليها الحديث السادس
عشر حديث ابن عمر في المسابقة بين الخيل تقدم شرحه في كتاب الجهاد والحفيا
بفتح المهملة وسكون الفاء بعدها ياء تحتانية مكان معروف بالمدينة بينه وبين
[illegible] على الفا وبنو زريق من الانصار بتقديم الزاي على الراء مصغر
وقوله هنا فارسلت بضم الهمزة بلفظ البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني فارسل
بفتح الهمزة والفاعل النبي صلى الله عليه وسلم اي باسره قال ابن بطال عن المهلب
في حديث سهل في مقدار ما بين الجدار والمنبر سنة متبعة في موضع المنبر
ليدخل اليه من ذلك الموضع ومسافة ما بين الحفياء والثنية لمسابقة الخيل سنة
متبعة ليكون ذلك بيننا ان الخيل المضمرة عند السباق قوله اورد ابو ذر هنا
الحديث من هذا الوجه مختصرا من المتن من قوله وامدها الى اخره وساقه غيره
ووقع في رواية كريمة وغيره عقبه حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن نافع
عن ابن عمر تنبيه قال حدثني اسحاق انا عيسى وابن ادريس فذكر حديثه
في الاشربة وقد اشكل امره على بعض الشارحين وظن انه ساق هذا
السند للمتن الذي بعده وهو رواية ابن عمر عن عمر في الاشربة وهو غلط
فاحش وان حديث عمر من حديث الشعبي عن ابن عمر عن عمر واما رواية الليث
عن نافع فيتعلق بالمسابقة فهي متابعة لرواية جويرية بن اسماء عن نافع وقد
اورده المصنف من طريق الليث ايضا وسبق لفظه هناك واخرجه مسلم ايضا عن
قتيبة وقد اغفل المزي في الاطراف ذكر البخاري في تخريج هذه الطريق عن قتيبة
واقتصر على ذكر رواية احمد بن يونس عن الليث وذكر ان مسلما والنسائي اخرجاها

عن قسية وسبب هذا الغلط الاجحاف في الاختصار فلو كان قال بعد قوله عن بن عمر
مثله فذكره او نحوه او به لارتفع الاشكال الحديث السابع عشر قوله
حدثنا اسحاق هو ابن ابراهيم المعروف بابن راهويه كما جزم به ابو نعيم والكلاباذي
وغيرهما وابن ادريس اسمه عبد الله وابن ابي غنية بمعجمة ونون وزن عطية
هو يحيى بن عبد الملك بن ابي غنية الخزاعي وابو حيان هو يحيى بن سعيد
بن حيان والسند كله كوفيون الا اسحق وابن عمر قوله سمعت عمر على منبر
النبي صلى الله عليه وسلم كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر ولكونه الذي يحتاج
اليه هنا وهو ذكر المنبر وتقدم في الاشربة من طريق يحيى القطان عن ابي
حيان وان فيه انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشيا الحديث
الثامن عشر قوله اخبرني السايب بن يزيد هو الصحابي المعروف وتقدم له
الحديث التاسع عشر قوله انه سمع عثمان بن عفان خطيبا على منبر النبي
صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر من الحديث على هذا القدر ولم يسق لنا ابو نعيم في مستخرجه
فذكر ما عند البخاري فقط ولم يوصله من طريق ولا غيرها وقوله خطيبا هو حال
من عثمان وفي بعض الروايات خطبنا بنون بلفظ الفعل الماضي وبقية الحديث
اوهم صنيع الاسمعيلي انه فيما يتعلق بالاذان الذي زاده عثمان فانه اخرجه
هنا وليس فيه شي يتعلق بخطبة عثمان على المنبر والحق انه حديث اخر وقد
اخرجه ابو عبيد في كتاب الاموال من وجه اخر عن الزهري فزاد فيه يقول
هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده والحديث في اخر الربع الرابع
منه ونقل فيه عن ابرهيم بن سعد انه اراد انه شهر رمضان قال ابو عبيد وجاء من
وجه اخر انه شهر الله المحرم قلت وقع قريب من ذلك في احاديث الزهري من
وجه ضعيف وقع لنا بعلو في جزء الفلكي بلفظ كان للمسلمين اذا دخل شعبان
انكبوا على المصاحف واخرجوا الزكاة ودعا ولاة اهل السجون الحديث عن قوف
قال ابن بطال عن المهلب في هذين الحديثين سنة سبعة بان الخليفة يخطب
على المنبر في الامور المهمة لا حاجة لتصل الموعظة الى اسماع الناس اذا اشرف
اليهم انتهى وفيه اشارة الى ان المنبر النبوي بقي الى ذلك العهد ولم يتغير زيادة
ولا نقص وقد جا في غيره انه بقي بعد ذلك زمانا ثم الحديث العشرون
حديث عائشة قوله عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى الشامي بالمهملة البصري
قوله هذا المركن بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف بعدها نون قال الخليل
سمي زمن ادم وقال غيره شبه حوض من نحاس والعبد من شرحه بالاجانة
بكسر الميم وتشديد الجيم ثم نون لانه فسر الغريب بمثله والاجانة هي التي يقال
لها القصرية وهي بكسر القاف وقوله فنشرع فيه جميعا اي نتناول منه بغير
اناء واصله الورود للشرب ثم استعمل في كل حالة تتناول منها الماء وقد تقدم
بيان ذلك مع شرح الحديث في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه سنة متبعة
لبيان مقدار ما يكفي الزوج والمراة اذا اغتسلا الحديث الحادي
والعشرون حديث انس من رواية عاصم الاحول عنه في المحالفة بين قريش

والانصار وهي البيوت شهرا يدعو على احيا من بني سليم وقد اختصره من حديثين
كل منهما اتم مما ذكره هنا وقد مضى شرح الاول في كتاب الايمان وساق
الذي في بين الاخا والحلف ومضى شرح الثاني في كتاب الوتر وفيه بيان الوقت
والسبب الذي قنت فيه ومضى في المغازي في غزوة بئر معونة بيان اسما
الاحيا المذكورين من بني سليم الحديث الثاني والعشرون قوله بريد
بموحدة وبالمهملة بن عبد الله بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري قوله
قدمت المدينة فلقيني عبد الله بن سلام وقع عند عبد الرزاق بيان
سبب كلام ابي بردة قال ارسلني ابي الى عبد الله بن سلام لاتعلم
منه فسالني من انت فاخبرته قوله فانطلق الى المنزل زاد في رواية
الاسمعيلي والالف واللام بدل من الاضافة اي تعال معي الى منزلي
وقد مضى في مناقب عبد الله بن سلام من طريق سعيد بن ابي بردة
عن ابيه بلفظ الا تجي فاطعمك سويقا وتمرا فكانه استعمل الاطعام بالمعنى
الاعم وليس هذا من قبيل علفتها تبنا وماء لانه امان من الاكتفا بما يرى
الضمير ولا احتاج لذلك هنا لان الاطعام يستعمل في الاكل والشرب وقد
بين في الرواية الاخرى انه استقاه السويق قوله وتصلي في مسجده زاد
في مناقب عبد الله بن سلام ذكر الربا وان من اقرض قرضا فيما ضاها اذا حل
فاهدي له المدين هدية كانت من جملة الربا وتقدم البحث فيه هناك
ووقعت هذه الزيادة هنا في رواية ابي اسامة ايضا كما اخرجه الاسمعيلي
من وجه اخر عن ابي كريب شيخ البخاري حذفها وثبت في رواية سعيد التي
اشرت اليها نحو ذلك الحديث الثالث والعشرون حديث عمر صلي في
هذا الوادي المبارك وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الحج قوله وقال هرون
ابن اسمعيل حدثنا علي عمرة في حجة بزيادة هرون خالف سعيد بن الربيع في
قوله في اخره وقل عمرة في حجة بلا واو العطف فقال عمرة في حجة وقد تقدم
هناك من رواية الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير شيخ علي بن المبارك فيه
بلفظ عمرة في حجة ورواية هرون هذه وقعت لنا موصولة في مسند حميد بن
حميد وفي اخبار المدينة النبوية لعمر بن شبه كلاهما عن هرون ابن اسمعيل
بن اسمعيل الخزاز بمعجمات ويجوز في قوله عمرة وجه الرفع والنصب الحديث
الرابع والعشرون حديث ابن عمر في المواقيت تقدم مشروحا في الحج وبيان من
بلغ ابن عمر ميقات يلملم ومحمد بن يوسف شيخه هو الفريابي وشيخه سفيان
الثوري قوله في اخره وذكر العراق فقال لم يكن عراق يومئذ ذكر بضم اوله
مبني للمجهول ولم يسم والمجيب هو ابن عمر ووقع عند الاسمعيلي فقيل له العراق
قال لم يكن يومئذ عراق وقوله لم يكن عراق يومئذ اي لم يكن بايدي المسلمين
لان بلاد العراق كلها في ذلك الوقت كانت بايدي كسرى وعماله من الفرس
والعرب فكانه قال لم يكن اهل العراق مسلمين حينئذ حتى نوقت لهم ويعكر
على هذا الجواب ذكر اهل الشام فلعل مراد ابن عمر نفي العراقين وهما البصرة

المشهور ان الكوفة والبصرة وكل منهما انما صار مصرا جامعا بعد فتح المسلمين بلاد
الفرس الحديث الخامس والعشرون حديث سالم بن عبد الله اي بن عمر قوله
الي وهو في معرسه بذي الحليفة تقدم شرحه في كتاب الحج وتقدم بواقي حديث عمر
المذكور قبله بحديث قال ابن بطال عن المهلب غرض البخاري بهذا الباب واحاديثه
تفضيل المدينة بما خصها الله تعالى به من معالم الدين وانها دار الوحي ومهبط
الملائكة بالهدي والرحمة وشرف الله بقعتها بسكنى رسوله وجعل فيها قبره ومنبره
وبينهما روضة من رياض الجنة ثم تكلم على احاديث الباب بما تقدم نقله عنه
والبحث فيه معه بما يغني عن اعادته وحذفت ما بعد الحديث العاشر من كلامه
لعله حذفاه وقد ظهر عنوانه فيما ذكرته عنه في الاحاديث العشرة الاول
وبالله التوفيق وفضل المدينة فانت لا يحتاج الى اقامة دليل خاص وقد تقدم
من الاحاديث في فضلها في ابواب الحج ما فيه مقنع سعا وانما المراد هنا تقديم اهلها
في العلم على غيرهم وان كان المراد بذلك تقديمهم في بعض الاعصار وهو
العصر الذي بعده من قبل ان يتفرق الصحابة في الامصار فلا شك في تقديم اهل
العصرين المذكورين على غيرهم وهو الذي يستفاد من احاديث الباب
وغيرها وان كان المراد استمرار ذلك لجميع من تعلمها في كل عصر فهو محل
النزاع ولا سبيل الى تعميم القول بذلك لان الاعصار المتاخرة من بعد زمن
الايمة المجتهدين لم يكن فيها بالمدينة من فاق واحدا من غيرها في العلم
والفضل فضلا عن جميعهم بل سكنها من اهل البدعة الشنيعة من لا يشك
سوء نيته وخبث طويته كما تقدم والله تعالى اعلم قوله باب
قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء ذكر فيه حديث ابن عمر في سبب نزولها
وقد تقدم بيانه في تفسير سورة آل عمران وتقدم شيء من شرحه وتسمية المدعو
عليهم في غزوة احد قال ابن بطال دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام من
دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا به
من اللعنة وان معنى قوله ليس لك من الامر شيء وهو معنى قوله ليس عليك
هداهم ولكن الله يهدي من يشاء انتهى ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى
الخلافية المشهورة في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد
في الاحكام اولا وقد تقدم بسطه ذلك قبل ثمانية ابواب قوله عبد الله
هو ابن المبارك وسالم بن عبد الله بن عمر ووقع في رواية حبان عن
موسى عن ابن المبارك في تفسير آل عمران حدثني سالم عن ابن عمر قوله
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلوة الفجر ورفع راسه
الجملة حالية اي قال ذلك حال رفع راسه من الركوع قوله فقال ربنا ولك الحمد
قال الكرماني جعل ذلك القول حال الفعل اللازم اي يفعل القدر المذكور
او هذا شيء محدث قلت لم يذكر تقديره ويحتمل ان يكون بمعنى
قائلا ولفظ قال المذكور زائدا ويؤيده انه وقع في رواية حبان بن
موسى بلفظ انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع

في

في الركعة الاخيرة من صلوة الفجر يقول اللهم ويوخذ منه ان محل القنوت
عند رفع الراس من الركوع لا قبل الركوع وقوله اللهم ربنا لك الحمد
معنى لكون الرفع من الركوع لانه ذكر الاعتدال وقوله في الاخرة اي الركعة
اي الاخيرة وهي الرابعة من صلوة الصبح كما صرح بذلك في رواية حبان
ابن موسى وظن الطوفي ان قوله في الاخرة متعلق بالحمد وانه بقية الذكر
الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتدال فقال فان قلت ما
وجه التخصيص بالاخرة مع ان له الحمد في الدنيا ثم اجاب بان نعيم الاخرة
اشرف فالحمد عليه هو الحمد حقيقة او المراد بالاخرة الباقية اي مال كل الحمد
اليه انتهى وليس لفظ في الاخرة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام
ابن عمر ثم نظرت في جمع الحميدي فحمه قوله فلانا وفلانا قال الكرماني
يعني رعلا وذكوان ووهم في ذلك وانما سمى ناسا باعيانهم لا القبائل
كما بينته في تفسير آل عمران قوله باب وكان الانسان اكثر شيء
جدلا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ذكر فيه حديثين حديث
علي في قول النبي صلى الله عليه وسلم الا تصلون وجوابه بقوله انما انفسنا
بيد الله وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الاية وهو متعلق بالركن
الثاني منها كما سأذكره قال الكرماني الجدال هو الخصام ومنه قبيح وحسن
واحسن فما كان للفرائض فهو احسن وما كان للمستحبات فهو حسن
وما كان لغير ذلك فهو قبيح قال انه تابع للطريق فباعتباره يتنوع
القبح الى اقبح وهو ما كان في الحرام وقد تقدم شرح حديث علي في الدعوات
ويوخذ منه ان عليا ترك فعل الاولى وان كان ما احتج به متجها ومن ثم
تلا النبي صلى الله عليه وسلم الاية ولم يلزمه مع ذلك بالقيام الى الصلوة ولو كان
امتثل وقام لكان اولى ويوخذ منه الاشارة الى مراتب الجدال فاذا كان فيما
لا بد منه تعين نصر الحق بالحق فان جاوز الذي ينكر عليه المأموم نسب الى
القصور وان كان في مباح اكتفي فيه بمجرد الامر والاشارة الى ترك الاولى وفيه
ان الانسان طبع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل فانه ينبغي له
ان يجتهد لنفسه اي ببذل النصيحة ولو كان في غير واجب وان لا يدفع
الا بطريق معتدلة من غير افراط ولا تفريط ونقل ابن بطال عن المهلب
ما ملخصه ان عليا [ما يكفي لنفسه] لم يكن ان يدفع ما دعاه النبي صلى
الله عليه وسلم اليه من الصلوة بقوله ذلك بل كان عليه الاعتصام بقوله
فلا حجة لاحد في ترك المامور انتهى ومن اين له ان عليا لم يمتثل ما دعاه اليه
فليس في القصة تصريح بذلك وانما اجاب علي بما ذكر اعتذارا عن تركه
القيام لغلبة النوم ولا يمتنع انه صلى الله عليه وسلم باعتبار الكسب والقدرة
الكاسبة واجاب علي باعتبار القضاء والقدر قال وضرب النبي صلى الله عليه
وسلم وبيانه منصرفا متعجبا في هذا الحديث من سرعة جواب علي ويحتمل ان
يكون تسليما لما قال وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث من الفوايد

شروعية التذكر لمن قل خصوصا القريب والصاحب لان الغفلة من طبع البشر
فينبغي للمرء ان يتفقد نفسه ومن يحبه بتذكر الخير والعون وفيه ان الاعتراض ان
الحكمة لا يناسبه الجواب باثر القدرة وان العالم اذا تكلم بمقتضى الحكمة في امر
غير واجب ان يكتفي من الذي كلمه في احتجاجه بالقدرة يوخذ الاول من ضربه
به صلى الله عليه وسلم على فخذه والثاني من عدم انكاره على القول صريحا قال وانما
لم يشافهه وكان الانسان اكثر شيء جدلا لعلمه فان عليا لا يجهل ان الجواب
بالقدرة ليس من الحكمة بل يحتمل ان لهما عذرا منعهما من الصلوة فاستحيا على
من ذكره فاراد دفع الخجل عن نفسه وعن اهله بالقدرة ليس من الحكمة
بل يحتمل ان لهما عذرا منعهما من الصلوة فاستحيا علي من ذكره فاراد دفع الخجل
عن نفسه واهله بالقدرة ويويده رجوعه صلى الله عليه وسلم عنهم مسرعا قال
ان يكون على اراده قال اشبه بالوجوب بردادة قابلة فيه جواز محادثة الشخص
نفسه فيما يتعلق بغيره وجواز ضرب بعض اعضائه عند التعجب وكذا الاسف
ويستفاد من القصة ان من شان العبودية الا يطلب لها مع مقتضى الشرع
معذرة الا الاعتراف بالتقصير والاخذ في الاستغفار وفيه منقبة ظاهرة
لعلي من جهة عظيم تواضعه لكونه روى هذا الحديث مع ما يشير به عنه
من لا يعرف مقداره انه يوجب غاية العتاب فلم يلتفت بذلك بل حدث به
لما فيه من الفوايد الدينية انتهى ملخصا وقوله ان السند الثاني حدثنا محمد
ووقع عند النسفي غير منسوب ووقع عند ابي ذر وغيره منسوبا
محمد بن سلام وعتاب بالمهملة وتشديد المثناة واخرجه من جده وابو علي
وعجمة وبشر بن عظيم واسحق عند النسفي وابي ذر غير منسوب ونسب
عند الباقين راشد وساق المتن على لفظه ومعنى في التهجد على لفظ شعيب
ابن ابي حمزة وبابي في التوحيد من طريق شعيب وابن ابي عتيق مجموعا وساق
على لفظ ابن ابي عتيق قوله طرقه وفاطمة زاد شعيب ليلة قوله الا تصلون
في رواية شعيب الا تصليان بالتثنية والاول محمول على ضم من معهما اليهما
او للتعظيم او لان اقل الجمع اثنان وقوله حين قال له ذلك وفيه التفات
وبقي في رواية شعيب بلفظ حين قلت له وكذا قوله سمعته في رواية
شعيب سمعته وقوله وهو يريد بضم اوله وكسر الموحدة اي يقول بتشديد
اللهم كما في رواية شعيب ووقع هنا عند الكشميهني وهو منصرف قال
ابو عبد الله هو المصنف فقال ما اتاك من ليل فهو طارق وهذا الاثر
وسقط للنسفي وثبت للباقين لكن بدون فقال وقد تقدم الكلام عليه
في سورة الطارق الحديث الثاني قوله عن شعيب هو بن ابي سعيد
المقبري قوله بيت المدارس تقدم الكلام عليه في باب الاكراه قريبا
وقوله في اخره ذلك اريد بضم اوله بصيغة المضارعة من الارادة اي
اريد ان تقروا باني بلغت لان التبليغ هو الذي امرت به ووقع في رواية
ابي زيد المروزي فيما ذكره الشيخ القابسي بفتح اوله وبزاي معجمة والطبقات

التمهيد لكن وجهه بعضهم بان معناه اكرر مقالتي مبالغة في التبليغ قال
المهلب نعم ان تقرر انه يتعلق بالركن الثاني من الترجمة وجه ذلك انه بلغ
اليهود ودعاهم الى الاسلام والاعتصام فقالوا بلغت ولم تدعني بالطاعة
بالغوا في تبليغهم وكرره وهذه مجادلته بالتي هي احسن وهو في ذلك
مجاهد لقول مجاهد انما نزلت فيمن لم يومن بهم وله عهد اخرجه الطبري
وعن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال المراد ممن ظلم منهم من اقام على
امره وعن قتادة هي منسوخة باية السيف انتهى واخرجه الطبري بسند صحيح
عن مجاهد ان قالوا شرا فقولوا خيرا الا الذين ظلموا منهم فانتصروا منهم وبسند له
ضعيف قال الا من ظلم من قاتل ولم يعط الجزية واخرج بسند حسن عن
سعيد بن جبير قال هم اهل الحرب من لا عهد له وجادله بالسيف ومن طريق
عبد الرحمن بن زيد بن اسلم المراد من امن من اهل الكتاب نهى عن مجادلتهم
فيما يحدثون به من الكتاب لعله يكون حقا لا تعلمه انت ولا ينبغي ان يجادل
الا المقيم منهم على دينه ومن طريق الصحيح عن قتادة هي منسوخة بان براءة
ان يقاتلوا حتى يشهد وان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان يودوا الجزية ورجح الطبري قول من قال المراد من امتنع من اداء
الجزية قال ومن اداها وان كان ظالما لغيره باستمراره على الكفر لكن المراد
في هذه الاية من ظلم اهل الاسلام او بدل الجزية ورد على من ادعى النسخ
كونه لا يثبت الا بدليل والله اعلم وحاصل ما رجحه انه امر بمجادلة اهل
الكتاب بالبيان والحجة بطريق الانصاف من عاند منهم فمفهوم الا انه يجوز
مجادلته بغير التي هي احسن وهي المجادلة بالسيف والله اعلم قوله
باب وكذلك جعلناكم امة وسطا وما امر النبي صلى الله عليه
وسلم بلزوم الجماعة وهم اهل العلم اما الاية فلم يتقدم التصريح بما وقع
التشبيه به والراجح انه الهدي والمدلول عليه بقوله يهدي من يشاء اي مثل
الهدى القريب الذي اختصصناكم فيه بالهداية كما يقتضيه سياق الاية ووقع
التصريح به في حديث البراء الماضي في تفسير سورة البقرة والوسط العدل
كما تقدم بيانه في تفسير سورة البقرة وحاصل ما في الاية الامتنان بالهداية
والعدالة واما قوله وما امر الى اخره فيظهر نسبته لحديث الباب حقيقته وكانه
من جهة ان الصفة المذكورة وهي العدالة لما كانت تعم الجميع بظاهر
الخطاب اشار الى انه من العام الذي اريد به الخاص او من العام المخصوص
لان اهل الجهل ليسوا عدولا وكذلك اهل البدع نعرف ان المراد بالوصف
المذكور اهل السنة والجماعة وهم اهل العلم الشرعي ومن سواهم
ولو نسب الى العلم فهي نسبة صورية لا حقيقية وورد الامر بلزوم الجماعة
في عدة احاديث منها ما اخرجه الترمذي مصححا من حديث الحارث بن الحارث
الاشعري فذكر حديثا طويلا وفيه وانا امركم بخمس امرني الله بهن السمع
والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع

ربقة الاسلام من عنقه وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها بالجابية عليكم بالجماعة
واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وفيه ومن
اراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة وقال ابن بطال مراده في الباب الحض على
الاعتصام بالجماعة لقوله لتكونوا شهداء على الناس وشرط قبول الشهادة العدالة
وقد ثبتت لهم هذه الصفة بقوله وسطا والوسط العدل والمراد بالجماعة اهل
الحل والعقد من كل عصر وقال الكرماني مقتضى الامر بلزوم الجماعة انه يلزم
المكلف متابعة ما اجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله وهم اهل العلم
والاية التي ترجم بها احتج بها اهل الاصول لكون الاجماع حجة لانهم عدلوا بقوله
تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدولا ومقتضى ذلك انهم عصموا من الخطا فيما
اجمعوا عليه قولا وفعلا قوله حدثنا ابو اسامة قال الاعمش هو محذوف في
الثانية وقوله في اخره وعن جعفر بن عون بالتبعية وهذا يقتضي صنيع
صاحب الاطراف واما ابو نعيم فجزم بان رواية انتهى واخرجه الاسمعيلي
من رواية بندار وقال انه مختصر واخرجه من رواية ابي معوية عن
الاعمش مطولا وقد تقدمت رواية ابي اسامة مقرونة برواية جرير
عن الحميدي في تفسير سورة البقرة وساقه هناك على لفظ جرير وقد تقدم
شرحه هناك وفيه بيان ان الشهادة لا تختص بقوم نوح بل تعم الامم قوله
باب اذا اجتهد العامل والحاكم في رواية الكشميهني العالم بدل
العامل فهو مردود وهي معقودة لمخالفة الاجماع وهذه معقودة لمخالفة
الرسول عليه الصلاة والسلام قوله فاخطا خلاف الرسول من غير علم
ان لم يتعمد المخالفة وانما خالف خطا قوله فحكمه مردود لقول النبي صلى الله
عليه وسلم من عمل عملا ليس فيه امرنا فهو رد اي مردود وقد تقدم هذا الحديث
موصولا من كتاب الصلح عن عايشة بلفظ اخر وانه بهذا اللفظ موصول في
صحيح مسلم وتقدم شرحه هناك قال ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة
جهلا وغلطا يجب عليه الرجوع الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر
الله تعالى بايجاب طاعة رسوله وهذا هو نفس الاعتصام بالسنة وقال الكرماني المراد
بالعامل عامل الزكاة والحاكم القاضي وقوله فاخطا اي اخذ واجب الزكاة
او في قضايه قلت وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهني فالمراد العالم المفتي
اي اخطا في فتواه قال والمراد في قوله فاخطا اي خلاف الرسول اي يكون
مخالفا للسنة قال وفي الترجمة نوع تعجرف قلت ليس فيها قلق
الا في اللفظ الذي بعد قوله فاخطا فصار ظاهر التركيب بيانا في المقصود لان
من اخطا خلاف الرسول لا يذم بخلاف من اخطا وفاقه وليس ذلك المراد
وانما تم الكلام عند قوله فاخطا وهو متعلق بقوله اجتهد وقوله خلاف
الرسول وحذف فاء يقع في الكلام كثيرا فان محرفه في هذا والشارح من
شانه ان يوجه كلام الاصل مهما امكن ويغتفر القدر اليسير من الخلل تارة ويحمله
على الناسخ تارة وكل ذلك في مقابل الاحسان الكثير الظاهر ولا سيما مثل هذا الكتاب

الاعتصام

ووقع في حاشية

ووقع في حاشية نسخة الدمياطي بخطه الصواب في الترجمة فاخطا بخلاف الرسول
انتهى وليس دعوى حذف الراء برافع للاشكال بل ان سلك من طريق التعيين
فلعل اللام متاخرة ويكون في الاصل خالف بدل لخلاف قوله حدثنا اسمعيل
هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي قوله عن اخيه هو ابو بكر واسمه عبد
الحميد ولاسمعيل في هذا الحديث شيخ اخر كما تقدم في اخر غزوة خيبر عن اسمعيل
عن مالك وقوله اسمعيل في هذا السند درجة وسليمان هو ابن بلال وعبد
الحميد تقديمه اليه على الجيم وذكر ابو علي الجياني ان سليمان سقط من اصل
الفربري فيما ذكره ابو زيد المروزي وقال والصواب اثباته فانه لا يتصل
السند الا به وقد ثبت كذلك في رواية ابراهيم بن معقل النسفي قال وكذا
لم يكن في كتاب ابن السكن ولا عند ابي احمد الجرجاني قلت وهو ثابت
عندنا في نسخة المعتمدة من رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة عن الفربري
فكانها سقطت من نسخة ابي زيد فظن سقوطها من اصل شيخه وقد
تقدم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري اخرجه عن اسمعيل عن اخيه عن سليمان
وهو يرويه عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري فاما رواية ابن السكن
فلم اقف عليها قوله بعث اخا بني عدي اي ابن النجار نقله من الاوس وسمى اسم
هذا المبعوث سوادا بفتح المهملة وتخفيف الواو ومن عرفه بفتح المعجمة وكسر
الزاي مشددا وتقدم ذلك في اواخر البيوع وتقدم شرح المتن في المغازي
وفي هذا السياق هنا زيادة قوله ولكن مثلا بمثل او بيعوا هذا الى اخره
والمذكور هنا بعض قوله ولكن يتبع الى اخره ومطابقة الحديث من جهة ان الصحابي
اجتهد فيما فعل فرده النبي صلى الله عليه وسلم ونهاه عما فعل وعذره لاجتهاده ووقع
في رواية عقبة ابن عبد الغافر عن ابي سعيد في غير هذه القصة لكن في نظر الحكم
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اوه عين الربا لا تفعل قوله باب اجر
الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطا يشير الى انه لا يلزم من رد حكمه او فتواه اذا
اجتهد فاخطا ان ياثم بذلك بل اذا بذل وسعه اجر فان اصاب ضوعف اجره
لكن لو اقدم فحكم او افتى بغير علم لحقه الاثم كما تقدمت الاشارة اليه قال
ابن المنذر وانما يوجر الحاكم اذا اخطا اذا كان عالما بالاجتهاد فاجتهد فاذا لم
يكن عالما فلا واستدل بحديث القضاة ثلاثة وفيه وقاض قضى بغير حق
فهو في النار وقاض قضى وهو لا يعلم فهو في النار حديث اخرجه اصحاب السنن
عن بريدة بالفاظ مختلفة وقد جمعت طرقه في جزء مفرد ويدل لحديث الباب
ما وقع في قصة سليمان بن داود عليه السلام في اصحاب الحرث وقد تقدمت
الاشارة اليها فيما مضى قريبا وقال الخطابي في معالم السنن انما يوجر المجتهد
اذا كان جامعا لالة الاجتهاد فهو الذي نعذره بالخطا بخلاف المتكلف فيخاف
عليه اثما يوجر العالم لان اجتهاده في طلب الحق عبادة هذا اذا اصاب
واما اذا اخطا فلا يوجر على الخطا بل يوضع عنه الاثم فقط كذا قال وكانه
يرى ان قوله وله اجر واحد مجاز عن وضع الاثم قوله عن محمد بن ابرهيم

ابن الحرث هو التيمي تابعي مدني ثقة مشهور ولابيه صحبة وبسر بضم الموحدة
وسكون المهملة وابو قيس مولى عمرو بن العاصي لا يعرف اسمه كذا قاله البخاري
وتبعه الحاكم ابو احمد وجزم ابو يونس في تاريخ مصر بانه عبد الرحمن بن ثابت
وهو اعرف بالمصريين من غيره ونقل عن محمد بن سحنون انه سماه الحكم وخطاه
في ذلك وحكى الدمياطي ان اسمه سعد وعزاه لمسلم في الكنى وقد راجعت نسخا
من الكنى فلم ار ذلك فيها منها النسخة الدارقطني الحافظ وقرات بخط المنذري
ووقع عند النسفي يعني ابن حبان في صحيحه عن ابي يونس بدل ابي قيس
كذا جزم به وقد راجعت ثلاث نسخ من صحيح ابن حبان فوجدت فيها عن
ابي قيس احداها صححها ابن عساكر وفي السند اربعة من التابعين في نسق اولهم
يزيد بن عبد الله وهو المعروف بابن الهاد وما لابي قيس في البخاري الا هذا
الحديث قوله اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب في رواية احمد واصاب قال
القرطبي هكذا وقع في الحديث بدا بالحكم قبل الاجتهاد والامر بالعكس فان الاجتهاد
يتقدم الحكم اذ لا يجوز الحكم قبل الاجتهاد اتفاقا قال لكن التقدير في قوله اذا
حكم اذا اراد ان يحكم فعند ذلك يجتهد قال ويويده ان اهل الاصول قالوا
يجب على المجتهد ان يجدد النظر عند وقوع النازلة ولا يعتمد على ما تقدم
له لامكان ان يظهر له خلاف غيره انتهى ويحتمل ان يكون الفا تفسيرية لا
تعقيبية وقوله فاصاب اي صادف ما في نفس الامر من حكم الله تعالى قوله
فاخطا اي ظن ان الحق في جهة فصادف ان الذي في نفس الامر بخلاف
ذلك فالاول له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة والاخر له اجر الاجتهاد
فقط وقد تقدمت الاشارة الى وقوع الخطا في الاجتهاد في حديث ام سلمة
انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض واخرج لحديث
الباب شاهدا من وجه اخر عن عمرو بن العاصي من طريق ولده عبد الله بن عمرو
عنه قال جاء رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان فقال
لعمرو اقض بينهما يا عمرو فقال انت اولى بذلك مني يا رسول الله قال وان
كان قال فاذا قضيت بينهما فما لي فذكر نحوه لكن قال في الاصابة فلك
عشر حسنات واخرج من حديث عقبة بن عامر نحوه بغير قصة بلفظ فلك
عشرة اجور وفي سند كل منهما ضعيف ولم اقف على اسم من ابهم في هذين
الحديثين قوله قال فحدثت بهذا الحديث ابا بكر بن عمرو بن حزم القائل فحدثت
هو يزيد بن عبد الله احد رواته ابو بكر بن عمرو ونسب في هذه الرواية لجده
وهو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وثبت ذكره في رواية مسلم من رواية
الدراوردي عن يزيد ونسبه فقال يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد
قوله عن ابي هريرة يريد بمثل حديث عمرو بن العاصي وقال عبد العزيز بن المطلب
اي ابن عبد الله بن حنطب المخزومي قاضي المدينة وكنيته ابو طالب
ايضا قوله عن ابي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم يريد ان عبد الله بن ابي بكر
خالف اباه في روايته عن ابي سلمة فارسل الحديث الذي وصله وقد وجدت

ليزيد بن الهاد

ليزيد بن الهاد فيه متابعا اخرجه عبد الرزاق وابو عوانة من طريقه عن معمر عن يحيى
ابن سعيد هو الانصاري عن ابن ابي بكر بن محمد عن ابي سلمة عن ابي هريرة
فذكر الحديث مثله بغير قصة وفيه فله اجران اثنان قال ابو بكر ابن العربي تعلق
بهذا الحديث من قال ان الحق في جهة واحدة للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه
قال وهي نازلة في الخلاف عظيمة وقال المازري تمسك به كل من الطائفتين من
قال ان الحق في طرفين ومن قال ان كل مجتهد مصيب اما الاولى فلانه لو كان
مصيبا لم يطلق على احدهما الخطا لاستحالة النقيضين في حالة واحدة واما المصوبة
فاحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم جعل له اجرا فلو كان لم يصب لم يوجر واجابوا عن
اطلاق الخطا في الخبر على من ذهل عن النص او اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من
القطعيات فيما خالف الاجماع فان من هذا اذا اتفق خطا فيه فينسخ حكمه وفتواه ولو
اجتهد بالاجماع وهو الذي يصح عليه اطلاق الخطا واما من اجتهد في قضية ليس
فيها نص ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطا واطال المازري في تقرير ذلك والانتصار له
وختم كلامه بان قال ان من قال ان الحق في طرفين هو قول اكثر اهل التحقيق من
الفقها والمتكلمين وهو مروي عن الائمة الاربعة وان حكي عن كل منهم اختلاف
فيه قلت والمعروف عن الشافعي الاول قال القرطبي في المفهم الحكم المذكور
ينبغي ان يختص بالحاكم بين الخصمين لان هناك حقا معينا في نفس الامر يتنازعه
الخصمان فاذا قضى به لاحدهما بطل حق الاخر قطعا واحدهما مبطل فيه لا محالة
والحاكم لا يطلع على ذلك فهذه الصورة لا يختلف فيها ان المصيب واحد لكون
الحق في طرف واحد وينبغي ان يختص الخلاف بان المصيب واحدا وكل مجتهد
مصيب بالمسايل التي تستخرج الحق منها بطريق الدلالة وقال ابن العربي عندي
في هذا الحديث فايدة زايدة حاموا عليها فلم يسقوا وهي ان الاجر على العمل
القاصر على العامل واحد والاجر على العمل المتعدي يضاعف فانه يوجر في نفسه
ويجري له كل ما يتعلق بغيره من جنسه فاذا قضى بالحق واعطاه لمستحقه ثبت
له اجر اجتهاده فقط ويجري له مثل اجر مستحق الحق فلو كان احد الخصمين
الحن بحجته من الاخر فقضى له والحق في نفس الامر لغيره كان له اجر الاجتهاد
فقط قلت وتمامه ان يقال ولا يواخذ باعطاء الحق لغير مستحقه
لانه لم يتعمد ذلك بل وزر المحكوم له قاصر عليه ولا يخفى ان محل ذلك ان
يبذل وسعه في الاجتهاد وهو من اهله والا فقد يلحق به الوزر ان اخل بذلك
والله اعلم قوله باب الحجة على من قال ان احكام النبي صلى الله عليه
وسلم كانت ظاهرة اي للناس لا يخفى الا على النادر قوله وما كان يغيب بعضهم
من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم وامور الاسلام كذا للاكثر وفي رواية
النسفي وعليها شرح ابن بطال مشاهدة ولبعضهم مشهد بالافراد ووقع
في مستخرج ابي نعيم وما كان يفيد بعضهم بعضا بالفاء والدال من الافادة ولم
ار لغيره وما في قوله ما موصولة وجوز بعضهم ان تكون نافية وانها
لتعميم القول المذكور وظاهر السياق يأباه وهذه الترجمة معقودة لبيان

لبيان ان كثيرا من الاكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم
وامور الاسلام كذلك او يفعله من الاعمال التكليفية فيستمر على ما كان اطلع عليه هو
اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما رواية غيره متمسكا بان ذلك الكثير او لا
ان عنده ما هو اقوى عنده من تلك الرواية لما خالفها ويرده على اعتماد ذلك ترك المحقق
للمظنون وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة والخوارج الذين زعموا ان احكام النبي
صلى الله عليه وسلم وسنته منقولة عنه نقل تواتر وانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا قال
وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان ياخذ بعضهم من بعض ورجع بعضهم الى ما رواه
غيره وانعقد الاجماع على القول بالعمل باخبار الاحاد قلت وقد عقد البيهقي في
المدخل باب الدليل على انه كان يعرف على المتقدم الصحبة الواسع العلم الذي يعلمه غيره
ثم ذكر حديث عمر في الاستئذان وهو المذكور في الباب وحديث ابن مسعود في الرجل الذي
عقد امراة ثم طلقها فاراد ان يتزوج امها فقال لا باس واجاز به مع القصة الكبيرة الصحيحة
متواصلة ثم رجوعهم عن الامرين معا لما سمع من غيره من الصحابة النهي عنهما في اشياء غير ذلك
وذكر فيه حديث البراء ليس كلنا كان يسمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم كانت لنا ضيعة واشغال
ولكن كان الناس لا يكذبون فيحدث الشاهد الغايب وسنده صحيح وعند احمد عن انس ما يحدثكم
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكن لم يكذب بعضنا بعضا ثم سرد ما رواه صحابي
عن صحابي مما وقع في الصحيحين قال وفي هذا دلالة على انهم في الرواية وفيه
ابين الحجة واوضح الدلالة على ثبوت خبر الواحد وان بعض السنن كان يخفى على بعضهم
عن بعض وان الشاهد منهم كان يبلغ الغايب كان يصله ممن حدثه ويعتمد فيعمل بذلك
خبر الواحد في الاصطلاح خلاف المتواتر سواء كان من رواية شخص واحد او اكثر وهو المراد بما وقع
في الاختلاف ويدخل فيه خبر الشخص الواحد له دخولا اوليا ولا يرد على من عمل به ما وقع به
في حديث الباب من طلب عمر من ابي موسى البينة على حديث الاستئذان فانه لم يخرج
مع شهادة ابي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد وانما طلب عمر من ابي موسى البينة
للاحتياط كما تقدم شرحه واضحا في كتاب الاستئذان والا فقد قبل عمر حديث عبد الرحمن
ابن عوف في اخذ الجزية من المجوس وحديثه في الطاعون وحديث عمرو بن حزم
في التسوية بين الاصابع في الدية وحديث الضحاك بن سفيان في توريث المراة من دية
زوجها وحديث سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين الى غير ذلك وتقدم في العلم حديث
عمر انه كان يناوب النبي صلى الله عليه وسلم هو ورجل من الانصار فينزل هذا يوما وهذا يوما ويخبر
كل منهما الاخر بما غاب عنه وكان غرضه بذلك تحصيل ما يقوم بحاله وحال عياله ليستغني عن
الاحتياج لغيره وليتقوى على ما هو بصدده من الجهاد وفيه انه لا يشترط على من امكنه
السماع ان يعتمدها ولا يكتفي بالواسطة لثبوت ذلك عن فعل الصحابة في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم بغير نكير واما حديث ابي هريرة ثاني حديث الباب فان فيه بيان السبب
في خفاء بعض السنن على اخيار الصحابة وهو قوله وكان المهاجرون يشغلهم الصفق
بالاسواق يشير الى انهم كانوا اصحاب تجارة وقد تقدم بيان ذلك في اوايل البيوع وفي
قول عمر الهاني واختلف على الزهري في الواسطة بينه وبين ابي هريرة فيه كما بينته في
العلم وتقدم فيه من رواية مالك مثله لكن عند مالك زيادة ليست في رواية سفيان

هذه وفي قوله

هذه وفي قوله ولولا ايتان من كتاب الله والى رواية سفيان ما في رواية مالك قوله والله
الموعد وكذلك ما في اخره لا سابينه واما ابراهيم بن سعد فذكر الحديث بتمامه فيما اخرجه مسلم
واوسع ذلك في رواية شعيب في البيوع من زيادة ما بينهما لكن لم يقع عنده ذكر الايتين
وقد تقدم هذا الحديث في العلم من طريق مالك وفي المزارعة من طريق ابراهيم بن سعد
كلاهما عن الزهري عن الاعرج وتقدم في البيوع من رواية شعيب واخرجه مسلم من رواية
يونس كلاهما عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن الترمذي قوله انكم تزعمون
ان ابا هريرة يكثر الحديث في رواية سفيان ان الناس يقولون اكثر ابو هريرة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان ابن شهاب يذكر قبل هذا حديثا عن عروة قالت الا يعجبك ابو هريرة
جاء فجلس الى جانب حجرتي يحدث يسمعني ذلك ولو ادركته لرددت عليه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسرد الحديث كسردكم فذكر الحديث ثم يقول قال سعيد
ابن المسيب ان ابا هريرة قال يقولون ان ابا هريرة اكثر هكذا اخرجه مسلم من طريق
ابن وهب عن ابن شهاب وحديث عايشة تقدم في الترجمة من طريق الليث عن موسى
ابن يزيد معلقا وتقدم شرحه هناك وتقدم ايضا في الجنايز من طريق حبيب بن
حازم عن نافع قال حدث ابن عمر ان ابا هريرة يقول فذكر الحديث في فضل اتباع
الجنازة فقال ابن عمر اكثر علينا ابو هريرة فصدقت عايشة ابا هريرة اي في الحديث
المذكور وقوله على متعلق بقوله يكثر ولو متعلق بقوله الحديث لقال عن قوله
والله الموعد تقدم شرحها في كتاب المزارعة وادعى ابن ابي جمرة في روايته ويقولون
ما للمهاجرين والانصار لا يحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل حديث ابي هريرة
في رواية يونس عند مسلم مثل احاديثه وزاد وساخبركم عن ذلك وتقدم في
المزارعة نحو هذا ونبهت على ذلك في كتاب العلم قوله اني كنت امرا مسكينا في رواية
سفيان رجلا قوله الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم اخدم قوله على ملء
بطني بكسر الميم وسكون اللام اي بسبب شبعي اي ان السبب الاصلي الذي اقتضى له
كثرة الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثرة ملازمته له ليجد ما ياكله لانه لم
يكن له شيء متجر فيه ولا ارض يزرعها ولا يعمل فيها فكان لا ينقطع خشية ان يفوته
القوت فيحصل في هذه الملازمة من سماع الاقوال ورؤية الافعال ما لا يحصل لغيره
ممن لم يلازم ملازمته واعانه على استمرار حفظه لذلك ما اشار اليه من الدعوة
له بذلك قوله وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالاسواق
في رواية يونس وان اخواني من الانصار كان يشغلهم العمل في ارضهم وفي رواية شعيب
عمل اموالهم وتقدم بيان ذلك هناك وزاد في رواية يونس فيشهد اذا غابوا
ويحفظ اذا نسوا وفي رواية شعيب وكنت امرا مسكينا من مساكين الصفة اعي
حين ينسون قوله فشهدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم في رواية شعيب
وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث يحدثه قوله من يبسط رداءه في رواية
الكشميهني من بسط بلفظ الفعل الماضي قوله فلم ينس في رواية الكشميهني فلن ينس
ونقل ابن التين انه وقع في الرواية فلم ينس بالنون وبالجزم وذكر ان الفراء نقل عن بعض
البصريين ان من العرب من يجزم بلن قال وما وجدت له شاهدا واقره ابن التين ومن تبعه

ومن ذكر غيره انه كذا شاهدًا وهو قول الشاعر • لن يعجل اليوم من رجالك من • حرك من دون بابك الحلقه
وفيه نظر لانه لا يمنع ان يكون في الاصل لم اعارمه سعرب بلى لكن ان كان محفوظا فلعل الشاعر
قصد لن تكونا ابلغ هنا في المدح من لم والله اعلم وتقدم في باب الامن من كتاب التعبير
توجيه ابن مالك لينظر هذا في قوله ان يرع وحكايته عن الكسايي ان الجزم بلن لغة لبعض
العرب قوله فسطت يده في رواية تنجب ثمرة وتقدم تفسيرها في اول البيوع وذكره
العلماء بان الاختلاف في المراد بقوله ما نسيت شيئا سمعته منه قوله باب من
راى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم لا من غير حجة النكير بفتح النون وزن عظيم
المبالغة في الانكار وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته
او يقال ويطلع عليه بغير انكار دال على الجواز لان العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره
مما يترتب على الانكار فلا يقر على باطل فمن ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته لا يدل على
الجواز ووقع في تنقيح الزركشي في الترجمة بدل قوله لا من غير الرسول لا من حجة الرسول
ولم اره لغيره واشار ابن التين الى ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي وان الناس
اختلفوا فقالت طائفة لا ينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر وقالت طائفة ان قال
المجتهد قولا واشتهر ولم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لا يكون حجة حتى ينعقد
العمل به ومحل هذا الخلاف ان لا يخالف ذلك القول نص كتاب او سنة فان خالف
فالجمهور على تقديم النص واحتج من منع مطلقا ان الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل
الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على غيره اذا قال القول عنده فلا يكون سكوته دليلا على
الجواز لتجويز ان يكون لم يتضح له الحكم سكت لتجويز ان يكون ذلك القول صوابا وان
لم يظهر له هو وجهه قوله حدثنا حماد بن حميد هو خراساني ما ذكر ابو عبد الله من مثله
في رجال البخاري وذكر ابن رشيد في فوائد رحلته والمزي في التهذيب انه في بعض النسخ
القديمة من البخاري حدثنا حماد بن حميد صاحب لنا حدثنا بهذا الحديث وعبيد الله بن معاذ
في الانبياء وذكره ابن ابي حاتم في الجرح والتعديل حماد بن حميد نزيل عسقلان روى عن
بشر بن ابي بكر وابي عمر وغيرهما وسمع منه ابو حاتم وقال الشيخ فزعم ابو الوليد
الباجي في رجال البخاري انه هو الذي روى عنه البخاري هنا وهو احد الاحاديث
سعد وقد سمعت ذلك في تهذيب التهذيب وقد اخرج مسلم قوله الباب بواسطة
بينه وبين ذلك الشيخ وهي الرابعة احد الاحاديث التي نزل البخاري فيها عن مسلم اخرجها
مسلم عن شيخ واخرجها البخاري بوسط بينه وبين وهي اربعة احاديث لم يبلغ الصحيح
غيرها بطريق التنصيص وفي عدة احاديث نحو ذلك يعني ما ينزل منزلة ذلك وقد اوردتها
في جزء جمعت ما وقع للبخاري من ذلك فكان اضعاف ما وقع لمسلم في هذه الاربعة بان
عن الرواية عن الطبقة الاولى او الثانية من شيوخ واما البخاري وانه نزل فيها عن طبقته
العالية درجتين مثال ذلك حديث هذا الحديث اي البخاري اذا روى حديث شعبة عاليا
كان بينه وبينه راوي واحد وقد ادخل بينه وبين شعبة فيه ثلثة واما مسلم فلا يروي
حديث شعبة باقل من واسطتين والحديث الثاني من الاربعة مضى في تفسير سورة الانفال
اخرجه عن احمد وعن محمد ابن النضر النيسابوري عن عبيد الله بن معاذ ايضا عن ابيه
عن شعبة بسند اخر واخرجه مسلم عن عبيد الله بن معاذ نفسه والحديث الثالث اخرجه

في ارض الغازي

في ارض المغازي عن احمد بن حسين الترمذي عن احمد بن حنبل عن معتمر بن سليمان عن كهمس
ابن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن ابيه في عدد الغزوات واخرجه مسلم عن احمد
ابن حنبل بهذا السند بلا واسطة والحديث الرابع وقع في كتاب كفارات الايمان عن محمد
ابن عبد الرحيم وهو الحافظ المعروف بصاعقة عن داود بن رشيد عن الوليد بن مسلم
عن ابي غسان محمد بن مطرف عن زيد بن اسلم عن علي بن الحسين بن علي عن سعيد
ابن مرجانة عن ابي هريرة في فضل العتق واخرجه مسلم عن داود بن رشيد
نفسه وهذا فيما نزل فيه البخاري عن طبقته درجتين لانه يروي حديث ابي غسان
بواسطة واحدة كسعيد بن ابي مريم وهنا بينهما ثلاث وسايط وقد اشرت لكل حديث
من هذه الاربعة في موضعه وجمعتها هنا تتميما للفائدة وعبيد الله بن معاذ اي ابن
معاذ بن نصر بن حسان العنبري وسعد بن ابراهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف
وروايته عن محمد بن المنكدر من الاقران لانه من طبقته قوله رايت جابر بن عبد الله
يحلف ان شاهدته حين حلف قوله ان ابن الصياد الدجال كذا لابي ذر بصيغة المبالغة
ووقع عند ابن بطال مثله لكن بغير الف ولام ووقع في رواية مسلم وللباقين
ابن الصائد بوزن الظالم قوله يحلف بالله قال اني سمعت عمر الى اخره كان جابرا
لما سمع عمر يحلف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه فهم منه المطابقة
ولكن ينبغي ان شرط العمل بالتقرير ان لا يعارضه التصريح بخلافه فمن قال او فعل
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم شيئا فاقره دل ذلك على الجواز فان قال النبي صلى الله عليه
وسلم او فعل خلاف ذلك دل على نسخ ذلك التقرير الا ان ثبت دليل الخصوصية قال
ابن بطال بعد ابا عمر دليل جابر فان قيل تقدم يعني كما في الجنائز ان عمر قال للنبي
صلى الله عليه وسلم في قصة ابن صياد دعني اضرب عنقه فقال ان يكن هو فلن
تسلط عليه فهذا صريح في انه تردد في امره يعني فلا يدل سكوته عن انكاره
عند حلف عمر على انه هو قال وعن ذلك جوابان احدهما ان التردد كان
قبل ان يعلمه الله تعالى بانه هو الدجال فلما اعلمه لم ينكر على عمر حلفه والثاني ان
العرب قد تخرج الكلام مخرج المشكوك وان لم يكن في الخبر مشكوك ليكون ذلك
تلطف النبي صلى الله عليه وسلم لعمر في صرفه عن قتله انتهى ملخصا ثم ذكر ما ورد عن غير
جابر مما يدل على ان ابن صياد هو الدجال كالحديث الذي اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح
عن ابن عمر قال لقيت ابن صياد يوما ومعه رجل من اليهود فاذا عينه قد
طفت وهي خارجة مثل عين الجمل فلما رايتها قلت انشدك الله يا ابن صياد متى
طفت عينك قال لا ادري والرحمن قلت لا تدري كذبت والله وهي في راسك
قال فمسحها ونخر ثلاثا وزعم اليهودي اني ضربت بيدي صدره وقلت له اخسأ فلن تعدو
قدرك فذكرت ذلك لحفصة فقالت حفصة اجتنب هذا الرجل فانا نتحدث ان الدجال
يخرج عند غضبة يغضبها انتهى وقد اخرج مسلم هذا الحديث معناه من وجه اخر عن ابن
عمر ولفظه لقيته مرتين فذكر الاولى ثم قال لقيته لقية اخرى وقد نفرت عينه فقلت
متى فعلت عينك ما ارى قال لا ادري قلت لا تدري وهي في راسك قال ان شاء الله جعلها في عصاك
هذه ونخر كاشد نخير حمار سمعت فزعم اصحابي اني ضربته بعصا كانت معي حتى

نكرت وانا والله ما شعرت قال وجاء وصني دخل على ام المومنين حفصة فحدثها فقالت
ما تريد اليه الم تسمع انه قد قال اول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه ثم قال ابن
بطال فان قيل هذا ايضا يدل على التردد في امره والجواب انه ان وقع الشك في انه
الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم فلم يقع الشك في انه احد الدجالين الكذابين
الذين انذر بهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ان بين يدي الساعة دجالين كذابين
يعني الحديث الذي مضى شرحه في كتاب الفتن انتهى وملخصه تسليم عدم الجزم
بانه الدجال فيعود السوال الاول عن جواب حلف عمر ثم جابر على انه الدجال
المعهود لكن في قصة حفصة ولبس عمر دلالة على انهما اراد الدجال الاكبر واللام
في القصة المذكورة الواردة عنها للعهد لا للجنس وقد اخرج ابو داود بسند
صحيح عن موسى بن عقبة عن نافع قال كان ابن عمر يقول والله ما اشك ان
المسيح الدجال هو ابن صياد ووقع لابن الصياد مع ابي سعيد الخدري قصة
اخرى تتعلق بامر الدجال فاخرج مسلم من طريق داود بن ابي هند عن ابي نضرة
عن ابي سعيد قال صحبني ابن صياد الى مكة فقال لي قد لقيت من الناس
يزعمون اني الدجال الست سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه
لا يولد له قلت بلى قال فانه قد ولد لي قال او لست سمعته يقول لا يدخل
المدينة ولا مكة قلت بلى قال فقد ولدت بالمدينة وهذا انا اريد مكة ومن طريق
سليمان التيمي عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال حدثني ابن صياد زمامه فقال
فقال عذرت الناس ما لي ولكم يا اصحاب محمد الم يقل نبي الله صلى الله عليه وسلم
انه يعني الدجال يهودي وقد اسلمت فذكر نحوه ومن طريق الجريري عن ابي
نضرة عن ابي سعيد خرجنا حجاجا ومعنا ابن صايد فنزلنا منزلا فتفرق الناس
وبقيت انا وهو فاستوحشت منه وحشة شديدة مما يقال فيه فقلت
الحر شديد فلو وضعت ثيابك تحت تلك الشجرة ففعل فرفعت لنا غنم فانطلق
فجا بعس فقال اشرب يا ابا سعيد فقلت ان الحر شديد وما بي الا اني اكره
ان اشرب من يده فقال قد هممت ان اخذ حبلا فاعلقه بشجرة ثم اختنق به
مما يقول الناس يا ابا سعيد من خفي عليه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما خفي عليكم معشر الانصار ثم ذكر نحو ما تقدم وزاد قال ابو سعيد حتى كدت اعذره
وفي اخر كل من الطرق الثلثة انه قال اني لا اعرفه واعرف مولده واين هو الان قال
ابو سعيد فقلت له تبا لك سائر اليوم لفظ الجريري واجاب البيهقي عن قصة
بن صياد بعد ان ذكر ما اخرجه ابو داود من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمكث ابوا الدجال ثلاثين عاما لا يولد لهما ثم يولد لهما غلام اعور
اضرس يكون واقله نفعا فنعت اباه وامه قال فسمعنا بمولود ولد في اليهود قد
هبت انا والزبير بن العوام فدخلنا على ابويه فاذا النعت فقلنا هل لكما ولد
قالا مكثنا ثلاثين عاما لا يولد لنا ثم ولد لنا غلام اضر واقله نفعا الحديث
قال البيهقي تفرد به علي بن زيد بن جدعان وليس بالقوي قلت ويوهي
حديثه ان ابا بكرة انما اسلم لما نزل الطايف حين حوصر سنة ثمان من الهجرة وفي

حديث

وفي حديث ابن عمر الذي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه الى النخل التي فيها ابن
الصياد كان ابن الصياد يومئذ كالمحتلم فمن يدرك ابو بكرة من زمان مولده بالمدينة
وهو لم يسكن المدينة الا قبيل الوفاة النبوية بسنتين كيف يتاتى ان يكون في الزمن النبوي
كالمحتلم والذي في الصحيحين هو المعتمد ولعل الوهم وقع فيما يقتضي تراخي مولد
ابن الصياد او لا وهم فيه بل يحمل قوله بلغنا انه يولد لليهود مولود على تاخر البلاغ
وان كان مولده كان سابقا على ذلك بمدة بحيث مع حديث ابن عمر الصحيح ثم قال البيهقي
ليس في حديث جابر الا سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على حلف عمر فيحتمل ان
يكون النبي صلى الله عليه وسلم كان متوقفا في امره ثم جاءه الثبت من الله تعالى بانه غيره
على ما تقتضيه قصة تميم الداري وبه تمسك من جزم بان الدجال غير ابن صياد وطريقه
اصح وتكون الصفة التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال قلت قصة تميم اخرجها
مسلم من حديث فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب فذكر ان تميما الداري
ركب في سفينة مع ثلاثين رجلا من قومه فلعب بهم الموج شهرا ثم نزلوا الى
جزيرة فلقيتهم دابة كثيرة الشعر فقالت لهم انا الجساسة ودلتهم على رجل في
الدير قال فانطلقنا سراعا فدخلنا الدير فاذا فيه اعظم انسان رايناه قط
خلقا واشده وثاقا مجموعة يداه الى عنقه بالحديد فقلنا ويلك ما انت فذكر
الحديث وفيه انه سالهم عن نبي الاميين هل بعث وانه قال ان يطيعوه فهو خير لهم
وعن بحيرة طبرية وعن زغر وعن نخل بيسان وفيه انه قال اني مخبركم عني انا
المسيح واني اوشك ان يؤذن لي في الخروج فاخرج فاسير في الارض فلا ادع قرية
الا هبطتها في اربعين ليلة غير مكة وطيبة وفي بعض طرقه عند البيهقي انه شيخ وسندها
صحيح قال البيهقي فيه ان الدجال الاكبر الذي يخرج في اخر الزمان غير ابن صياد
احد الدجالين الكذابين اخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم وقد خرج اكثرهم وكان
الذين كانوا يجزمون بان ابن الصياد هو الدجال لم يسمعوا قصة تميم والا فالجمع بينهما
بعيد جدا اذ كيف يلتئم ان يكون من كان في اثناء الحياة النبوية شبه المحتلم
ويجتمع به النبي صلى الله عليه وسلم لكن اخرجه ابو داود من رواية الوليد فقال لي
ابن ابي سلمة ان في هذا الحديث شيئا ما حفظته قال شهد جابر انه ابن صياد قلت
فانه قد مات قال وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت فانه دخل
المدينة قال وان دخل المدينة انتهى وابن ابي سلمة اسمه عمر فيه مقال ولكن حديثه
حسن ويتعقب به على من زعم ان جابرا لم يطلع على قصة تميم وقد تكلم ابن دقيق
العيد على مسالة التقرير في اوايل شرح الالمام فقال ما ملخصه اذا اخبر بحضرة النبي
صلى الله عليه وسلم عن امر ليس فيه حكم شرعي فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم مطابقة
على ما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه على ان ابن صياد هو الدجال فلم ينكر عليه فهل يدل
عدم انكاره على ان ابن صياد هو الدجال كما فهمه جابر حتى صار يحلف عليه ويستند
الى حلف عمر او لا يدل فيه نظر قال والاقرب عندي انه لا يدل لان ماخذ المسالة
ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل وذلك يتوقف على تحقيق البطلان
ولا يكفي فيه عدم تحقيق الصحة الا ان يدعي مدع انه يكفي وجوب البيان عدم

تحقق الصحة فيحتاج الى دليل وهو عاجز عنه نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على غلبة
الظن لعدم توقف ذلك على العلم انتهى ملخصا ولا يلزم من عدم تحقق البطلان ان يكون
السكوت مستوي الطرفين بل يجوز ان يكون المحلوف عليه من قسم خلاف الاولى
قال الخطابي اختلف السلف في امر ابن صياد بعد كبره فروي عنه انه تاب من ذلك القول
ومات بالمدينة وانهم لما ارادوا الصلاة عليه كشفوا وجهه حتى يراه الناس وقيل لهم
اشهدوا قال النووي قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه ولكن لا شك
انه دجال من الدجاجلة والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن صفاته وقبل
خروجه اخر الزمان قال ومن جملة ما في قصة قوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع في امره
بشيء بل قال لعمر لا خير لك في قتله الحديث واما احتجاجه بانه مسلم الى سائر ما ذكر
فلا دلالة فيه على دعواه لان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن صفاته وقت خروجه
اخر الزمان قال ومن جملة ما في قصة قوله صلى الله عليه وسلم اتشهد اني رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله انه ياتيه صادق وكاذب وقوله انه ينام عينه ولا ينام قلبه وقوله
انه يرى عرشا على الماء وانه لا يكره ان يكون الدجال وانه يعرف ويعرف مولده
وموضعه واين هو الان قال واما اسلامه وحجه وجهاده فليس فيه تصريح
بانه غير الدجال لاحتمال ان يختم له بالشر فقد اخرج ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ
اصبهان ما يؤيد كون ابن صياد هو الدجال فساق من طريق شبيل بمعجمة وموحدة
مصغر اخره لام ابن عزره بمهملة ثم زاي وزن ضربة عن حسان بن عبد الرحمن
عن ابيه قال لما افتتحنا اصبهان كان بين عسكرنا وبين اليهودية فرسخ فكنا
ناتيها فنمتار منها فاتيتها يوما فاذا اليهود يزفنون ويضربون فسالت صديقا
لي منهم فقال ملكنا الذي نستفتح به على العرب يدخل فبت عنده على سطح فصليت
الغداة فلما طلعت الشمس اذا الرهج من قبل العسكر فنظرت فاذا رجل عليه قبة من
ريحان واليهود يزفنون ويضربون فنظرت فاذا هو ابن صياد فدخل المدينة
فلم يعد حتى الساعة قلت وعبد الرحمن بن حسان ما عرفته والباقون ثقات
وقد اخرج ابو داود بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وبسند
صحيح مضى التنبيه عليه قبل انه مات قلت وهذا يضعف ما تقدم انه مات
بالمدينة وانهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه ولا يلتئم خبر جابر هذا مع خبر حسان
ابن عبد الرحمن لان فتح اصبهان كان في خلافة عمر كما اخرجه ابو نعيم في تاريخها
وبين قتل عمر ووقعة الحرة نحو اربعين سنة ويمكن الحمل على ان القصة انما شاهدها
والد حسان بعد فتح اصبهان بهذه المدة ويكون جواب لما في قوله لما افتتحنا
اصبهان محذوفا تقديره صرت اتعاهدها واتردد اليها فجرت قصة ابن
الصياد فلا يتحد زمان فتحها وزمان دخولها ابن صياد وقد اخرج الطبراني
في الاوسط من حديث فاطمة بنت قيس مرفوعا ان الدجال يخرج من اصبهان
وفي حديث عمران بن حصين واخرجه احمد بسند صحيح عن انس لكن عنده
من يهودية اصبهان قال ابو نعيم في تاريخ اصبهان وانما سميت اليهودية لانها كانت
تختص بسكنى اليهود قال ولم تزل على ذلك الى ان مصرها ايوب بن زياد امير

مصر في

مصر في زمان المهدي بن المنصور فسكنها المسلمون وبقيت لليهود منها قطعة مفردة
واما ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا قال يتبع الدجال سبعون الفا من يهود
اصبهان فلعلها كانت يهودية البلد المذكور لا ان المراد جميع اهل اصبهان يهود
وان القدر الذي يتبع الدجال منهم سبعون الفا وذكر ابو نعيم بن حماد شيخ البخاري
في كتاب الفتن احاديث تتعلق بالدجال وخروجه اذا ضمت الى ما سبق ذكره في اواخر
كتاب الفتن انتظمت منها له ترجمة تامة منها ما اخرجه من طريق جبير بن نفير وشريح
ابن عبيد وعمرو بن الاسود وكثير بن مرة قالوا جميعا الدجال ليس هو انسان وانما
هو شيطان موثق بسبعين حلقة فاذا برز اتته اتان ما بين عرض اذنيها
اربعين ذراعا فيضع على ظهرها منبرا من نحاس ويقعد عليه ويتبعه قبائل
الجن يخرجون له خزائن الارض قلت وهذا لا يمكن معه كون ابن صياد هو
الدجال ولعل هؤلاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب الانبيا وانهى ولحق
هذه الخبرات يكون باطلا فان الحديث الصحيح ان كل نبي قبل نبينا انذر قومه
الدجال وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة المذكورة مخالف لكون ابن الصياد وكونه
موثقا في جزيرة من جزائر البحر وذكر ابن وصيف المؤرخ ان الدجال هو ولد
شق الكاهن المشهور قال وقيل بل هو شق نفسه انظره الله وكانت امه جنية
عشقت اباه قال ولدها وكان الشيطان يعمل له العجائب فاخذه سليمان فحبسه
في جزيرة من جزائر البحر وهذا ايضا في غاية الوهاء واقرب ما يجمع به ما تضمنه
حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال ان الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم
موثقا وان ابن صياد شيطان تبدا في صورة الدجال في تلك المدة الى ان توجه
الى اصبهان فاستتر مع قرينه الى ان تجي المدة التي قدرها الله تعالى لخروجه ولشدة
التباس الامر في ذلك سلك البخاري مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن
صياد ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم وقد توهم بعضهم انه غريب
فرد   اما ابو هريرة واخرجه احمد من رواية عامر الشعبي عن المحرر عن
ابي هريرة عن ابيه بطوله وابو داود مختصرا وابن ماجة عقب رواية الشعبي عن
فاطمة قال الشعبي فلقيت المحرر فذكره واخرجه ابو يعلى من وجه اخر عن ابي هريرة
قال استوى النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال حدثني تميم فراي تميما في ناحية المسجد
فقال يا تميم حدث الناس بما حدثتني فذكر الحديث وفيه فاذا احد منخريه ممدود والاخر
ممسوح نحو الحديث وفيه لاطان الارض بقدمي هاتين الا مكة وطابا واما حديث
عائشة فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال ثم لقيت القاسم بن محمد فقال اشهد
على عائشة لحدثتني كما حدثتك فاطمة بنت قيس واما حديث جابر فاخرجه ابو داود
بسند حسن من رواية ابي سلمة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات يوم على المنبر انه بينما اناس يسيرون في البحر فنفد طعامهم فرفعت لهم
جزيرة فخرجوا يريدون الخبز فلقيتهم الجساسة فذكر الحديث وفيه سواله عن
نخل بيسان وفيه ان جابرا شهد انه ابن صياد فقلت انه قد مات قال وان مات
قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت فانه دخل المدينة قال وان دخل المدينة

وفي كلام جابر اشارة الى امر ملبس وانه يجوز ان يكون ما ظهر من امره اذ ذاك لا ينافي ما وقع
منه بعد خروجه في اخر الزمان وقد اخرج احمد من حديث ابي ذر لان احلف عشر مرات
ان ابن صياد هو الدجال احب الي من ان احلف واحدة انه ليس به وسنده صحيح ومن
حديث ابن مسعود نحوه لكن قال سبعا بدل عشر مرات اخرجه الطبراني والله اعلم وفي
الحديث الحلف بما يغلب على الظن ومن صوره المتفق عليها عند الشافعية ومن تبعهم
ان من وجد بخط ابيه الذي يعرفه ان له عند شخص مالا وغلب على ظنه صدقه ان له اذا
طالبه وتوجهت عليه اليمين ان يحلف على البت انه يستحق قبض ذلك قوله
الاحكام التي تعرف بالدلائل كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بالدليل بالافراد والدليل
ما يرشد الى المطلوب ويلزم من العلم به العلم بوجود المدلول واصله في اللغة من
ارشد قاصد مكان الى المكان الموصل اليه قوله وكيف معنى الدلالة وتفسيرها
يجوز في الدلالة فتح الدال وكسرها وحكي الضم والفتح اعلاه والمراد بها في عرف
الشرع الاشارة الى ان حكم الشيء الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم
دليل اخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة واما تفسيرها فالمراد تبيينها وهو
تعليم المامور كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في ثاني احاديث الباب ويستفاد
من الترجمة بيان الراي المحمود وهو ما يوجد مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
من اقواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشارة فيندرج في ذلك الاستنباط
ويخرج الجمود على الظاهر المحض قوله وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن امر
الخيل الى اخره يشير الى اول احاديث الباب ومراده ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره الى اخر السورة عام في العامل وفي عمله فانه صلى الله عليه وسلم لما بين حكم اقسام
الخيل واحوال مقتنيها وسئل عن الحمر اشار الى ان حكمها وحكم الخيل وحكم غيرها مندرج
في العموم الذي يستفاد من الاية قوله وسئل عن الضب الى اخره يشير الى
ثالث احاديث الباب ومراده بيان حكم تقريره صلى الله عليه وسلم وانه يفيد الجواز
الى ان يوجد قرينة تصرفه الى غير ذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول
حديث ابي هريرة في الخيل الثلاثة وقد مضى شرحه في الجهاد وشرح اي النبي صلى
الله عليه وسلم والسائل عن ذلك يمكن ان يفسر بصعصعة بن معاوية عم الاحنف
التميمي وحديثه في ذلك عند النسائي وصححه الحاكم ولفظه قدمت على
النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخر السورة قال
ما ابالي ان لا اسمع غيرها حسبي حسبي وحكى ابن بطال عن المهلب ان هذا الحديث
حجة في اثبات القياس وفيه نظر تقدم التنبيه عليه عند شرحه في كتاب الجهاد
وامرت البرية باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته الحديث الثاني قوله حدثنا
يحيى كذا لابي ذر غير منسوب وصنيع ابن السكن يقتضي انه ابن موسى البلخي
وتقدمت الاشارة اليه في كتاب الطهارة وجزم الكلاباذي ومن تبعه كالبيهقي بانه ابن
جعفر البيكندي قوله عن منصور بن عبد الرحمن في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان
حدثنا منصور وهو عند ابي نعيم وهو عند ابي نعيم في المستخرج من طريق الحميدي
وعبد الرحمن والد منصور المذكور هو ابن طلحة بن الحارث بن طلحة بن عبد الدار العبدري

الحجبي

الحجبي كما تقدم في كتاب الحيض ووقع هنا منصور بن عبد الرحمن بن شيبة وشيبة انما هو
جد منصور لامه لان اسم امه صفية بنت شيبة بن عثمان بن ابي طلحة الحجبي وعلى
هذا فيكتب ابن شيبة بالالف ويعرب اعراب منصور لا اعراب عبد الرحمن وقد تفطن
لذلك الكرماني هنا ولصفية ولابيها صحبة قوله ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم
كذا ذكر من المتن اوله ثم تحول الى السند الثاني ومحمد بن عقبة شيخه هو الشيباني
يكنى ابا عبد الله فيما جزم به الكلاباذي وحكى المزي انه يكنى ابا جعفر وهو كوفي
قال ابو حاتم ليس بالمشهور وتعقب بانه روى عنه مع البخاري يعقوب بن سفيان
وابو كريب واخرون ووثقه مطين وابن عدي وغيرهما قال ابن حبان مات
سنة خمس عشرة قلت هو من قدماء شيوخ البخاري وما له عنده سوى هذا
الموضع فيما ذكر الكلاباذي لكنه ضعيف متعقب بان له موضع اخر تقدم في الجمعة
واخر في غزوة المريسيع وله في الاحاديث الثلاثة عنده متابع فما اخرج له شيئا استقلالا
ولكنه ساق في المتن هنا على لفظه واما لفظ ابن عيينة فتقدم في الطهارة وتقدم
هناك ان اسم المراة السائلة اسماء بنت شكل بمعجمة وكاف مفتوحتين ثم لام وقيل
في اسمها غير ذلك وحاصله ان المجمل يتوقف على بيانه من القرائن ويختلف الافهام في
ادراكه وقد عرف في الاصول ان المجمل ما لم يتضح دلالته ويقع في اللفظ المفرد كالقرء
لاحتماله الطهر والحيض وفي المركب مثل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
لاحتماله الزوج والولي ومن الاسماء الشرعية مثل كتب عليكم الصيام فقيل هو
مجمل لصلاحيته لكل صوم لكنه بين بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران
ونحو حديث الباب في قوله توضئي فانه وقع بيانه للسائلة بما فهمته عائشة رضي
الله عنها واقرت على ذلك والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عباس قوله ام حفيد
بمهملة وفاء اسمها هزيلة بزاي مصغر بنت الحارث الهلالية اخت ميمونة ام المؤمنين
وهي خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد واسم كل منهما لبابة بضم اللام وتخفيف
الباء الموحدة وبعد الالف اخرى قوله واضبا بفتح الضاد المعجمة وتشديد الموحدة
جمع ضب ووقع في رواية الكشميهني بالافراد قوله كالمتقذر بمثناة وقاف ومعجمة
في رواية الكشميهني وكذا في قوله لهما وتقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاطعمة
الحديث الرابع حديث جابر في اكل الثوم والبصل قوله وليقعد في رواية الكشميهني
او ليقعد بزيادة الالف في اوله قوله اتي ببدر قال ابن وهب يعني طبقا هو موصول
بسند الحديث المذكور قوله قربوها الى بعض اصحابه وكان معه هو منقول
بالمعنى كان لفظه صلى الله عليه وسلم قربوها لابي ايوب وكان الراوي لم يحفظه فكنى
عنه بذلك وعلى تقدير ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم عنه بقية الاتقان كان شق
العبارة ان يقول الى بعض اصحابي ويؤيد انه من كلام الراوي قوله بعده كان
معه قوله فلما راه كره اكلها فاعل كره هو ابو ايوب وقد حذف تقديره فلما راه
امتنع من اكلها وامر بتقريبها اليه كره اكلها ويحتمل ان يكون التقدير فلما راه لم ياكل
منها كره وكان ابا ايوب يستدل بعموم قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
على مشروعية مبالغة تخصيصه فقال اني اناجي من لا تناجي ووقع عند مسلم في رواية له

من حديث أبي أيوب كما تقدم في شرح هذا الحديث في أواخر كتاب الصلاة قبيل كتاب الجمعة
إني أخاف أذاه أو ذي صاحبي وعند ابن خزيمة إني أستحيي من ملائكة الله وليس بمحرم
قال قوله فقرب فيه نص على جواز الأكل وكذا قوله فإني أناجي إلى آخره قلت وتكملته
ما ذكرته واستدل به على تفضيل الملائكة على البشر وفيه نظر لأن المراد بمن كان النبي صلى الله
عليه وسلم يناجيه من ينزل عليه بالوحي وهو في الأغلب الأكثر جبريل ولا يلزم من وجود
دليل يدل على أفضلية جبريل على أفضل أيوب أن يكون أفضل ممن هو أفضل من أبي
أيوب ولا سيما إن كان نبيا ولا يلزم من تفضيل بعض الأفراد على بعض تفضيل
جميع الجنس على جميع الجنس قوله قال ابن عفير هو سعيد بن كثير بن عفير بمهملة
وفاء مصغر نسب لجده وهو من شيوخ البخاري وقد صرح بتحديثه له في المكان الذي
أشرت إليه وساقه على لفظه وساق عن أحمد بن صالح الذي ساق عنه قطعة منه وزاد
هناك عن الليث وأبي صفوان طرفا منه معلقا عنه وذكرت هناك من وصلهما الحديث
الخامس قوله حدثنا أبي وعمي اسم عمه يعقوب بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف
قال الدمياطي مات يعقوب سنة ثمان ومائتين وكان أصغر من أخيه سعد انفرد له
البخاري واتفقا على أخيه انتهى وظن بعض من نقل كلامه أن الضمير في قوله أخيه
ليعقوب ومقتضاه أن يكونا اتفقا على التخريج لسعد ثم اعترض بأن الواقع خلافه
وليس كما ظن والاعتراض ساقط والضمير إنما هو لسعد والمتفق عليه يعقوب والضمير في
قوله به لأقرب مذكور وهو سعد لا ليعقوب المحدث عنه أولا قوله قالا حدثني
أبي أي قال كل منهما ذلك قوله أن امرأة تقدم في مناقب الصديق شرح الحديث
وأنها لم تسم قوله زادنا الحميدي عن إبراهيم بن سعد إلى آخره مرسلا بالسند الذي
قبله والمتن كله والمراد هو قوله كأنها تعني الموت وقد مضى في مناقب الصديق
بلفظ حدثنا الحميدي ومحمد بن عبد الله قالا حدثنا إبراهيم بن سعد وساقه بتمامه
وفيه الزيادة ويستفاد منه أنه إذا قال زادنا أو زاد لنا وكذا زادني وزاد لي وبلغني
به قال لنا وقال لي وما أشبهها فهو كقوله حدثنا بالنسبة إلى أنه حمل ذلك عنه سماعا
لأنه لا يستعمل هنا في الإجازة وحمل إلى له ما يشعر به كلام القائل من التعميم وقد وقع
له في موضع زادنا حدثنا وذلك لا يدفع احتمال أنه كان يستعمل في الإجازة أن يقول
قال لنا ولا يستعمل حدثنا قال ابن بطال استدل النبي صلى الله عليه وسلم بظاهر قولها
وإن لم أجدك أنها أرادت الموت فأمرها بإتيان أبي بكر قال وكأنه اقترن بسؤالها
حينئذ ما أفهمه ذلك وإن لم تنطق بها قلت وإلى ذلك وقعت الإشارة في الطريق
المذكورة هنا بقوله فيها كأنها تعني الموت لكن قولها فإن لم أجدك أعم في النفي من حال الحياة
وحال الموت ودلالته لها على أبي بكر مطابقا لذلك العموم وقول بعضهم هذا يدل على
أن أبا بكر هو الخليفة بعد النبي صلى الله عليه وسلم صحيح لكن بطريق الإشارة لا التصريح ولا
يعارض جزم عمر بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لأن مراده نفي النص على ذلك
صريحا والله أعلم قال الكرماني مناسبة هذا الحديث للترجمة أنه يستدل به على
خلافة أبي بكر ومناسبة الحديث الذي قبله لأنه يستدل به على الملك يتأذى بالرائحة
الكريهة قلت في هذا الثاني نظر لأنه قال في بعض طرق الحديث فإن الملائكة تتأذى

مما يتأذى منه بنو آدم فهذا حكم يعرف بالنص والترجمة حكم يعرف بالاستدلال والذي قاله في
خلافة أبي بكر مستقيم بخلاف هذا والذي أشرت إليه من استدلال أبي أيوب على كراهية
أكل الثوم بامتناع النبي صلى الله عليه وسلم من جهة التأسي أقرب مما قاله قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه
أحمد وابن أبي شيبة والبزار من حديث جابر أن عمر أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه
من بعض أهل الكتاب فقرأه عليه فغضب فقال لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم
عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به والذي نفس محمد بيده لو أن
موسى كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني ورجاله موثقون إلا أن في مجالد ضعفا
وأخرج البزار من طريق عبد الله بن ثابت الأنصاري أن عمر نسخ صحيفة من التوراة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء وفي هذه جابر الجعفي
وهو ضعيف واستعمله في الترجمة لورود ما يشهد بصحته من الحديث الصحيح
وأخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير قال قال عبد الله لا تسألوا أهل الكتاب
فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم فيكذبوا بحق ويصدقوا بباطل وأخرجه
سفيان الثوري من هذا الوجه بلفظ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم
لن يهدوكم وقد ضلوا أن تكذبوا بحق وتصدقوا بباطل وسنده حسن قال ابن بطال
عن المهلب هذا النهي إنما هو في سؤالهم عما لا نص فيه لأن شرعنا مكتف بنفسه
فإذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم ولا يدخل في النهي
سؤالهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا والأخبار عن الأمم السالفة وأما قوله
تعالى فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك فالمراد به من آمن منهم والنهي
إنما هو عن سؤال من لم يؤمن منهم ويحتمل أن يكون الأمر يختص بما يتعلق بالتوحيد
والرسالة المحمدية وما أشبه ذلك والنهي عما سوى ذلك قوله قال أبو اليمان كذا
عند الجميع ولم أره بصيغة حدثنا وأبو اليمان من شيوخه فإما أن يكون أخذه عنه
مذاكرة وإما أن يكون ترك التصريح بقوله حدثنا لكونه أثرا موقوفا ويحتمل أن
يكون مما فاته سماعه ثم وجدت الإسماعيلي أخرجه عن عبد الله بن العباس الطيالسي
عن البخاري قال حدثنا أبو اليمان ومن هذا الوجه أخرجه أبو نعيم فذكره فظهر أنه مسموع
له وترجح الاحتمال الثاني ثم وجدته في التاريخ الصغير للبخاري قال حدثنا أبو اليمان
قوله حميد بن عبد الرحمن أي ابن عوف وقوله سمع معاوية أي أنه سمع معاوية
وحذف أنه يحدث كثيرا قوله رهطا من قريش لم أقف على أسمائهم وقوله بالمدينة
يعني لما حج في خلافته قوله إن كان من أصدق إن مخففة من الثقيلة ووقع
في رواية أخرى لمن أصدق بزيادة اللام المؤكدة قوله يحدثون عن الكتاب
أي القديم فيشمل التوراة

تشمل التوراة والصحف وفي رواية الاسماعيلي عن الزهريات عن ابي اليمان بهذا السند يحدثون بزيادة مثناة
لنبلو بنون ثم موحدة اي نختبر وقوله عليه الكذب اي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به قال ابن التين
وهذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور بدل من قبله فوقع في الكذب قال والمراد بالمحدثين انظار كعب ممن كان
من اهل الكتاب واسلم فكان يحدث عنهم وكذا من نظر في كتبهم فحدث عما فيها قال ولعلهم كانوا مثل كعب
الا ان كعبا كان اشد منهم بصيرة واعرف بما يتوقاه وقال ابن حبان في الثقات اراد معاوية انه يخطي احيانا
فيما يخبر به ولم يرد انه كان كذابا وقال غيره الضمير في قوله لنبلو عليه للكتاب ويصح عوده على الكتاب ويصح
عوده على كعب وعلى حديثه وان لم يقصد الكذب ويتعمده اذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد بل هو الاخبار
عن الشيء بخلاف ما هو عليه وليس فيه تجريح لكعب بالكذب وقال ابن الجوزي المعنى ان الذي يخبر به كعب عن
بعض اهل الكتاب يكون كذبا لا انه يتعمد الكذب والا فقد كان كعب من اخيار الاحبار وهو كعب بن ماتع بكسر
المثناة وبعدها مهملة ابن عمرو بن قيس من آل ذي رعين وقيل ذي الكلاع الحميري وقيل غير ذلك في اسم جده ونسبه
يكنى ابا اسحق كان في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم وتأخرت هجرته والاول اشهر والثاني قاله ابو مسهر عن سعيد
ابن عبد العزيز واسنده ابن منده من طريق ابن ابي ادريس الخولاني وسكن المدينة وغزا الروم في خلافة عمر
الى الشام فسكنها الى ان مات بحمص في خلافة عثمان سنة اثنتين او ثلاث او اربع وثلثين والاول اكثر وله ذكر بعد
ذكروه لابي الدرداء فقال ان عند ابن الحميرية لعلما كثيرا فاخرج ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير
قال قال معاوية الا ان كعب الاحبار احد العلماء ان كان عنده لعلم كالبحار وان كان فيه لمفرطين وفي تاريخ
محمد بن عثمان بن ابي شيبة من طريق ابن ابي ذئب ان عبد الله بن الزبير قال ما اصبت في سلطاني شيئا
الا قد اخبرني به كعب قبل ان يقع ثم ذكر فيه حديثين الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله كان اهل
الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سورة البقرة
وعلى هذا فالمراد باهل الكتاب اليهود لكن الحكم عام فيتناول النصارى قوله لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم
هذا لا يعارض حديث الترجمة فانه نهى عن السؤال وهذا نهي عن التصديق والتكذيب فيحمل الثاني على ما
اذا ابتدأ اهل الكتاب بالخبر وقد تقدم توجيه النهي عن التصديق والتكذيب في تفسير سورة البقرة الحديث
الثاني قوله حدثنا ابرهيم هو ابن سعد بن ابرهيم المذكور قريبا قوله كيف تسالون اهل الكتاب عن شيء
تقدم شرحه في كتاب الشهادات ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس عند ابن ابي شيبة عن كتبهم قوله
وكتابكم الذي انزل على رسوله احدث كذا وقع مختصرا هنا وتقدم هناك بلفظ احدث الكتب ووقع في
رواية عكرمة وعندكم كتاب الله احدث الكتب عهدا بالله وتقدم توجيه احدث وقوله وقوله لا ينهاكم
هو استفهام بحذف الاداة بدليل ما تقدم في الشهادات الا ينهاكم وقوله عن مسالتهم في رواية الكشميهني
عن مسائلهم بعم اوله بوزن المفاعلة قوله باب قول الله تعالى وامرهم شورى بينهم
وشاورهم في الامر كذا ثبتت هذه الترجمة مقدمة على التي بعدها عند ابي ذر ولغيره مؤخرة عنها واخرها
النسفي ايضا لكن سقطت عنده ترجمة النهي على التحريم وما معها فاما الاية الاولى فاخرج البخاري في الادب المفرد
وابن ابي حاتم بسند قوي عن الحسن قال ما تشاور قوم قط بينهم الا هداهم الله لافضل ما يحضرهم وفي لفظ
الا عزم الله لهم بالرشد او بالذي ينفع واما الاية الثانية فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن الحسن ايضا
قال قد علم انه ما به اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده وفي حديث ابي هريرة ما رايت احدا اكثر مشورة لاصحابه
من النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا انه منقطع وقد اشار اليه الترمذي في الجهاد فقال ويروى عن ابي هريرة
فذكره وتقدم في الشروط من حديث المسور بن مخرمة قوله صلى الله عليه وسلم اشيروا علي في هؤلاء القوم وفيه جواب
ابي بكر وعمله صلى الله عليه وسلم بما اشار به وهو في الحديث الطويل في صلح الحديبية قوله وان المشاورة قبل

وتشمل التوراة

العزم والتبين لقوله تعالى فإذا عزمت فتوكل على الله ووجه الدلالة ما ورد عن قراءة عكرمة وجعفر الصادق
بضم التاء من عزمت أي إذا أرشدتك إليه فلا تعدل عنه فكأن المشاورة إنما تشرع عند عدم العزم وهو واضح
وقد اختلف في متعلق المشاورة فقيل في كل شيء ليس فيه نص وقيل في الأمر الدنيوي فقط وقال الداودي إنما كان يشاورهم
في الأحكام فقد غفل غفلة عظيمة وأما في غير الأحكام فربما رأى غيره أو سمع ما لم يسمعه أو يره كما كان يستصحب الدليل في
الطريق وقال غيره اللفظ وإن كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على أنه لم يكن يشاورهم في فرائض الأحكام
قلت وفي هذا الإطلاق نظر فقد أخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي قال لما نزلت يا أيها
الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول الآية قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما ترى دينار قلت لا يطيقونه قال فنصف دينار
قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال إنك لزهيد فنزلت أأشفقتم الآية قال فبي خفف عن هذه الأمة ففي
هذا الحديث مشاورة في بعض الأحكام ونقل السهيلي عن ابن عباس أن المشاورة مختصة بأبي بكر وعمر من تفسير
الكلبي ثم وجدت له مستندا في فضائل الصحابة لأسد بن موسى والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسند لا بأس به
عن عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون النون وهو مختلف في صحبته أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر وعمر
لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدا وقد وقع في حديث أبي قتادة في نومهم في الوادي إن يطيعوا
أبا بكر وعمر يرشدوا ولكن لا حجة فيه للتخصيص ووقع في الأدب من رواية طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى وشاورهم
في الأمر قال في بعض الأمر قيل وهذا تفسير لا تلاوة ونقله بعضهم قراءة عن ابن مسعود وعند ... الشافعي
المشاورة في ... واختلفوا في وجوبه فنقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص وبه جزم أبو نصر القشيري
في تفسيره وهو الراجح قوله فإذا عزم الرسول لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله يريد أنه صلى الله عليه وسلم بعد
المشورة إذا عزم على فعل أمر مما وقعت عليه المشورة وشرع فيه لم يكن لأحد بعد ذلك أن يشير عليه بخلافه لورود
النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله في آية الحجرات وظهر من الجمع بين آية المشورة وبينها تخصيص عمومها بالمشورة فيجوز
التقدم لكن بإذن منه حيث يستشير وفي غير صورة المشورة لا يجوز لهم التقدم فأباح لهم القول جواز الاستشارة ونهى
عن الابتداء بالمشورة وغيرها ويدخل في ذلك الاعتراض على ما يراه بطريق الأولى ويستفاد من ذلك أن أمره صلى الله عليه وسلم
إذا ثبت لم يكن لأحد أن يخالفه ولا يتحيل في مخالفته بل يجعله الأصل الذي يرد إليه ما خالفه لا بالعكس كما يفعل بعض المقلدين
ويغفل عن قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره الآية والمشورة بفتح الميم وضم المعجمة وسكون الواو والمشاورة لغتان والأولى
أرجح قوله وشاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم أحد في المقام والخروج إلى آخره هذا مثال لما ترجم به أنه شاور
فلما عزم لم يرجع والقصة التي ذكرها هنا مختصرة من قصة طويلة لم تقع موصولة في موضع آخر من الجامع الصحيح وقد أخرجها
الطبراني وصححه الحاكم من رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة عن ابن عباس قال تنفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه ذا الفقار يوم بدر وهو الذي رأى
فيه الرؤيا يوم أحد وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاءه المشركون يوم أحد كان رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يقيم بالمدينة فيقاتلهم فيها فقال له ناس لم يكونوا شهدوا بدرا اخرج بنا يا رسول الله إليهم نقاتلهم بأحد
ورجوا أن يصيبوا من الفضيلة ما أصاب أهل بدر فما زالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لبس لأمته فلما لبسها ندموا
وقالوا يا رسول الله أقم فالرأي رأيك فقال ما ينبغي لنبي أن يضع أداته بعد أن لبسها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه
وكان ذكر لهم قبل أن يلبس الأداة إني رأيت أني في درع حصينة فأولتها المدينة وهذا سند حسن وأخرج أحمد
والدارمي والنسائي من طريق حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر نحوه وتقدمت الإشارة إليه في كتاب التعبير
وسنده صحيح ولفظ أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأني في درع حصينة ورأيت بقرا تنحر فأولت
الدرع الحصينة المدينة الحديث وقد ساق محمد بن إسحاق هذه القصة مطولة وفيها أن عبد الله بن أبي
رأس الخزرج كان رأيه الإقامة فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب وقال أطاعهم وعصاني فرجع بمن تبعه

وكانوا الثلث الباقين قوله فلبس لأمته بسكون الهمزة وهي الأداة بفتح الهمزة وتخفيف الدال وهي الآلة من درع
وبيضة وغيرهما من السلاح والجمع لأم بسكون الهمزة مثل تمر وتمرة وقد تسهل وتجمع أيضا على لؤم بضم ثم فتح على غير قياس
والاستلام للقتال إذا لبس سلاحه كاملا قوله وشاور عليا وأسامة فيما رمى به أهل الإفك عائشة فسمع منهما حتى نزل
القرآن فجلد الرامين قال ابن بطال عن القابسي كأنه يريد في قوله منهما عليا وأسامة وأما جلد الرامين فلم يأت في حديث
قلت أما أصل مشاورتهما فقد ذكره موصولا في الباب باختصار وتقدم في قصة الإفك مطولا في تفسير سورة النور وغيرها
وقوله فسمع منهما أي سمع كلامهما ولم يعمل بجميعه حتى نزل الوحي وأما علي فأومأ إلى الفراق بقوله والنساء سواها كثير وأومأ
إلى عدم بيان عذره في ذلك فأما أسامة فنفى أن يعلم عليها إلا الخير فلم يعمل بما أشار إليه من المفارقة وعمل بقوله وسل
الجارية وسأل الجارية وأما علي بقول أسامة في عدم المفارقة ولكنه أذن لها في التوجه إلى بيت أبيها وأما قوله فجلد الرامين فلم يقع في
شيء من طرق حديث الإفك في الصحيحين أحدهما وهو عند أحمد وأصحاب السنن من رواية محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر
ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة قالت لما نزلت براءتي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل
أمر برجلين وامرأة فضربوا حدهم وسموا في رواية أبي داود مسطح بن أثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش
قال الترمذي حسن لا نعرفه إلا من حديث ابن إسحاق من هذا الوجه قلت ووقع التصريح بتحديثه في بعض طرقه وقد نقلت
بسط القول في ذلك في شرح حديث الإفك في التفسير قوله ولم يلتفت إلى تنازعهم ولكن حكم بما أمره الله قال ابن بطال
عن القابسي كأنه أراد تنازعهما فسقطت الألف لأن المراد أسامة وعلي وقال الكرماني القياس أن يقال تنازعهما إلا أن يقال
أقل الجمع اثنان أو أراد بالجمع هما ومن معهما أو من وافقهما على ذلك انتهى وأخرج الطبراني عن ابن عمر في قصة الإفك
وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد وبريرة فكأنه أشار بصيغة الجمع إلى ضم بريرة إلى
علي وأسامة لكن استشكل بعضهم بأن ظاهر الحديث الصحيح أنهم لم يكن حاضرهم لتصريحه بأنه أرسل إليه وجواب أن
المراد بالتنازع اختلاف قول المذكورين عند مساءلتهم واستشارتهم وهو أعم من أن يكونوا مجتمعين أو متفرقين
ويجوز أن يكون مراده بقوله فلم يلتفت إلى تنازعهم كلا من الفريقين في قصتي أحد والإفك قوله وكانت الأئمة بعد النبي
صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها إذا لم يكن فيها نص بحكم
معين وكانت على أصل الإباحة فمراده ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا وأما ما عرف وجه الحكم فيه فلا وأما تقييده
بالأمناء فهي صفة موضحة لأن غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله وأما قوله بأسهلها فلعموم الأمر بالأخذ بالتيسير
والتسهيل والنهي عن التشديد الذي يدخل المشقة على المسلم قال الشافعي إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير
ينبهه على ما يغفل عنه ويدله على ما لا يستحضره من الدليل لا ليقلد المشير فيما يقوله فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد من استشارة الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أخبار كثيرة منها مشاورة أبي بكر رضي
الله عنه في قتال أهل الردة وقد أشار إليه المصنف وأخرج البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال كان أبو بكر الصديق
إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله فإن وجد ما يقضي به قضى بينهم وإن علمه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به
وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم وأن عمر بن الخطاب
كان يفعل ذلك وقد تقدم قريبا أن القراء كانوا أصحاب مجلس عمر ومشاورته ومشاورة عمر الصحابة في حد الخمر تقدمت في
كتاب الحدود ومشاورة عمر في إملاص المرأة تقدمت في الديات ومشاورة عمر في قتال الفرس تقدمت في الجهاد ومشاورة
عمر المهاجرين والأنصار ثم قريشا لما أراد دخول الشام وبلغه أن الطاعون وقع بها وقد مضى مطولا مع شرحه في كتاب الطب
وروينا في القطعيات من رواية إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم قال جاء رجل إلى معاوية فسأله عن مسألة
فقال سل عنها عليا قال ولقد شهدت عمر أشكل عليه شيء فقال ههنا علي وفي كتاب النوادر للحميدي والطبقات لمحمد بن سعد
من رواية سعيد بن المسيب قال كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو حسن يعني علي بن أبي طالب ومشاورة
عثمان الصحابة أول ما استخلف فيما يفعل بعبيد الله بن عمر لما قتل الهرمزان وغيره ظنا منه أن لهم في قتل أبيه مدخلا

وهي عند ابن سعد وغيره بسند حسن ومشاورة الصحابة في جمع الناس على مصحف واحد اخرجها ابن ابي داود في
المصاحف من طرق على منها قوله ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف الا عن ملأ منا وسنده حسن قوله ورأى
ابو بكر قتال من منع الزكوة الى اخره يشير الى حديث ابي هريرة الذي تقدم قريبا في باب الاقتداء بالسنن قوله وقال
النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه تقدم موصولا من حديث ابن عباس في قصة المرتدين قوله وكان
ابن حصن وتقدم قريبا في باب الاقتداء ايضا وقصته في التفسير ثم ذكر طرفا من حديث الافك من طريق صالح بن كيسان
عن الزهري وقد تقدم بطوله في كتاب المغازي واقتصر منه على موضع حاجته وهي مشاورة علي واسامة وقال في اخره وذكر
براءة عائشة واشار بذلك الى انه هو الذي اختصره وذكر طرفا منه من طريق هشام ابن عروة عن ابيه وقد اورده من طريق
ابي اسامة عن هشام الى عليها مطولا في كتاب التعبير وقد ذكرت هناك من وصله عن ابي اسامة وشيخه ابي الربيع
الموصول هو محمد بن حرب النسائي بنون ومهملة خفيفة ويحيى بن زكريا هو يحيى بن يحيى الشامي نزيل واسط وهو اكبر من يحيى
ابن يحيى النيسابوري شيخ الشيخين والغساني بفتح المعجمة وتشديد المهملة نسبة مشهورة ووقع في بعض النسخ
بضم العين المهملة وتخفيف الشين المعجمة وهو تصحيف شنيع وقوله فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فحمد
الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله ما يشيرون علي هكذا هنا بلفظ الاستفهام وتقدم في طريق ابي
اسامة بصيغة الامر اشيروا علي والحاصل انه استشارهم فيما يفعل بمن قذف عائشة فاشار عليه سعد بن معاذ
واسيد بن حضير بانهم واقفون عند امره موافقون لما يقول ويفعل ووقع النزاع بين السعدين فلما نزل عليه
الوحي ببراءتها اقام حد القذف على من وقع منه وقوله يسبون اهلي كذا هنا بالمهملة ثم الموحدة الثقيلة من السب وقد
تقدم في التفسير بلفظ ابنوا بموحدة ثم نون وتقدم تفسيرها هناك وان منهم من فسر ذلك بالسب قوله ما علمت
عليهم من سوء قط يعني اهله وجمع باعتبار لفظ الاهل والقصة انما كانت لعائشة وحدها لكن لما كان يلزم من
شينها ابواها ومن هو بسبيل منها وكلهم كانوا بسبب عائشة معدودين في اهله صح الجمع وقد تقدم في حديث الافك
قول ابي بكر انها هم اهلك يا رسول الله يعني عائشة وامها واسماء بنت ابي بكر قوله وعن عروة هو موصول بالسند
المذكور وقوله اخبرت بضم اوله على البناء للمجهول وقد تقدمت تسمية من اخبرها بذلك قوله لا يأذن لي الى ان انطلق
الى اهلي في رواية ابي اسامة ارسلني الى بيت ابي قوله وقال رجل من الانصار الى اخره وقع عند ابن اسحاق انه ابو ايوب
الانصاري واخرجه الحاكم من طريقه واخرج الطبراني في مسند الشاميين وابو بكر الاجري في طرق حديث
الافك من طريق عطاء الخراساني عن الزهري عن عروة عن عائشة وتقدم في شرحه في التفسير ان اسامة
ابن زيد قال مثل ذلك ايضا لكن ليس انصاريا وفي روايتها في فوائد محمد بن عبد الله المعروف بابن اخي
من مرسل سعيد بن المسيب وغيره وكان رجلان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعا شيئا من ذلك قالا سبحانك
هذا بهتان عظيم زيد بن حارثة وابو ايوب وزيد انما ليس انصاريا وفي تفسير سنيد من مرسل سعيد بن جبير
ان سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في امر عائشة قال سبحانك هذا بهتان عظيم وفي الاكليل للحاكم من طريق
الواقدي ان ابي بن كعب قال ذلك وحكى عن المبهمات لابن بشكوال ولم اره انا فيه ان قتادة بن النعمان
قال ذلك فان ثبت فقد اجتمع ممن قال ذلك ستة اربعة من الانصار ومهاجريان قوله باب نهي
النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم اي النهي الصادر منه محمول على التحريم وهو حقيقة فيه قوله الا ما
تعرف اباحته اي بدلالة السياق او قرينة الحال او قيام الدليل على ذلك قوله وكذلك امره
اي يحرم مخالفته لوجوب امتثاله ما لم يقم الدليل على ارادة الندب او غيره قوله نحو قوله
حين احلوا يعني في حجة الوداع لما امرهم فنسخوا الحج الى العمرة وتحللوا من العمرة والمراد بالامر
صيغة افعل والنهي لا تفعل واختلفوا في قول الصحابي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ونهانا

عن كذا فالراجح عند اكثر السلف ان لا فرق وقد انهى بعض الاصوليين صيغة الامر الى سبعة عشر وجها والنهي الى
ثمانية اوجه ونقل القاضي ابو بكر بن الطيب عن مالك والشافعي ان الامر عندهما على الوجوب والنهي على التحريم
حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك وقال ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الامر
على الندب والنهي على الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب في الامر ودليل التحريم في النهي وتوقف كثير منهم وسبب توقفهم
ورود صيغة الامر للايجاب والندب والاباحة والارشاد وغير ذلك وحجة الجمهور ان من فعل ما امر به استحق الحمد
ومن تركه استحق الذم وكذا بالعكس في النهي وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم فشمل الامر والنهي ودل الوعيد فيه على تحريم مخالفته ثم ذكر في الباب احاديث الحديث
الاول قوله ثنا المكي بن ابرهيم عن ابن جريج قال عطاء وقال جابر وقال محمد بن بكر عن ابن جريج اخبرني عطاء سمعت
جابر بن عبد الله اما قوله وقال جابر فهو معطوف على شيء محذوف يظهر مما تقدم في باب من اهل في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الحج وفي باب بعث علي الى اليمن من اواخر المغازي بهذين
السندين معلقا وموصولا ولفظه امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقيم على احرامه وذكر هذه القصة ثم قال
وقال جابر اهللنا بالحج خالصا واما التعليق فوصله الاسماعيلي من الطريق المذكورة عن محمد بن بكر وخرجه ايضا
من طريق يحيى القطان عن ابن جريج وافادت رواية محمد بن بكر التصريح بسماع عطاء عن جابر وقوله في اناس معه
من الثقات وسبق الكلام ان نقول معي ووقع كذلك في رواية يحيى القطان وقوله اهللنا بالحج خالصا
ليس فيه عمرة وهو محمول على ما كانوا ابتدؤوا به ثم وقع الاذن بادخال العمرة على الحج وبفسخ الحج الى العمرة فصاروا
على ثلاثة انحاء مثل ما قالت عائشة منا من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة ومنا من جمع وقد تقدم ذلك مشروحا في كتاب
الحج وقوله وقال عطاء عن جابر هو موصول بالسندين المذكورين قوله اصيبوا النساء هو اذن لهم في
جماع نسائهم اشارة الى المبالغة في الاحلال اذ الجماع يفسد النسك دون غيره من محرمات الاحرام ووقع
في رواية حماد بن زيد عن ابن جريج في كتاب الشركة فامرنا فجعلناها عمرة وان نحل الى نسائنا قوله فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا
المذي وفي رواية المستملي المني وكذا عند الاسماعيلي ويؤيده ما وقع في رواية حماد بن زيد بلفظ فيروح احدنا الى منى وذكره
يقطر منيا وانما ذكرنا لانهم توجهوا الى منى ثم منها الى عرفة قوله ويقول جابر بيده هكذا وحركها اي امالها وفي رواية
حماد بن زيد فقال جابر بكفه اي اشار قال الكرماني هذه الاشارة لكيفية التقطر ووقع في رواية الاسماعيلي قال يقول
جابر كاني انظر الى يده يحركها وهذا يحتمل ان يكون مرفوعا قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في رواية
حماد خطيبا فقال بلغني ان اقواما يقولون كذا وكذا قوله قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم وابركم في رواية حماد والله
لانا ابر واتقى لله منهم قوله ولولا هديي لحللت كما تحلون في رواية الاسماعيلي لاحللت وكذا مضى في عمرة التنعيم
من طريق حبيب المعلم عن عطاء عن جابر وهما لغتان حل واحل وتقدم في شرح الحديث هناك الا انه لم يذكر
فيه كلام جابر وقوله سماع ولا الخطبة قوله فحلوا كذا فيه بصيغة الامر من حل وقوله فحللنا وسمعنا واطعنا في
رواية الاسماعيلي فاحللنا قوله وقال عطاء قال جابر هو موصول بالسند المذكور قوله وقال محمد بن بكر
عن ابن جريج هو موصول عند الاسماعيلي كما تقدم قوله صبح رابعة تقدم بيانه في حديث انس في الباب المشار اليه
قوله لم يعزم عليهم اي في جماع نسائهم اي لان الامر المذكور انما كان للاباحة ولذلك قال جابر ولكن احلهن لهم
وقد تقدم في الباب المذكور قالوا اي الحل قال الحل كله قوله فبلغه انا نقول لما لم يكن بيننا وبين عرفة الا خمس امرنا
بالتحلل بمنى ودخلوا عرفة يوم الخميس الحديث الثالث وقوله وقالت ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا
تقدم موصولا في كتاب الجنائز وبينه وبين حديث جابر فرق من جهة اختلاف الشيئين والقصة التي في رواية
جابر كانت اباحة بعد حظر فلا تدل على الوجوب للقرينة المذكورة لكن اراد جابر التاكيد في ذلك والقصة التي في
حديث ام عطية نهي بعد اباحة فكان ظاهرا في التحريم واراد ان تبين لهم انه لم يصرح لهم بالتحريم والتحابي

أعرف بالمراد من غيره وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في كتاب الجنائز الحديث الثاني قوله عبد الوارث هو ابن سعيد وحسين هو ابن ذكوان المعلم ووقع منسوبا في رواية الإسمعيلي وابن بريدة هو عبد الله وعبد الله هو المزني بن مغفل بالمعجمة والفاء الثقيلة وقد تقدم مثبتا في كتاب الصلوة وبين الإسمعيلي سبب الاقتصار على قوله عن عبد الله دون ذكره وأخرجه من طريق محمد بن عبيد بن حسان عن عبد الوارث فقال فيه عن عبد الله المزني كذا لدي هنا وقال كذلك فيه لا أدري ابن مغفل أو ابن معقل أي بالمعجمة والفاء أو بالمهملة والقاف وقد تقدم شرح الحديث في باب كم بين الأذان والإقامة في الصلوة وموضع الحاجة منه قوله في آخره لمن شاء قال فيه إشارة إلى أن الأمر حقيقة في الوجوب فلذلك أردفه بما يدل على التخيير بين الفعل والترك فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب قوله خشيت أن تتخذها الناس سنة أي طريقة لازمة لا يجوز تركها أو سنة راتبة يكره تركها وليس المراد ما يقابل الوجوب لما تقدم والله أعلم قوله باب كراهية الاختلاف في الأحكام الشرعية أو أعم من ذلك وسقطت هذه الترجمة لابن بطال فصار حديثها من جملة النهي للتحريم ووجهه بأن الأمر بالقيام عند الاختلاف في العزم للندب لا للتحريم الفراق عند الاختلاف والأولى ما وقع عند الجمهور وجزم الكرماني فقال في آخر حديث جندب استقصينا ما أريد إيراده في الجامع من مسائل أصول الفقه قوله حدثنا إسحاق هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم في المستخرج وقوله في آخره قال أبو عبد الله سمع عبد الرحمن يعني ابن مهدي المذكور في السند سلاما بتشديد اللام وهو ابن أبي مطيع وكذا تقدم في آخر المغازي ووقع هذا الكلام للمستملي وحده قوله وقال يزيد بن هارون عن أبي عمران وصله الدارمي عن يزيد بن هرون لكن عن همام ثم أخرجه عن أبي النعمان عن هرون الأعور وتقدم في آخر فضائل القرآن بيان الاختلاف فيه على أبي عمران في سند هذا الحديث مع شرح الحديث وقال الكرماني مات يزيد بن هرون سنة ست ومائتين فالظاهر أن رواية البخاري عنه تعليقا انتهى وهذا لا يتوقف فيه من اطلع على ترجمة البخاري فإنه لم يرحل من بخارى إلا بعد موت يزيد بن هرون بمدة قوله في حديث ابن عباس قوله واختلف أهل البيت اختصموا كذا لأبي ذر وهو تفسير لاختلفوا ولغيره واختصموا بالواو العاطفة وكذا تقدم في آخر المغازي في الوفاة النبوية قوله اشتمل كتاب الاعتصام من الأحاديث المرفوعة وما في حكمها على مائة وستة وعشرين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعة ستة وعشرون حديثا وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة حديث وعشرة والباقي خالص وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي هريرة كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى وحديث عمر نهينا عن التكلف وحديث أبي هريرة في أخذ القرون وحديث عائشة في الرفق وحرمها لا أدري به وحديث عثمان في الخطبة وحديث أبي سلمة المرسل في الاجتهاد وحديث المشاورة في الخروج إلى أحد وفيه من الآثار عن الصحابة ومن بعدهم ستة عشر أثرا والله سبحانه وتعالى الهادي إلى الصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التوحيد

كذا للنسفي وحماد بن شاكر وعليها اقتصر الأكثر عند الفربري وزاد المستملي الرد على الجهمية وغيرهم من التوحيد وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعولية وظاهره معترض لأن الجهمية وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد وإنما اختلفوا في تفسيره وحجج الباب ظاهرة في ذلك والمراد بقوله في رواية المستملي وغيرهم القدرية وأما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في كتاب الفتن وكذا الرافضة تقدم ما يتعلق بهم في كتاب الأحكام وهؤلاء الفرق الأربع هم رؤوس البدعة وقد سمت المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه أشرك وهم في النفي موافقون للجهمية وأما أهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه أبو القاسم القشيري التوحيد إفراد القديم من المحدث وقال أبو القاسم التميمي في كتاب الحجة التوحيد مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه وقيل معنى وحدته علمته واحدا وقيل سلب عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه له وفي إلهيته وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره وقال ابن بطال تضمنت ترجمة الباب أن الله ليس بجسم لأن الجسم مركب من أشياء مؤلفة وذلك يرد على الجهمية في زعمهم أنه جسم كذا وجدت فيه

ولعله اراد ان يقول

ولعله أراد أن يقول المشبهة وأما الجهمية فلم يختلف أحد ممن صنف في المقالات أنهم ينفون الصفات حتى نسبوا إلى التعطيل وثبت عن أبي حنيفة أنه قال بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال إن الله ليس بشيء وقال الكرماني الجهمية فرقة من المبتدعة ينتسبون إلى جهم بن صفوان مقدم الطائفة القائلة أن لا قدرة للعبد أصلا وهم الجبرية بفتح الجيم وسكون الموحدة ومات مقتولا في زمن هشام بن عبد الملك انتهى وليس الذي أنكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة وإنما الذي أطبق السلف على ذمهم بسببه إنكار الصفات حتى قالوا إن القرآن ليس كلام الله وأنه مخلوق وقد ذكر الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق أن رؤوس المبتدعة أربعة إلى أن قال والجهمية أتباع جهم بن صفوان الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال وقال لا فعل لأحد غير الله تعالى وإنما ينسب الفعل إلى العبد مجازا من غير أن يكون فاعلا أو مستطيعا لشيء وزعم أن علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مريد حتى قال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره قال وأصفه بأنه خالق ومحيي ومميت وموحد بفتح المهملة الثقيلة لأن هذه الأوصاف خاصة به وزعم أن كلام الله حادث ولم يسم الله متكلما به قال وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل وخرج مع الحارث بن سريج وهو بمهملة وجيم مصغر لما قام على نصر بن سيار عامل بني أمية بخراسان فآل أمره إلى أن قتله سلم بن أحوز وهو بفتح المهملة وسكون اللام وأبوه بمهملة وراء وزاي وزن أعور وكان صاحب شرطة نصر وقال البخاري في خلق أفعال العباد بلغني أن جهما كان يأخذ عن الجعد بن درهم وكان خالد القسري وهو أمير العراق خطب فقال إني مضح بالجعد بن درهم لأنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما قلت وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك فكأن الكرماني انتقل ذهنه من الجعد إلى الجهم فإن قتل جهم كان بعد ذلك بمدة ونقل البخاري عن محمد بن مقاتل قال قال عبد الله بن المبارك ولا أقول بقول الجهم إنه قد يضارع قول الشرك أحيانا وعن ابن المبارك إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي قول جهم وعن عبد الله بن شوذب قال ترك جهم الصلوة أربعين يوما على وجه الشك وأخرج ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق خلف بن سليمان البلخي قال كان جهم من أهل الكوفة وكان فصيحا ولم يكن له نفاذ في العلم فلقيه قوم من الزنادقة فقالوا له صف لنا ربك الذي تعبده فدخل البيت لا يخرج مدة ثم خرج فقال هو هذا الهواء مع كل شيء وأخرج ابن خزيمة في التوحيد ومن طريقه البيهقي في الأسماء قال سمعت أبا قدامة يقول سمعت أبا معاذ البلخي يقول كان جهم على معبر ترمذ وكان كوفي الأصل فصيحا ولم يكن له علم ولا مجالسة أهل العلم فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت لا يخرج كذا ثم خرج بعد أيام فقال هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء وأخرج البخاري من طريق عبد العزيز ابن أبي سلمة قال كلام جهم صفة بلا معنى وبناء بلا أساس ولم يعد قط في أهل العلم وقد سئل عن رجل طلق قبل الدخول فقال تعتد امرأته وأورد آثارا كثيرة عن السلف في تكفير جهم وذكر الطبري في تاريخه في حوادث سنة سبع وعشرين أن الحارث بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبني أمية وحاربه والحارث حينئذ يدعو إلى العمل بالكتاب والسنة وكان جهم حينئذ كاتبه ثم تراسلا في الصلح وتراضيا بحكم مقاتل بن حيان والجهم فاتفقا على أن الأمر يكون شورى حتى يتراضى أهل خراسان على أمير يحكم بينهم بالعدل فلم يقبل نصر ذلك واستمر على محاربة الحارث إلى أن قتل الحارث في سنة ثمان وعشرين في خلافة مروان الحمار فيقال إن الجهم قتل في المعركة ويقال بل أسر فأمر نصر بن سيار سلم بن أحوز بقتله فادعى جهم الأمان فقال له سلم لو كنت في بطني لشققته حتى أقتلك فقتله وأخرج ابن أبي حاتم من طريق محمد بن صالح مولى بني هاشم قال قال سلم حين أخذه يا جهم إني لست أقتلك لأنك قاتلتني أنت عندي أحقر من ذلك ولكني سمعتك تتكلم بكلام أعطيت الله عهدا أن لا أملكك إلا قتلتك فقتله ومن طريق معتمر بن سليمان عن خلاد الطفاوي بلغ سلم بن أحوز وكان على شرطة خراسان أن جهم

ابن صفوان بنكرانه ان الله كلم موسى تكليما فقتله ومن طريق بكير بن معروف قال رايت سلم بن احوز حين ضرب عنق جهم فاسود وجه جهم واسند ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة ان قتل جهم كان في سنة اثنين وثلاثين ومائة والمعتمد ما ذكره الطبري انه كان في سنة ثمان وعشرين وذكر ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن صاحب ابي اسحاق الفزاري ان قصة جهم كان الى سنة ثلاثين ومائة وذكر ابن ابي حاتم من طريق عبيد بن رحمة صاحب ابي اسحاق الفزاري ان قصة جهم كانت سنة ثلاثين ومائة وهذا يمكن حمله على جبر الكسر او على ان قتل جهم تراخى عن قتل الحرث بن سريج واما قول الكرماني ان جهما كان في خلافة هشام بن عبد الملك فوهم لان خروج الحرث بن سريج الذي كان جهم كاتبه كان بعد ذلك ولعل مستند الكرماني ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق صالح بن احمد بن حنبل قال قرات في دواوين هشام بن عبد الملك الى نصر بن سيار عامل خراسان اما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فان ظفرت به فاقتله ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون قتله وقع في زمن هشام وان كان ظهور مقالته وقع قبل ذلك حتى كاتب فيه هشام والله اعلم وقال ابن حزم في كتاب الملل والنحل فرق المقرين بملة الاسلام خمس اهل السنة ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجية ومنهم الجهمية والكرامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الازارقة والاباضية ثم افترقوا فرقا كثيرة واكثر افتراق اهل السنة في الفروع واما في الاعتقاد ففي نبذ يسيرة واما الباقون ففي مقالاتهم ما يخالف اهل السنة الخلاف البعيد والقريب فاقرب فرق المرجية من قال الايمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العبادة من الايمان وابعدهم الجهمية القائلون بان الايمان عقد بالقلب فقط وان اظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن من غير تقية والكرامية القائلون بان الايمان قول باللسان فقط وان اعتقد الكفر بقلبه وساق الكلام على بقية الفرق ثم قال واما المرجية فعمدتهم الكلام في الايمان والكفر فمن قال ان العبادة من الايمان وانه يزيد وينقص ولا يكفر مومنا بذنب ولا يقول بانه يخلد في النار فليس مرجيا ولو وافقهم في بقية مقالاتهم واما المعتزلة فعمدتهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر فمن قال القران ليس بمخلوق واثبت القدر ورؤية الله تعالى في القيامة واثبت صفاته الواردة في الكتاب والسنة وان صاحب الكبيرة لا يخرج بذلك عن الايمان فليس بمعتزلي وان وافقهم في سائر مقالاتهم وساق بقية ذلك الى ان قال واما الكلام فيما يوصف به الله فمشترك بين الفرق الخمس من مثبت لها وناف فراس النفاة المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون وراس المثبتة مقاتل بن سليمان ومن تبعه من الرافضة والكرامية فانهم بالغوا في ذلك حتى شبهوا الله تعالى بخلقه تعالى الله سبحانه عن اقوالهم علوا كبيرا ونظير هذا التباين قول الجهمية ان العبد لا قدرة له اصلا وقول القدرية انه يخلق فعل نفسه قلت وقد افرد البخاري خلق افعال العباد في تصنيف وذكر منه اشيا بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية قوله باب في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم امته الى توحيد الله تعالى المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بانه اله واحد وهو الذي يسميه بعض غلاة الصوفية توحيد العامة وقد ادعى طائفتان في تفسير التوحيد امرين اخترعوهما احدهما تفسير المعتزلة كما تقدم ثانيهما غلاة الصوفية فان اكابرهم لما تكلموا في مسالة المحو والفنا وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضى والتسليم وتفويض الامر بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجية في نفي نسبة الفعل الى العبد وجر ذلك بعضهم الى معذرة العصاة ثم غلا بعضهم فعذر الكفار ثم غلا بعضهم فزعم ان المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من اهل العلم بمتقدميهم وحاشاهم من ذلك وقد قدمت كلام شيخ الطايفة الجنيد وهو في غاية الحسن والايجاز وقد رد عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال وهل من غير ولهم في ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع من كان على فطرة الاسلام والله المستعان وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول حديث معاذ بن جبل في بعث النبي صلى الله عليه وسلم اياه الى اليمن من طريقين الاولى اعلى من الثانية وقد اورد الطريق العالية في كتاب الزكاة وساقه هنا على لفظ ابي عاصم وذكرت ما بينهما من الاختلاف هناك من وجه اخر وعبد الله بن ابي الاسود شيخه في هذا الباب هو محمد بن ابي الاسود نسب الى جده واسمه حميد بن الاسود والفضل بن العلا يكنى ابا العلا ويقال ابو العباس وهو كوفي نزل البصرة ووثقه علي بن المديني وقال ابو حاتم الرازي شيخ يكتب حديثه وقال النسائي ليس به باس وقال الدارقطني كثير الوهم قلت وما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه بغيره ولكن ساق المتن هنا على لفظه قوله عن ابي معبد كذا للجميع بفتح الميم وسكون المهملة ثم موحدة ووقع في بعض النسخ عن ابي سعيد وهو تصحيف وكان الميم انفتحت فصارت تشبه السين قوله سمعت ابن عباس لما بعث كذا فيه

حذف قال او يقول وقد جرت العادة بحذفه خطا ولا بد من النطق به لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل الى نحو اليمن الى جهة اهل اليمن وهذه الرواية تفسر الرواية المطلقة بلفظ حين بعثه الى اليمن فبينت هذه الرواية ان لفظ اليمن من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او من اطلاق العام وارادة الخاص او تكون اسم الجنس يطلق على بعضه كما يطلق على كله او الراجح ان يحمل المطلق على المقيد كما صرحت به هذه الرواية وقد تقدم في باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن في اواخر المغازي من رواية ابي بردة بن ابي موسى وبعث كل واحد منهما على مخلاف قال واليمن مخلافان وتقدم ضبط المخلاف وشرحه هناك فهو محمول على اهل اليمن من اطلاق الكل وارادة البعض لانه انما بعثه الى بعضهم لا الى جميعهم ويحتمل ان يكون الخبر على عمومه في الدعوى الى الامور المذكورة وان كانت امرة معاذ انما كانت على جهة من اليمن مخصوصة قوله انك تقدم على قوم من اهل الكتاب هم اليهود وكان ابتدا دخول اليهودية اليمن في زمن اسعد ذي كرب وهو تبع الاصغر كما ذكره ابن اسحاق مطولا في السيرة فقام الاسلام وبعض اهل اليمن على اليهودية ودخل دين النصرانية الى اليمن بعد ذلك لما غلبت الحبشة على اليمن وكان منهم ابرهة صاحب الفيل الذي غزا مكة واراد هدم الكعبة حتى اجلاهم عنها سيف بن ذي يزن كما ذكره ابن اسحاق مبسوطا ايضا ولم يبق بعد ذلك من اليمن احد من النصارى اصلا الا بنجران وهي بين مكة واليمن وبقي ببعض بلادها قليل من اليهود قوله فليكن اول ما تدعوهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك مضى في اواسط الزكوة من طريق اسمعيل بن امية عن يحيى بن عبد الله بلفظ فليكن اول ما يدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا وكذا اخرجه مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه البخاري وقد تمسك به من قال اول واجب المعرفة كامام الحرمين واستدل بانه لا يتاتى الاتيان بشي من المامورات على قصد الامتثال ولا الانكفاف عن شي من المنهيات على قصد الانزجار الا بعد معرفة الامر والناهي واعترض عليه بان المعرفة لا تتاتى الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة الواجب فيجب فيكون اول واجب النظر وذهب الى هذا طايفة كابن فورك وتعقب بان النظر ذو اجزا يترتب بعضها على بعض فيكون اول واجب جزا من النظر وهو محكي عن القاضي ابي بكر بن الطيب وعن الاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني اول واجب القصد الى النظر وجمع بعضهم بين هذه الاقوال بان من قال اول واجب المعرفة اراد طلبا وتكليفا ومن قال النظر او القصد اراد امتثالا لانه يسلم انه وسيلة الى تحصيل المعرفة فيدل ذلك على سبق وجوب المعرفة وقد ذكرت في كتاب الايمان من اعرض عن هذا من اصله وتمسك بقوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها وحديث كل مولود يولد على الفطرة فان ظاهر الاية والحديث ان المعرفة حاصلة باصل الفطرة وان الخروج عن ذلك يطرا على الشخص لقوله عليه الصلوة والسلام فابواه يهودانه وينصرانه وقد وافق ابو جعفر السمناني وهو من رءوس الاشاعرة على هذا وقال ان هذه المسالة بقيت في مقالة الاشعري من مسايل المعتزلة وتفرع عليها ان الواجب على كل احد معرفة الله بالادلة الدالة عليه وانه لا يكفي التقليد في ذلك انتهى وقرات في جزء من كلام شيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي ما ملخصه ان هذه المسالة مما تنافرت فيه المذاهب وتباينت بين مفرط ومفرط ومتوسط فالطرف الاول قول من قال يكفي التقليد المحض في اثبات وجود الله تعالى ونفي الشريك عنه وممن نسب اليه اطلاق ذلك عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة من الحنابلة والظاهرية ومنهم من بالغ فحرم النظر في الادلة واستند الى ما ثبت عن الايمة الكبار من ذم الكلام كما سياتي بيانه والطرف الثاني قول من وقف صحة ايمان كل احد على معرفة الادلة من علم الكلام ونسب ذلك لابي اسحاق الاسفرايني وقال الغزالي اسرفت طايفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لم يعرف العقايد الشرعية بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين وذكر نحوه ابو المظفر بن السمعاني واطال في الرد على قايله ونقل عن اكثر الايمة انهم قالوا لا يجوز ان تكلف العوام اعتقاد الاصول بدلايلها لان في ذلك من المشقة اشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية واما المذهب المتوسط فذكره وساذكر ملخصا بعد هذا وقال القرطبي في المفهم في شرح حديث ابغض الرجال الى الله الالد الخصم الذي تقدم شرحه في اثنا كتاب الاحكام وهو في اوايل كتاب العلم من صحيح مسلم هذا الشخص الذي يبغضه الله هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالاوجه الفاسدة والشبه الموهمة واشد ذلك

الخصومة في أصول الدين كما يقع لأكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه
وسلم وسلف الأمة إلى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وأمور صناعية مدار أكثرها على أكاذيب وشطحات
أو مناقشات لفظية ينشأ بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها وسلوك مذهب الإيمان … وأحسنهم انتهى إلى الحيرة
لا أعلم بحكم من عالم بفساد التشبيه لا يعرف علم حلها وكم من متفصل عنها لا يدرك حقيقة علم ما تراه حصلا وقد ارتكبوا أنواعا من المحال
لا يرتضيها البله ولا الأطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر والألوان والأحوال فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح من كيفية
تعلقات صفات الله تعالى وتعددها واتحادها في نفسها وهل هي الذات أو غيرها وفي الكلام هل هو متحد أو منقسم وعلى الثاني
هل ينقسم بالنوع أو الوصف وكيف تعلق في الأزل بالمأمور مع كونه حادثا ثم إذا انعدم المأمور هل يبقى التعلق وهل الأمر
لزيد بالصلوة مثلا هو نفس الأمر لعمرو بالزكوة إلى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يأمر به الشارع وسكت عنه الصحابة
ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بأنه بحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات ومن توقف في هذا أنه
إذا كان يحجب عن كنه نفسه مع وجودها وعن كيفية إدراك ما يدرك به فهو عن إدراك غيره وغاية علم العالم أن يقطع
بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن التشبيه مقدس عن النظير متصف بصفات الكمال ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه
وأسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف وما عداه لا يأمن صاحبه من الزلل ويكفي في الردع عن الخوض
في طرق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس والشافعي وقد قطع بعض الأئمة بأن
الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالا قال
وأفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك وببعضهم إلى الإلحاد وببعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات وسبب ذلك إعراضهم
عن نصوص الشارع وتطلبهم حقائق الأمور من غيره وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استأثر بها
وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقتهم حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال ركبت البحر الأعظم وغصت في كل شيء نهى عنه أهل العلم في طلب
الحق فرارا من التقليد والآن فقد رجعت واعتقدت مذهب السلف … وعنه أنه قال عند موته يا أصحابنا
لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أنه يبلغ بي ما بلغت ما اشتغلت به إلى أن قال القرطبي ولو لم يكن في الكلام إلا مسألتان هما من مبادئه
لكان حقيقا بالذم إحداهما قول بعضهم أول واجب الشك إذ هو اللازم عن وجوب النظر أو القصد إلى النظر وإليه أشار الإمام بقوله
ركبت البحر ثانيتهما قول جماعة منهم إن من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها والأبحاث التي حرروها لم يصح إيمانه حتى لقد أورد
على بعضهم أن هذا يلزم منه تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك فقال لا تشنع علي بكثرة أهل النار قال وقد رد بعض من لم يقل
على من قال بهاتين المقالتين بطريق من الرد النظري وهو خطأ منه فإن القائل بالمسألتين كاد أن يصير الشك في الله واجبا ومعظم المسلمين كفارا
حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة وإلا فلا يوجد في الشرع
ضرر … وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن إطالة النفس في هذا الموضع لما شاع بين الناس من هذه البدعة حتى اغتر بها الأكثر
فوجب بذل النصيحة والله يهدي من يشاء انتهى وقال الآمدي في أبكار الأفكار ذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى أن من لا يعرف
الله بالدليل فهو كافر لأن ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر قال وأصحابنا مجمعون على خلافه وإنما اختلفوا فيما إذا كان الاعتقاد موافقا لكن
عن غير دليل فمنهم من قال إن صاحبه مؤمن عاص بترك النظر الواجب ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وإن لم يكن عن دليل
وسماه علما وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر وقال غيره من منع التقليد وأوجب الاستدلال لم يرد
التعمق في طرق المتكلمين بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع وغايته أنه يحصل في الذهن
مقدمات ضرورية تتألف تألفا صحيحا وتنتج العلم لكنه لو سئل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير به وقيل الأصل في هذا
كله المنع من التقليد في أصول الدين وقد انفصل بعض الأئمة عن ذلك بأن المراد بالتقليد أخذ قول الغير بغير حجة
ومن قامت عليه الحجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها فمهما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم كان مقطوعا عنده بصدقه
فإذا اعتقده لم يكن مقلدا لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة وهذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات
القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا الباب فآمنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا أمر المتشابه إلى ربهم

وأما قال من قال إن مذهب الخلف أحكم بالنسبة إلى الرد على من لم يثبت النبوة فيحتاج من يريد رجوعه إلى الحق أن يقيم
عليه الأدلة إلى أن يذعن فيسلم أو يعاند فيهلك بخلاف المؤمن فإنه لا يحتاج في أصل إيمانه إلى ذلك وليس سبب الأول
إلا جهل الأصل وعدم الإيمان فلزم إيجاب الشرط المؤدي إلى المعرفة وإلا فطريق السلف أسهل من هذا كما تقدم إيضاحه من الرجوع
إلى ما دلت عليه النصوص حتى يحتاج إلى ذكر من أمامه الحجة … فالتبس الأمر على من اشترط ذلك والله المستعان
واحتج بعض من أوجب الاستدلال بأن التقليد … وبأن كل أحد قبل الاستدلال لا يدري أي الأمرين هو الهدى وبأن كل ما
لا يصح إلا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها وبأن العلم اعتقاد الشيء على ما هو عليه عن ضرورة واستدلال وكل ما لم يكن علما فهو جهل
ومن لم يكن عالما فهو جاهل والجواب عن الأول أن المذموم من التقليد أخذ قول الغير بغير حجة وليس هذا منه حكم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فإن الله عز وجل أوجب اتباعه في كل ما يقوله وليس العمل بما أمر به ونهى عنه داخلا تحت التقليد المذموم
اتفاقا وأما من دونه ممن اتبعه في قول قاله واعتقد أنه لو لم يقله لم يقل به فهو المقلد المذموم بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله
فإنه يكون ممدوحا وأما احتجاجهم بأن أحدا لا يدري قبل الاستدلال أي الأمرين هو الهدى فليس بمسلم بل من الناس من تطمئن
نفسه وينشرح صدره للإسلام من أول وهلة ومنهم من يتوقف على الاستدلال فالذي ذكروه هم أهل الشق الثاني فيجب عليه النظر ليقي
نفسه النار لقوله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا ويجب على من استرشده أن يرشده ويبرهن له الحق وعلى هذا مضى
السلف الصالح من عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وأما من استقرت نفسه إلى تصديق الرسول ولم تنازعه نفسه
إلى طلب دليل توفيقا من الله وتيسيرا فهم الذين قال الله في حقهم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم الآية
وقال فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام الآية وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لرؤسائهم لأنهم لو كفر آباؤهم
أو رؤساؤهم لم يتبعوهم بل يجدون النفرة عن كل من يسمعون عنه ما يخالف الشريعة وأما الآيات والأحاديث فإنما
وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من أمروا باتباعه وتركوا اتباع من أمرهم الله باتباعه وإنما كلفهم الله تعالى الإتيان بالبرهان
على دعواهم بخلاف المؤمنين فلم يرد قط أنه أسقط اتباعهم حتى يأتوا بالبرهان وكل من خالف الله ورسوله فلا برهان
له أصلا وإنما كلف الإتيان بالبرهان تبكيتا وتعجيزا وأما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد اتبع الحق الذي أمر به وقامت الأدلة
على صحته سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان أم لا وقول من قال منهم إن الله ذكر الاستدلال وأمر به مسلم لكن هو فعل حسن
مندوب لكل من أطاقه وواجب على من لم تسكن نفسه إلى التصديق كما تقدم تقريره وبالله التوفيق وقال غيره قول من قال
طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم ليس بمستقيم لأنه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير
فقه في ذلك وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات فجمع هذا القائل بين
الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس الأمر كما ظن بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى وفي غاية
التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراده وليس من سلك طريق الخلف واثقا بأن الذي يتأوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة
تأويله وأما قولهم في العلم فزاد في التعريف عن ضرورة واستدلال وتعريف العلم انتهى عند قوله فإن أبوا إلا الزيادة فليزيدوا
عن تيسير الله له ذلك وخلقه ذلك المعتقد له والذي زادوه هو محل النزاع فلا دلالة لهم فيه وبالله التوفيق وقال الإمام أبو المظفر
ابن السمعاني تعقب بعض أهل العلم قول من قال من المتكلمين إن السلف لم يعتنوا بإيراد دلائل العقل في التوحيد لأنهم
لم يشتغلوا في العلم بسائر أحكام الحوادث وقد قبل ذلك الفقهاء واستحسنوه ودونوه في كتبهم فكذلك علم الكلام ويمتاز
علم الكلام بأنه يتضمن الرد على الملحدين وأهل الأهواء وبه تزول الشبهة عن أهل الزيغ ويثبت اليقين لأهل الحق وتعقب
الكل أن الكل لم يعلم صحته والنبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقل وأجاب أما أولا فإن الشارع
والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وأمروا بالاتباع وصح عن السلف أنهم نهوا عن الكلام وعدوه ذريعة للشك
والارتياب وأما الفروع فلم يثبت عن أحد منهم النهي عنها إلا من ترك النص الصحيح وقدم عليه القياس وأما من اتبع
النص وقاس عليه فلا يحفظ عن أحد من أئمة السلف إنكار ذلك لأن الحوادث في المعاملات لا تنقضي وبالناس حاجة
إلى معرفة الحكم فمن ثم تواردوا على استحباب الاشتغال بذلك بخلاف علم الكلام وأما ما ساقه الذي … لقوله تعالى

اليوم اكملت لكم دينكم فاذا كان الكل قد ثبت ونقله الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتقده من تلقى عنهم والجماعات بعدهم
فاي حاجة بهم الى تحكيم المعقول فاذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزيادة فيه الا نقصا في المعنى مثل زيادة في البدن ينقص
فيتم العبد الذي يصح به ذلك وقد توسط بعض المتكلمين فقال لا يكفي التقليد بل لابد من دليل ينشرح به الصدر ويحصل به
الطمانينة العلمية ولا يشترط ان يكون بطريق الصناعة الكلامية بل يكتفي في حق كل احد بحسب ما يقتضيه فهمه انتهى والذي تقدم
ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر وقال بعضهم المطلوب من كل احد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله
تعالى والايمان برسله وبما جاءوا به كيف ما حصل وباي طريق اليه يوصل ولو كان عن تقليد محض اذا سلم من التزلزل قال
القرطبي هذا الذي عليه ائمة الفتوى ومن قبلهم من ائمة السلف واحتج بعضهم بما تقدم من القول في اصل الفطرة وبما تواتر
عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة انهم حكموا باسلام من اسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الاوثان فقبلوا منهم الاقرار
بالشهادتين والتزام احكام الاسلام من غير الزام بتعلم الادلة وان كان كثير منهم انما اسلم طوعا من غير تقدم استدلال بل بمجرد
ما كان عندهم من اخبار اهل الكتاب بانه نبي سيبعث وينتصر على من خالفه فلما ظهرت لهم العلامات في محمد صلى الله عليه وسلم
بادروا الى الاسلام وصدقوه في كل شي قاله ودعاهم اليه من الصلوة والزكوة وغيرهما وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع الى
معاشه من رعاية الغنم وغيرها وكانت انوار النبوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون ايمانا ويقينا وقال ابو المظفر السمعاني ايضا
ما ملخصه ان العقل لا يوجب شيا ولا يحرم شيا ولا حظ له في شي من ذلك ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على احد شي لقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو ذلك من الآيات فمن زعم
ان دعوة رسل الله عليهم الصلوة والسلام انما كانت لبيان الفروع لزمه ان يجعل العقل هو الداعي الى الله دون الرسول
ولزمه ان وجود الرسول وعدمه بالنسبة الى الدعاء الى الله سواء وكفى بهذا ضلالا ونحن لا ننكر ان العقل يرشد الى
التوحيد وانما ننكر انه يستقل بايجاب ذلك حتى لا يصح اسلام الا بطريقه مع قطع النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت
عليه آيات الكتاب والاحاديث الصحيحة التي تواترت ولو بالطريق المعنوي ولو كان كما يقول اوليك لبطلت السمعيات
التي لا مجال للعقل فيها او اكثرها بل يجب الايمان بما ثبت من السمعيات فان عقلناه فبتوفيق الله تعالى والا اكتفينا باعتقاد
حقيته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى انتهى ويؤيد كلامه ما اخرجه ابو داود عن ابن عباس ان رجلا قال لرسول الله صلى
الله عليه وسلم انشدك الله الله ارسلك ان نشهد ان لا اله الا الله وان ندع اللات والعزى قال نعم فاسلم واصله في الصحيح
في قصة ضمام بن ثعلبة وفي حديث عمرو بن عبسة عند مسلم انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ما انت قال نبي
قلت الله ارسلك قال نعم قلت باي شي قال اوحد الله لا اشرك به شيا الحديث وفي حديث اسامة بن زيد في قصة
قتله الذي قال لا اله الا الله فانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحديث المقداد في معناه وقد تقدما في كتاب الديات
وفي كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم الى التوحيد الى غير ذلك من الاخبار المتواترة
المعنى الدالة على انه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه المشركين على ان يومنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه فمن فعل ذلك
قبل منه سوا كان اذعانه عن تقدم نظر ام لا ومن توقف منهم نبهه حينئذ على النظر او اقام عليه الحجة الى ان يذعن او يستمر
على عناده قال البيهقي في كتاب الاعتقاد سلك بعض ائمتنا في اثبات الصانع وحدث العالم طريق الاستدلال بمعجزات
الرسالة فانها اصل في وجوب قبول ما دعا اليه النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الوجه وقع ايمان الذين استجابوا للرسل
ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن ابي طالب له بعث الله الينا رسولا نعرف صدقه فدعانا الى الله وتلا علينا تنزيلا
من الله لا يشبهه شي فصدقناه وعرفنا ان الذي جاء به الحق الحديث بطوله وقد اخرجه ابن خزيمة في كتاب الزكوة من صحيحه
من رواية ابن اسحاق وحاله معروف وحديثه في درجة الحسن قال البيهقي فاستدلوا باعجاز القرآن على صدق
النبي صلى الله عليه وسلم فامنوا بما جاء به من اثبات الصانع ووحدانيته وحدث العالم وغير ذلك مما جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم في القرآن وغيره والذي غالب من اسلم في عهده كان مشهورا في الاخبار يوجب تصديقه في كل شي ثبت
عنه بطريق السمع ولا يكون ذلك تقليدا بل هو اتباع والله اعلم وقد استدل من شرط النظر بالآيات والاحاديث

الواردة

الواردة في ذلك ولا حجة فيها لان من لم يشترط النظر لم ينكر اصل النظر وانما انكر توقف الايمان على وجود النظر بالطرق
الكلامية اذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطا واستدل بعضهم بان التقليد لا يفيد العلم اذ لو افاده لكان العلم حاصلا
لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدوثه وهو محال لافضائه الى الجمع بين النقيضين وهذا انما ياتي في تقليد غير النبي صلى
الله عليه وسلم واما تقليده صلى الله عليه وسلم فيما عن ربه فلا يتأتى فيه ذلك اصلا واعتذر بعضهم عن اكتفا النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه باسلام من اسلم من الاعراب من غير نظر بان ذلك كان لضرورة المبادي واما بعد تقرير الاسلام
وشهرته فيجب العمل بالادلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار والعجب ان من اشترط ذلك من اهل الكلام ينكرون التقليد
وهم اول داع اليه حتى استقر في الاذهان ان من انكر قاعدة من القواعد التي اصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها
ولم يعرفوا ماخذها وهذا هو محض التقليد فآل امرهم الى تكفير من قلد الرسول عليه الصلوة والسلام في معرفة الله تعالى
والقول بايمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالا وما مثلهم الا كما قال بعض السلف انهم كمثل قوم كانوا سفرا فوقعوا في فلاة
ليس فيها ما يقوم به البدن من الماكول والمشروب ورأوا فيها طرقا شتى فانقسموا قسمين فقسم وجد رجلا قال لهم انا عارف
بهذه الطرق وطريق النجاة منها واحدة فاتبعوني تنجوا فاتبعوه فنجوا وتخلفت عنه طائفة فاقاموا الى ان وقفوا
على امارة ظهر لهم ان في العمل بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم هجموا بغير مرشد ولا امارة فهلكوا فليست نجاة من اتبع
المرشد بدون نجاة من اخذ بالامارة ان لم تكن اولى منها ونقلت من جزء الحافظ صلاح الدين العلائي يمكن ان يفصل
فيقال من لا له اهلية لفهم شي من الادلة اصلا وحصل له اليقين التام بالمطلوب اما بنشأته على ذلك او لنور يقذفه
الله تعالى في قلبه فانه يكتفي منه بذلك ومن فيه اهلية لفهم الادلة لم يكتف منه الا بالايمان عن دليل ومع
ذلك فدليل كل احد بحسبه وتكفي الادلة المجملة التي تحصل بادنى نظر ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه
التعلم الى ان تزول عنه قال فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة واما من غلا فقال لا يكفي ايمان المقلد فلا
يلتفت اليه لما يلزم منه من القول بعدم ايمان اكثر المسلمين وكذا من غلا ايضا فقال لا يجوز النظر في الادلة لما يلزم منه من
ان اكابر السلف لم يكونوا من اهل النظر انتهى ملخصا واستدل بقوله فاذا عرفوا الله على ان معرفة الله بحقيقة كنهه ممكنة للبشر
فان كان ذلك مقيدا بما عرف به نفسه من وجوده وصفاته اللائقة به من العلم والقدرة والارادة مثلا وتنزيهه
عن كل نقيصة كالحدوث فلا باس به واما ما عدا ذلك فانه غير معلوم للبشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون
به علما واذا احتمل قوله فاذا عرفوا الله على ذلك كان واضحا مع ان الاحتجاج به يتوقف على الجزم بانه صلى الله عليه وسلم
نطق بهذه اللفظة وفيه نظر لان القصة واحدة ورواة هذا الحديث اختلفوا هل ورد الحديث بهذه اللفظة او بغيرها
فلم يقل صلى الله عليه وسلم الا بلفظ منها ومع احتمال ان يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة لا يتم الاستدلال وقد تقدمت
في اوائل كتاب الزكوة ان الاكثر رووه بلفظ فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوك
بذلك ومنهم من رواه فادعهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى عبادة الله
فاذا عرفوا الله ووجه الجمع بينها ان المراد بالعبادة التوحيد والمراد بالتوحيد الاقرار بالشهادتين والاشارة بقوله
ذلك الى التوحيد وقوله فاذا عرفوا الله اي عرفوا توحيد الله والمراد بالمعرفة الاقرار والطواعية فبذلك
يجمع بين هذه الالفاظ المختلفة في القصة الواحدة وبالله التوفيق وفي حديث ابن عباس من الفوائد غير ما تقدم
الاقتصار في الحكم باسلام الكافر اذا اقر بالشهادتين فان من لازم الايمان بالله ورسوله التصديق بكل ما ثبت عنهما
والتزام ذلك فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين واما ما وقع في بعض المبتدعة من انكار شي من ذلك فلا يقدح
في صحة الحكم الظاهر لانه ان كان مع تاويل فظاهر وان كان عنادا قدح في صحة الاسلام فيعامل بما يثبت عليه
من ذلك كاجراء احكام المرتد وغير ذلك وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل به وتعقب بان مثل خبر معاذ
حفته قرائن انه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سائر اخبار الاحاد وقد مضى في باب اجازة خبر الواحد
ما يغني عن اعادته وفيه ان الكافر اذا صدق بشي من اركان الاسلام كالصلوة مثلا لا يصير بذلك مسلما

من قال كل شيء يكفره به يصير المسلم مرتدا وحقيقة يصير الكافر بعينه اذا اعتقده والاول ارجح كما جزم به الجمهور وهذا عناد
اما الفعل كالوضوء فلا يحكم باسلامه وهو اولى بالمنع لان الفعل لا عموم له فيدخله احتمال العبث والاستهزاء وفيه وجوب
اخذ الزكاة ممن وجبت عليه وقهر الممتنع على بذلها ولو لم يكن جاحدا فان كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل والا فان امكن اخذ
على الامتناع وعزر بما يليق به وقد ورد في تعزيره بالمال حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا ولفظه ومن منعها
يعني الزكاة فانا اخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم
واما ابن حبان فقال في ترجمة بهز بن حكيم لولا هذا الحديث لادخلته في كتاب الثقات واجاب من صححه ولم يعمل به بان الحكم
الذي دل عليه منسوخ وان الامر الذي كان اولا كذلك ثم نسخ وضعف النووي هذا الجواب من جهة ان العقوبة بالمال لا
او لا تعرف ويحتمل دعوى النسخ لان النسخ لا يثبت الا بشرطه كمعرفة التاريخ ولا يعرف ذلك واعتمد النووي ما اشار اليه ابن حبان
من تضعيف بهز وليس بجيد لانه موثق عند الجمهور حتى قال اسحاق بن منصور عن يحيى بن معين بهز بن حكيم عن ابيه
عن جده صحيح اذا كان دون بهز ثقة وقال الترمذي تكلم فيه شعبة وهو ثقة عند اهل الحديث وقد حسن له الترمذي
عدة احاديث واحتج به احمد واسحاق والبخاري خارج الصحيح وعلق له في الصحيح وقال ابو عبيد الآجري عن ابي داود
هو عندي حجة الا عند الشافعي فان اعتمد من قوله الشافعي على هذا الخطاه ويؤيد اطلاق قوله الانصاف على زكاة الغنم
ونقل على ان المعارضة [illegible] وقوله من قال بمقتضاه لعله في مسند الخطابي وقد دل حديث الباب على ان الذي يقبض الزكاة الامام
او من اقامه لذلك وقد اطبق الفقهاء بعد ذلك على انه لا يجب في الاموال الباطنة بما في ظاهر الخراج وشذ من قال بوجوب الدفع
الى الامام ونحو رواية عن مالك وفي القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما فيه الحديث الثاني حديث معاذ ايضا قوله
عن ابي حصين بفتح اوله واسمه عثمان بن عاصم الاسدي والاشعث بن سليم هو ابن ابي الشعثاء المحاربي وابوه
مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله اتدري ما حق الله على العباد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الرقاق ودخوله في هذا
الباب من قوله لا تشركوا به شيئا فان المراد بالتوحيد قال ابن التين تعويد لقوله حق العباد على الله حقا على جهة
الشرع لا بايجاب العقل فهو كالواجب في تحقق وعده وهو على جهة المقابلة والمشاكلة كقوله تعالى فيسخرون
منهم سخر الله منهم الحديث الثالث قوله ثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس تقدم المتن في فضل قل هو الله احد وكذا
في فضائل القرآن من وجه آخر عن مالك مشروحا واورده هنا لما صرح به من وصف الله تعالى بالاحدية كالآتي
بعده وقوله هنا انا اسماعيل بن جعفر تقدم هناك بزيادة في اوله فقال وزاد ابو معمر حدثنا اسماعيل بن جعفر
وكذا وقع في بعض النسخ وفي بعضها وقال ابو معمر هذا وسياقه وصله الحديث الرابع حديث عمرة عن عائشة في التعلق
بسورة الاخلاص ايضا وقد تقدم معلقا في فضائل القرآن قوله ثنا احمد بن صالح كذا للاكثر وبه جزم ابو نعيم في المستخرج
وابو مسعود في الاطراف ووقع في الاطراف للمزي ان في بعض النسخ ثنا محمد بن احمد بن صالح قلت وبذلك جزم [illegible]
تبعا لخلف فانه خلف وحكى عن الحسن محمد بن يحيى الذهلي ووقع عند الاسماعيلي بعد ان ساق الحديث من رواية حرملة
عن ابن وهب ذكره البخاري عن محمد بلا خبر عن احمد بن صالح فكانه وقع عند الاسماعيلي بلفظ قال محمد ورواية الاكثر
هو البخاري المصنف والقائل قال هو محمد الفربري وذكر الكرماني في هذا احتمالا قلت ويحتاج حينئذ الى ابداء النكتة
في افصاح الفربري به في هذا الحديث دون غيره من الاحاديث الماضية والآتية قوله ثنا عمرو هو ابن الحارث المصري
وابن ابي هلال هو سعيد وسماه مسلم في روايته قوله بعث رجلا على سرية تقدم في باب الجمع بين السورتين في ركعة
من كتاب الصلاة بيان الاختلاف في تسميته وهل بينه وبين الذي كان يؤم قومه في مسجد قباء مغايرة او هما واحد وبيان
ما يترجح من ذلك قوله فيختم بقل هو الله احد قال ابن دقيق العيد هذا يدل على انه كان يقرا بغيرها ثم يقرؤها في كل
ركعة هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد به يختم في آخر قراءته فيختص بالركعة الاخيرة وعلى الاول فيؤخذ منه جواز الجمع
بين سورتين في ركعة انتهى وقد تقدم البحث في ذلك في الباب المذكور من كتاب الصلاة بما يغني عن اعادته قوله
لانها صفة الرحمن قال ابن التين انما قال لانها صفة الرحمن لان فيها اسماءه وصفاته واسماؤه مشتقة من صفاته وقال غيره يحتمل

ان يكون الصحابي

ان يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستندا الى شيء سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم اما بطريق التنصيص واما بطريق
الاستنباط وقد اخرج البيهقي في كتاب الاسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس ان اليهود اتوا النبي صلى الله عليه
وسلم فقالوا صف لنا ربك الذي تعبد فانزل الله عز وجل قل هو الله احد الى آخرها فقال هذه صفة ربي عز وجل وعن
ابي بن كعب قال قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص وهو عند ابن خزيمة في كتاب التوحيد
وصححه الحاكم وفيه انه ليس شيء يولد الا يموت وليس شيء يموت الا يورث والله لا يموت ولا يورث ولم يكن له شبه ولا عدل
وليس كمثله شيء قال البيهقي معنى قوله ليس كمثله شيء ليس كهو شيء قاله اهل اللغة قال ونظيره قوله تعالى فان آمنوا
بمثل ما آمنتم به يريد بالذي آمنتم به وهي قراءة ابن عباس قال والكاف في قوله كمثله للتاكيد فنفى الله عنه المثلية بآكد
ما يكون من النفي ويشهد لورقة بن نوفل او زيد بن عمرو بن نفيل ودينك دين ليس دين كمثله ثم اسند عن ابن عباس في
قوله تعالى وله المثل الاعلى يقول ليس كمثله شيء وفي قوله هل تعلم له سميا هل تعلم له شبها او مثلا وفي حديث الباب حجة
لمن اثبت ان لله صفة وهو قول الجمهور وشذ ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح عليها اهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم
ومن تبعهم ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه فان اعترضوا بحديث الباب فهو من افراد
سعيد بن ابي هلال وفيه ضعف قال وعلى تقدير صحته فقل هو الله احد صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث ولا يزاد عليه
بخلاف الصفة التي يطلقونها فانها في لغة العرب لا تطلق الا على جوهر او عرض كذا قال وسعيد متفق على الاحتجاج
به فلا يلتفت اليه في تضعيفه وكلامه الاخير مردود باتفاق الجميع على اثبات الاسماء الحسنى قال الله تعالى ولله
الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال بعد ان ذكر منها عدة اسماء الحسنى قال الله تعالى في آخر سورة الحشر له الاسماء الحسنى
والاسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات ففي اثبات اسمائه اثبات صفاته لانه اذا ثبت انه حي مثلا فقد وصف بصفة
زائدة على الذات فقط وقد قال سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه عما يصفونه به
من صفة النقص ومفهومه ان وصفه بصفة الكمال مشروع وقد قسم البيهقي وجماعة من ائمة السلف جميع الاسماء
المذكورة في القرآن وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال
والثاني صفات فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الازل قال ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب
والسنة الصحيحة الثابتة او اجمع عليه ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والارادة
والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته وكالخلق والرزق والاحياء والاماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله
ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين من صفات ذاته وكالاستواء والنزول والمجيء من
صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها على وجه ينفي عنه التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجودة
بذاته ولا تزال وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل الى مباشرة انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وقال القرطبي في المفهم اشتملت قل هو الله احد على اسمين يتضمنان جميع اوصاف الكمال وهما الاحد والصمد
فانهما يدلان على احدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع صفات الكمال وان الواحد والاحد وان رجعا الى اصل واحد
فقد افترقا استعمالا وعرفا فالوحدة راجعة الى نفي التعدد والكثرة والواحد اصل العدد من غير تعرض لنفي
ما عداه والاحد يثبت مدلوله ويعرض عما سواه ولهذا يستعملونه في النفي ويستعملون الواحد في الاثبات فيقال
ما رايت احدا ورايت واحدا فالاحد في اسماء الله تعالى مشعر بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره واما الصمد
فانه يتضمن جميع اوصاف الكمال لان معناه الذي انتهى سودده بحيث يصمد اليه في الحوائج كلها وهو لا يتم حقيقة
الا لله قال ابن دقيق العيد قوله لانها صفة الرحمن يحتمل ان يكون مراده ان فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فيعبر عن
الذكر بانه الوصف وان لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها
بذلك لانه ليس فيها الا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها قوله اخبروه ان الله يحبه
قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة ويحتمل ان يكون لما دل عليه كلامه لان محبته

لذكر صفات الرب دالة على صحة اعتقاده قال المازري ومن تبعه محبة الله لعباده ارادة ثوابهم وتنعيمهم وقيل
هي الاثابة والتنعيم ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم اليه وهو مقدس عن الميل وقيل محبتهم له استقامتهم على طاعته
وقيل التحقيق ان الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم اليه لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها وفيه
نظر لما فيه من الاطلاق في موضع التقييد وقال ابن التين معنى محبة المخلوقين له ارادتهم ان ينفعهم وقال القرطبي
في المفهم محبة الله لعبده تقريبه له واكرامه وليست بميل ولا غرض كما هي من العبد وليست محبة العبد له بنفس الارادة
بل هي شيء اخص منها فان المرء يجد من نفسه انه يحب ما لا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله والارادة هي التي تخصص الفعل
ببعض وجوهه الجائزة ويحس من نفسه انه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والافعال الحسنة كالعلما والكرما
وان لم يتعلق له بهم ارادة مخصصة واذا صح الفرق فان الله تعالى محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة كما هو معروف عند
من رزقه الله شيا من ذلك فنسال الله تعالى ان يجعلنا من محبيه المخلصين وقال البيهقي المحبة والبغض عند بعض
اصحابنا من صفات الفعل فمعنى محبته اكرام من احبه ومعنى بغضه اهانته واما ما كان من المدح والذم فهو قوله
وقوله من كلامه وكلامه من صفات ذاته فيرجع الى الارادة فمحبته الخصال المحمودة وفاعلها يرجع الى ارادة اكرامه
وبغضه الخصال المذمومة وفاعلها يرجع الى ارادته اهانته. قوله باب قول الله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسما الحسنى ذكر فيه حديث جرير لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الادب وحديث اسامة بن زيد في قصة ولد بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها
وفيه ففاضت عيناه وفيه رحمة جعلها الله تعالى في قلوب عباده وانما يرحم الله من عباده الرحما وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الجنائز قال ابن بطال غرضه في هذا الباب اثبات الرحمة وهي من صفات الذات
فالرحمن وصف وصف الله تعالى به نفسه وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم الى غير ذلك
قال والمراد برحمته ارادته نفع من سبق في علمه انه ينفعه قال واسماؤه كلها ترجع الى ذات واحدة وان دل كل
واحد منها على صفة من صفاته يختص الاسم بالدلالة عليها واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده فهي من
صفات الفعل وصفها بانه خلقها في قلوب عباده وهي رقة على المرحوم وهو سبحانه وتعالى منزه عن الوصف
بذلك فتتاول بما يليق به وقال ابن التين الرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة وقيل هما اسمان من غير اشتقاق
وقيل يرجعان الى معنى الارادة فرحمته ارادته تنعيم من يرحمه وقيل راجعان الى ترك عقاب من يستحق العقوبة
وقال الحليمي معنى الرحمن انه مزيح العلل لانه لما امر بعبادته بين حدودها وشروطها فبشر وانذر وكلف
ما يحتمل بينهم فصارت العلل عنهم مزاحة والحجج منقطعة قال ومعنى الرحيم انه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل
عملا بل يثيب العامل بفضل رحمته اضعاف عمله وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان الرحمن ماخوذ من الرحمة
مبني على المبالغة ومعناه ذو الرحمة لا نظير له فيها ولذلك لا يثنى ولا يجمع واحتج له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف
وفيه خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي قلت وكذا حديث الرحمة الذي اشتهر بالمسلسل بالاولية اخرجه البخاري
في التاريخ وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي بلفظ الراحمون يرحمهم الرحمن
الحديث ثم قال الخطابي فالرحمن ذو الرحمة الشاملة للخلق والرحيم فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمؤمنين قال تعالى
وكان بالمؤمنين رحيما واورد عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الرحمن والرحيم اسمان رقيقان احدهما ارق من
الاخر وعن مقاتل انه نقل عن جماعة من التابعين مثله وزاد فالرحمن بمعنى المترحم والرحيم بمعنى المتعطف ثم قال الخطابي
وهذا مشكل لان الرقة لا مدخل لها في شيء من صفات الله تعالى وكان المراد بها اللطف ومعناه الغموض لا الصغر الذي هو من صفات
الاجسام قلت والحديث المذكور عن ابن عباس لا يثبت لانه من رواية الكلبي عن ابي صالح عنه والكلبي متروك
الحديث وكذلك مقاتل ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل البجلي انه نسب راويه الى التصحيف وقال
انما هو الرفيق بالفاء الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف واورد له شاهدا من حديث عبد الله بن مغفل مرفوعا

عبد الرحمن

عبد الرحمن بن يحيى ثم قال والرحمن خاص له في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل واستدل
بهذه الاية على ان من حلف باسم من اسما الله كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه وقد تقدم في موضعه وعلى ان الكافر
اذا اقر بالوحدانية للرحمن مثلا حكم باسلامه وقد خص الحليمي من ذلك ما يقع به الاشتراك كما لو قال الكافر لا اله الا
المحيي المميت فانه لا يكون مؤمنا حتى يصرح باسم لا تاويل فيه ولو قال من سلك التجسيم من اليهود لا اله الا الذي في السما
لم يكن مؤمنا بذلك الا ان كان عاميا لا يفقه معنى التجسيم فيكتفى منه بذلك كما في قصة الجارية التي سالها النبي صلى الله عليه وسلم
انت مؤمنة قالت نعم قال فاين الله قالت في السما فقال اعتقها فانها مؤمنة وهو حديث صحيح اخرجه مسلم قال ولو قال
لا اله الا الرحمن حكم باسلامه الا ان عرف انه قال عنادا او سمى غير الله رحمانا كما وقع لاصحاب مسيلمة الكذاب قال الحليمي ولو قال
اليهودي لا اله الا الله لم يكن مسلما حتى يقر بانه ليس كمثله شيء ولو قال الوثني لا اله الا الله وكان يزعم ان الصنم يقربه الى الله لم يكن
مؤمنا حتى يتبرا من عبادة الصنم. تنبيهان احدهما الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد انه يسوق
الاحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها في باب ويؤيده باية من القران للاشارة الى خروجها
عن اخبار الاحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقادات وان من انكرها خالف الكتاب والسنة جميعا
وقد اخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن ابي مطيع وهو من شيوخ البخاري انه ذكر المبتدعة
فقال ويلهم ماذا ينكرون من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شيء الا وفي القران مثله يقول الله ان الله سميع بصير
ويحذركم الله نفسه والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
وكلم الله موسى تكليما الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فلم يزل من العصر الى غروب الشمس وكانه طوى في الترجمة
بهذه الاية ما ورد في سبب نزولها وهو ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان المشركين سمعوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو يا الله يا رحمن فقالوا كان محمد يامرنا بدعا اله واحد وهو يدعو الهين فنزلت
واخرج عن عايشة بسند اخر نحوه الثاني قوله في السند الاول حدثنا محمد كذا للاكثر قال الكرماني تبعا لابي علي
الغساني هو اما ابن سلام واما ابن المثنى انتهى وقد وقع التصريح بالثاني في رواية ابي ذر عن شيوخه فتعين الجزم به
والله اعلم. قوله باب قول الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين كذا لابي ذر والاصيلي
والقابسي على وفق القراءة المشهورة وكذا هو عند النسفي وعليه جرى الاسماعيلي ووقع في رواية القابسي انا
الرزاق الى اخره وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرماني وجزم به الصغاني وجوز ان الذي عند
ابي ذر وغيره من تغيير من بعدهم لظنهم انه خلاف القراءة قال وقد ثبتت قراءة ذلك عن ابن مسعود قلت وذكر ان النبي صلى
الله عليه وسلم اقراه قال اهل التفسير المعنى في وصفه بالقوة انه القادر البليغ الاقتدار على كل شيء قوله عن ابي
حمزة بالمهملة والزاي هو السكري وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق كلهم كوفيون قوله ما احد اصبر على اذى
سمعه من الله الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب والغرض منه هنا قوله ويرزقهم وقوله يدعون بسكون الدال
وبتشديدها قال ابن بطال تضمن هذا الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله
تعالى فهو من صفات فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكل ما لم يكن ثم كان فهو محدث
والله سبحانه وتعالى موصوف بانه الرزاق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه سيرزق اذا خلق المرزوقين
والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة ولم يزل سبحانه وتعالى ذا قوة وقدرة ولم تزل قدرته موجودة قائمة به
موجبة لحكم القادرين والمتين بمعنى القوي وفي اللغة الثابت الصحيح وقال البيهقي القوي التام القدرة
لا ينسب اليه عجز في حالة من الاحوال ويرجع معناه الى القدرة والقادر هو الذي له القدرة الشاملة والقدرة
صفة له قائمة بذاته والمقتدر هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء وفي الحديث رد على من قال انه قادر بنفسه
لا بقدرة لان القوة بمعنى القدرة وقد قال تعالى انه ذو القوة المتين وزعم المعتزلي ان المراد بقوله ذو القوة الشديد
القوة والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة انه القادر البليغ الاقتدار فجرى على طريقتهم في ان القدرة صفة نفسه خلافا لقول

اهل السنة انها صفة قائمة متعلقة بكل مقدور وقال غيره كون القدرة قديمة وانما الرزق حادث فانه لا يتعلق الا بالحادث وهو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد وجوده فلا يستلزم التغير فيه لان الحادث في التعلق فان قدرته لم تكن تعلقت باعطاء الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به من غير ان تتغير الصفة في نفس الامر ومن ثم اختلفوا هل القدرة من صفات الذات او من صفات الافعال فمن نظر في القدرة الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر الى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية وقوله في الحديث اصبر افعل تفضيل من الصبر ومن اسمائه سبحانه وتعالى الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة وهو قريب من معنى الحليم والحليم ابلغ في السلامة من العقوبة والمراد بالاذى اذى رسله وصالحي عباده لاستحالة تعلق اذى المخلوق به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص ولا يؤخر النقمة قهرا بل تفضلا وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة والولد عن الله اذى لهم فاضيف الاذى الى الله تعالى للمبالغة في الانكار عليهم والاستعظام لمقالتهم ومنه قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فان معناه يؤذون اولياء الله واولياء رسوله فاقيم المضاف مقام المضاف اليه قال ابن المنير وجه مطابقة الاية للحديث اشتمالهما على صفتي الرزق والقوة الدالة على القدرة اما الرزق فواضح من قوله ويرزقهم واما القوة ففي قوله اصبر فان فيه اشارة الى القدرة على الاحسان اليهم مع اساءتهم بخلاف طبع البشر فانه لا يقدر على الاحسان الى المسيء الا من جهة تكلفه في ذلك شرعا وسبب ذلك ان خوف الفوت يحمل على المسارعة الى المكافاة بالعقوبة والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالا ومالا لا يعجزه شيء ولا يفوته

قوله باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا وان الله عنده علم الساعة وانزله بعلمه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه اليه يرد علم الساعة اما الاية الاولى فسياتي شيء من الكلام عليها في اخر شرحه واما الاية الثانية فتقدم الكلام عليها في تفسير سورة لقمان في شرح حديث ابن عمر المذكور هنا واما الاية الثالثة ففي الحج السابق في الباب الذي وحرفها المعتزلي بمقتضى مذهبه فقال انزله ملتبسا بعلمه الخاص وهو تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ بان نظم العبادات ليس هو نفس العلم القديم بل دال عليه ولا ضرورة تحوج الى الحمل على غير الحقيقة التي هي عن علم الله الحقيقي وهو من صفات ذاته وقال المعتزلي ايضا انزله بعلمه وهو عالم به فدل على بطلان قول من انكر العلم مع تصريح الاية به وقد قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وتقدم في قصة موسى والخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله ووقع في حديث الاستخارة الماضي في الدعوات اللهم اني استخيرك بعلمك واما الاية الرابعة فهي كالاولى في العلم واصح وقال المعتزلي قوله بعلمه في موضع الحال اي ملتبسا بعلمه فتعسف كما اول وعدل عن الظاهر بغير موجب واما الاية الخامسة فقال الطبري معناها لا يعلم متى وقت قيامها غيره تعالى هذا انا اليه يرد علم وقت الساعة قال ابن بطال في هذه الايات اثبات علم الله وهو من صفات ذاته خلافا لمن قال انه عالم بلا علم ثم اذا ثبت ان علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الايات وبهذا التقرير يرد عليه في القدرة والقوة والحياة وغيرها وقال غيره ثبت ان الله عز وجل مريد بدليل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد منها بدلا عن عدمه وعدم المعدوم بدلا عن وجوده ثم اما ان يكون فعله لها بصفة يصح بها التخصيص والتقديم والتاخير او لا والثاني لو كان فاعلا لها بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدورا واحدا بغير تقديم وتاخير ولا تغيير ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المسبب عن مقتضاه الذاتي فيلزم كون الممكن واجبا والحادث قديما وهو محال فثبت انه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم والتاخير وهذا برهان المعقول واما المنقول فاي من القران كثيرة كقوله تعالى ان ربك فعال لما يريد ثم الفاعل للمصنوعات متصف بالاختيار يكون عالما والقدرة لان الارادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد ووجود المشروط بدون شرطه محال ولان المختار اذا كان غير قادر على ما يقدر عليه صدر منه مختاره ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار ثبت ان تعذر علم قطعا انه قادر على ايجادها وسياتي مزيد في الارادة في باب المشيئة والارادة بعد ستة وعشرين بابا

وقال البيهقي

وقال البيهقي بعد ان ذكر الايات المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها كان ابو اسحق الاسفرايني يقول معنى العليم يعلم المعلومات ومعنى الخبير يعلم ما يكون قبل ان يكون ومعنى الشهيد يعلم الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا يشغله الكثرة عن العلم ثم ساق عن ابن عباس في قوله تعالى يعلم السر واخفى قال يعلم السر ما اسر العبد في نفسه وما اخفى عنه مما سيفعله قبل ان يفعله ومن وجه اخر عن ابن عباس قال يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل غدا قال يحيى الظاهر على كل شيء علما الباطن على كل شيء علما ويحيى هذا الذي هو ابن زياد الفراء النحوي المشهور ذكر ذلك في كتاب معاني القران له وقال غيره معنى الظاهر الباطن العالم بظواهر الاشياء وبواطنها وقيل الظاهر بالادلة الباطن بذاته وقيل الظاهر بالعقل الباطن بالحس وقيل معنى الظاهر العالي على كل شيء الغالب من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه والباطن الذي بطن كل شيء اي علم باطنه وسيأتي قوله بكل شيء علما ما كان وما سيكون على سبيل الاجمال والتفصيل لان خالق المخلوقات لها بالاختيار متصف بالعلم بهم والاقتدار عليهم اما اولا فلان الاختيار مشروط بالعلم فلا يوجد المشروط دون شرطه واما ثانيا فلان المختار الذي لو كان غير قادر عليه فتعذر مراده وقد وجدت بغير عجز فدل على انه قادر على ايجادها واذا تقرر ذلك لم يتخصص علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص فثبت انه عالم الكليات لانها معلومات والجزئيات لانها معلومات ايضا ولانه مريد لايجاد الجزئيات والارادة للشيء الذي ابتداؤه وما يتم هو مشروط بالعلم بذلك المراد الجزئي بعض الجزئيات الواقعة ويتوجه لها على الوجه الخاص وكذلك المسموعات وسائر ما يسمع عليه سبحانه وتعالى وهذا القدر كاف من الادلة العقلية وضل من زعم من الفلاسفة انه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي واحتجوا بامور فاسدة منها ان ذلك يؤدي الى التغير وهو تغير العلم فان الجزئيات زمانية تتغير بتغير الزمان والاحوال والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم تغير علمه والعلم قائم بذاته فتكون محلا للحوادث وهو محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافية وهذا مثل رجل قائم عن يمين اسطوانة ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل الذي هو متغير والاسطوانة بحالها والله سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه امس وبما نحن عليه الان وبما نكون عليه غدا وليس هذا خبرا عن تغير علمه بل التغير جار على احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال على حد واحد واما الشبهة فالقران العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله تعالى احاط بكل شيء علما وقال لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وقال تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرة من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولهذه النكتة اورد المصنف حديث ابن عمر في مفاتح الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير ثم ذكر حديث عائشة مختصرا وقوله فيه ومن حدثك انه يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول لا يعلم الغيب الا الله كذا وقع في هذه الرواية عن محمد بن يوسف وهو الفريابي عن سفيان وهو الثوري عن اسمعيل وهو ابن ابي خالد وقد تقدم في تفسير سورة النجم من طريق وكيع عن اسمعيل بلفظ ومن حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب ثم قرات وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما ذكر هذه الاية انسب في هذا الباب لموافقة حديث ابن عمر الذي قبله لكن جرى على عادته التي اكثر منها من اختيار الاشارة على صريح العبارة وتقدم شرح ما يتعلق بالرؤية في تفسير سورة النجم وما يتعلق بعلم الغيب في تفسير سورة لقمان وتقدم في تفسير المائدة بهذا السند من حدثك ان محمدا كتم شيئا مما انزل الله احلت شرحه على كتاب التوحيد وساذكره ان شاء الله تعالى في باب يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ونقل ابن التين عن الداودي قال قوله في هذا الطريق من حدثك انه يعلم الغيب ما اظنه محفوظا وما احد يدعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من الغيب الا ما علم انتهى وليس في الطريق المذكورة هنا التصريح بذكر محمد صلى الله عليه وسلم وانما وقع فيه بلفظ ومن حدثك انه يعلم واطلق بعض على ان الضمير لقوله عائشة ومن حدثك انه محمد صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في الذي قبله حيث قال ومن حدثك ان محمدا راى

ربه ثم قال من حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب يحكم عليه انه وقع في رواية ابي نعيم النخعي عن مسروق عن عائشة
ثلاث من قال واحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية من زعم انه يعلم ما في غد الحديث اخرجه النسائي وظاهر سياقه
ان الضمير للرائي وليس وزاد التصريح بانه محمد صلى الله عليه وسلم نصا اخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق عبد ربه بن سعيد
عن داود بن ابي هند عن الشعبي بلفظ اعظم الفرية على الله من قال ان محمدا راى ربه وان محمدا كتم شيئا من الوحي وان محمدا
يعلم ما في غد وهو عند مسلم من طريق اسمعيل بن ابراهيم عن داود وسياقه اتم ولكن قال فيه ومن زعم انه يخبر
بما يكون في غد هكذا بالضمير كما في رواية اسمعيل معطوفا على من زعم ان رسول الله كتم شيئا وما ادعاه من النبي
فان بعض من لم يرسخ في الايمان كان يظن ذلك حتى كان يرى ان صحة النبوة تستلزم اطلاع النبي على المغيبات كما وقع
في المغازي لابن اسحاق ان ناقة النبي صلى الله عليه وسلم ضلت فقال زيد بن اللصيت بالصاد المهملة وآخره مثناة
يزعم محمد انه نبي ويخبركم عن خبر السما وهو لا يدري اين ناقته فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا
يقول كذا وكذا واني والله لا اعلم الا ما علمني الله وقد دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة فذهبوا فجاؤوا
بها فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يعلم من الغيب الا ما علمه الله وهو مطابق لقوله تعالى فلا يظهر على غيبه
احدا الا من ارتضى من رسول الآية وقد اختلف في المراد بالغيب فيها فقيل هو على عمومه وقيل ما يتعلق بالوحي خاصة
وقيل ما يتعلق بعلم الساعة وهو ضعيف لما تقدم من ان علم الساعة مما استاثر الله بعلمه الا ان ذهب
قائل ذلك الى ان الاستثنا منقطع وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هناك قال الزمخشري في هذه الآية ابطال الكرامات
لان الذين تضاف اليهم وان كانوا اوليا مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب
وتعقب بما تقدم وقال الامام فخر الدين قوله على غيبه لفظ مفرد وليس فيه صيغة عموم فيصح ان يقال ان الله
لا يظهر على غيب واحد من غيوبه احدا الا الرسل فيحمل على وقت وقوع القيامة ويقويه ذكرها عقب قوله ان ادري اقريب ما توعدون
ويعقب بيان الرسل لم يظهروا على ذلك وقال ايضا يجوز ان يكون الاستثنا منقطعا اي لا يظهر على غيبه المخصوص
احدا لكن من ارتضى من رسول فانه يجعل له حفظة وقال القاضي البيضاوي يختص الرسول بالملك في الاطلاع
على الغيب والاوليا يقع لهم ذلك بالالهام وقال ابن المنير دعوى الزمخشري عامة ودليله خاص فالدعوى
امتناع الكرامات كلها والدليل ان يقال ليس فيه الا نفي الاطلاع على الغيب بخلاف سائر الكرامات انتهى وملخصه
ان يقال المراد بالاطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل ان يقع على تفصيله فلا يدخل في ذلك ما يكشف لهم من الامور
المغيبة عنهم وما يخرق لهم من العادة كالمشي على الما وقطع المسافة البعيدة في مدة لطيفة ونحو ذلك وقال
الطيبي الاقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفا واطلاع الله الانبيا عليه من كلام على الغيب امكن ويدل عليه
حرف الاستعلا في على غيبه فضمن يظهر معنى يطلع فلا يظهر على غيبه اظهارا تاما وكشفا جليا الا الرسول يوحى
اليه مع ملك وحفظة ولذلك قال فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وتعليله بقوله ليعلم ان قد
ابلغوا رسالات ربهم واما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات وليسوا في ذلك كالانبيا وقد جزم الاستاذ
ابو اسحق بان كرامات الاوليا لا تضاهي ما هو معجزة للانبيا وقال ابو بكر بن فورك الانبيا يؤمرون باظهارها
والولي يجب عليه اخفاؤها والنبي يدعي ذلك بخلاف الولي فانه لا يامن الاستدراج وفي الآية رد على المنجمين وعلى
كل من يدعي انه يطلع على ما سيكون من حياة او موت او غير ذلك لانه مكذب للقرآن وهو ابعد شي من الارتضا
مع سلب صفة الرسلية عنهم قوله في اول حديث ابن عمر مفاتيح الغيب الى ان قال لا يعلم ما تغيض الارحام
الا الله وقع في بعض الروايات لا يعلم ما في الارحام الا الله واختلف في معنى الزيادة والنقصان على اقوال فقيل ما
ينقص من الخلقة وما يزداد فيها وقيل ما ينقص من التسعة الاشهر في الحمل وما يزداد في النفاس الى الستين
وقيل ما ينقص بظهور الحيض في الحبل بنقص الولد وما يزداد على التسعة اشهر بقدر ما حاضت وقيل ما ينقص
في الحمل بانقطاع الحيض وما يزداد بدم النفاس من بعد الوضع وقيل ما ينقص من الاولاد ومن يجد وقال الشيخ ابو محمد

ابن ابي جمرة

ابن ابي جمرة استعار للغيب مفاتيح اقتدا بما نطق به الكتاب العزيز وعنده مفاتح الغيب وليقرب الامر
على السامع لان امور الغيب لا يحصيها الا عالمها واقرب الاشيا الى الاطلاع على ما غاب الابواب والمفاتح
ايسر الاشيا لفتح الباب واذا كان ايسر الاشيا لا يعرف موضعه فما فوقه احرى ان لا يعرف قال والمراد بنفي
العلم عن الغيب العلم الحقيقي فان لبعض الغيوب اسبابا قد يستدل بها عليها لكن ليس ذلك حقيقيا
قال فلما كان جميع ما في الوجود محصورا في علمه شبهه المصطفى صلى الله عليه وسلم بالمخازن واستعار لبابها
المفتاح وهو كما قال تعالى وان من شي الا عندنا خزائنه قال والحكمة في جعلها خمسة الاشارة الى حصر العوالم
فيها فقوله ما تغيض الارحام اشارة الى ما يزيد في النفس وينقص وخص الرحم بالذكر لكون الاكثر يعرفونها
بالعادة ومع ذلك نفى ان يعرف احد حقيقتها فغيرها بطريق الاولى وفي قوله ولا يعلم متى يأتي المطر اشارة
الى امور العالم العلوي وخص المطر مع ان له اسبابا قد تدل بجري العادة على وقوعه لكنه من غير تحقيق
وفي قوله ولا تدري نفس باي ارض تموت اشارة الى امور العالم السفلي مع ان عادة اكثر الناس ان يموت
ببلده ولكن ليس ذلك حقيقة بل لو مات في بلده لا يعلم في اي بقعة يدفن فيها ولو كان هناك مقبرة لاسلافه
بل قبر اعده هو له وفي قوله ولا يعلم ما في غد الا الله اشارة الى انواع الزمان وما فيها من الحوادث وعبر بلفظ غد
لتكون حقيقته اقرب الازمنة واذا كان مع قربه لا يعلم حقيقة ما يقع فيه مع امكان الامارة والعلامة فما بعد
اولى وفي قوله ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله اشارة الى علوم الآخرة فان يوم القيامة اولها واذا نفى علم الاقرب
انتفى علم ما بعده فجمعت الآية انواع الغيوب وازالت جميع الدعاوي الفاسدة وقد بين بقوله تعالى في الآية
الاخرى وهي قوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ان الاطلاع على شي من هذه الامور لا يكون
الا بتوقيف انتهى ملخصا قوله باب قول الله عز وجل السلام المؤمن كذا للجميع وفي روايته وزاد ابن بطال
المهيمن وقال غرضه بهذا الباب اثبات اسما من اسما الله تعالى ثم ذكر بعضها وقد ورد في بعضها وفيما ذكره نظر
لما وظيفة الشارح بيان وجه تخصيص هذه الاسما الثلاثة بالذكر دون غيرها والذي ظهر انها ترجمة
ويمكن ان يكون اراد بهذا القدر جميع الآيات الثلاث المذكورة في آخر سورة الحشر فانها ختمت بقوله تعالى
له الاسما الحسنى وقد قال في سورة الاعراف ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وكانه بعد اثبات حقيقة
القدرة والقوة والعلم اشار الى ان الصفات السمعية ليست محصورة في عدد معين بدليل الآية المذكورة او اراد
الاشارة الى ذكر الاسما التي يسمى الله تعالى بها واطلقت مع ذلك على المخلوقين والسلام ثبت في القرآن وفي الحديث
انه من اسمائه تعالى وقد اطلق على التحية الواقعة بين المؤمنين والمؤمن يطلق على من اتصف بالايمان وقد
تقدم من غير محل بيانهما في الاسما الحسنى والذي لم يذكرهما في ترجمة واحدة قال اهل العلم معنى السلام
في حقه سبحانه وتعالى الذي سلم المؤمنون من عقوبته وكذا في تفسير المؤمن الذي امن المؤمنون من عقوبته
وقيل السلام من سلم من كل نقص وبري من كل آفة وعيب فهي صفة سلبية وقيل المسلم على عباده لقوله سلام قولا
من رب رحيم فهي صفة كلامية وقيل السلام الذي سلم الخلق من ظلمه وقيل منه السلامة لعباده فهي صفة فعلية وقيل
المؤمن الذي صدق نفسه وصدق اولياءه وتصديقه علمه بانه صادق وانهم صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل
خالق الامن وقيل واهب الامن وقيل خالق الطمانينة في القلوب واما المهيمن فان ثبت في الرواية فقد تقدم القول
فيه في التفسير ومما [illegible] ابن قتيبة ومن تبعه كالخطابي زعموا انه مفيعل من الامن قلبت الهمزة هاء وقد تعقب
ذلك امام الحرمين ونقل اجماع العلما على ان اسما الله لا تصغر ونقل البيهقي عن الحليمي ان المهيمن معناه الذي لا ينقص
الطائع من ثوابه شيئا ولو كثر ولا يزيد العاصي عقابا على ما يستحق لانه لا يجوز عليه الكذب وقد سمى الثواب والعقاب
جزاء وله ان يتفضل بزيادة الثواب ويعفو عن كثير من العقاب قال البيهقي هذا شرح قول اهل التفسير
في المهيمن انه الامين ثم ساق من طريق التيمي عن ابن عباس في قوله مهيمنا عليه قال مؤتمنا ومن طريق علي بن طلحة

عن ابن عباس المهيمن الامين ومن طريق مجاهد قال المهيمن الشاهد وقيل المهيمن الرقيب على الشيء والحافظ له وقيل المهيمن
القائم على الشيء قال الشاعر * الا ان خير الناس بعد نبيه * مهيمنه التاليه في العرف والنكر *
يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم انتهى ويصح ان يريد الامين عليهم فيوافق ما تقدم ثم ذكر حديث ابن مسعود
في التشهد وسنده كله كوفيون واحمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس اليربوعي نسب لجده وزهير هو ابن معاوية الجعفي
ومغيرة هو ابن مقسم الضبي وشقيق بن سلمة هو ابو وائل مشهور بكنيته وباسمه معا وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من
طريق احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس فقال حدثنا زهير بن معاوية حدثنا مغيرة الضبي وسياق المتن مثله سوا
وفات الاسماعيلي تخريجه فاكتفى برواية عثمان ابن ابي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن مغيرة بسنده وقوله فيه ان الله
فيقول السلام على الله حكاية اختصرها مغيرة وزاد في رواية الاعمش من عباده وفي لفظ مضى في الاستيذان ثم اعاد
السلام على جبريل الى آخره وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في كتاب الصلوة في اواخر صفة الصلاة من قبل كتاب
الجمعة ولله الحمد قوله باب قول الله تعالى ملك الناس قال البيهقي الملك والمالك هو الخاص الملك
ومعناه في حق الله تعالى القادر على الايجاد وهي صفة يستحقها لذاته وقال الراغب الملك المتصرف بالامر والنهي
وذلك يختص بالناطقين ولهذا قال ملك الناس ولم يقل ملك الاشياء قال واما قوله ملك يوم الدين
فتقديره الملك في يوم الدين لقوله لمن الملك اليوم انتهى ويحتمل ان يكون خص الناس بالذكر في قوله تعالى
ملك الناس لان المخلوقات جماد ونامي وناطق متكلم وغير متكلم فاشرف الجميع المتكلم
وهم ثلاثة الانس والجن والملائكة وكل من عداهم حاصل تحت تصريفهم وبصر بهم فاذا كان المراد بالناس
في الاية المتكلم فمن ملكوه في ملك من ملكهم فكان في حكم ما لو قال ملك كل شيء مع التنويه بذكر الاشرف وهو
المتكلم وقوله فيه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اي يرفعه في هذا الباب حديث ابن عمر ومراده
حديثه الاتي بعد اثنى عشر بابا في ترجمة قوله تعالى لما خلقت بيدي وسيأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى
ثم ذكر حديث ابي هريرة يقبض الله الارض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول انا الملك اين ملوك
الارض اخرجه من رواية يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده ثم قال وقال شعيب والزبيدي وابن
مسافر واسحق بن يحيى عن الزهري عن ابي سلمة مثله كذا وقع لابي ذر وسقط لغيره لفظ مثله وليس المراد ان
ابا سلمة ارسله بل مراده انه اختلف على ابن شهاب وهو الزهري في شيخه فقال يونس سعيد بن المسيب وقال
الباقون ابو سلمة وكل منهما يرويه عن ابي هريرة فاما رواية شعيب وهو ابن ابي حمزة الحمصي فسبقت في الباب الثالث
في الحديث المعلق اصحابه قال هنا وقال ابو اليمان انا شعيب فذكرها وقد وصلها الدارمي قال ثنا الحكم بن نافع
وهو ابو اليمان فذكره وفيه سمعت ابا سلمة يقول قال ابو هريرة وكذا اخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد
صحيحه عن محمد بن يحيى الذهلي عن ابي اليمان واما رواية الزبيدي بضم الزاي بعدها موحدة وهو محمد بن الوليد
الحمصي فوصلها ابن خزيمة ايضا من طريق عبد الله بن سالم عنه عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة واما
[illegible] مسافر الزهري انهم مصري نسب لجده فتقدمت موصولة في تفسير سورة الزمر من طريق الليث ابن سعد
[illegible] ذلك واما رواية اسحاق بن يحيى وهو الكلبي فوصلها الذهلي في الزهريات قال الاسماعيلي وابن [illegible]
[illegible] الرضا في ابي سلمة قلت واخرجه ابن خزيمة من طريق الصدفي عن الزهري وكذلك ونقل ابن خزيمة
عن محمد بن يحيى الذهلي ان الطريقين محفوظان انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك وان كان الذي يقتضيه القواعد
ترجيح رواية شعيب لكثرة من تابعه لكن يونس كان من خواص الزهري الملازمين له قال ابن بطال قوله تعالى ملك
الناس يدخل في معنى التحيات لله اي الملك لله وكان صلى الله عليه وسلم يامرهم ان يقولوا التحيات لله امتثالا لامر ربه
رب الناس ملك الناس ووصفه بانه ملك الناس يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى القدرة فتكون صفة ذات وان
يكون بمعنى القهر والصرف عما يريدون فتكون صفة فعل قال وفي الحديث اثبات اليمين صفة لله تعالى من صفات الذات

وليست جارحة خلافا للمجسمة انتهى ملخصا والكلام على اليمين ياتي في الباب المشار اليه ولم يتعرض على التوفيق بين
الحديث والترجمة والذي يظهر لي انه اشار الى ما قاله شيخه نعيم بن حماد الخزاعي قال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على
الجهمية وجدت في كتاب ابي نعيم بن حماد قال يقال للجهمية اخبرونا عن قول الله تعالى بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم لله فلا
يجيبه احد فيرد على نفسه فيقول لله الواحد القهار وذلك بعد انقطاع الفاظ خلقه بموتهم فهذا مخلوق انتهى اشار
بذلك الى الرد على من زعم ان الله تعالى يخلق كلاما يسمعه من شاء بان الوقت الذي يقول فيه لمن الملك اليوم لا يبقى
حينئذ مخلوق حيا فيجيب نفسه فيقول لله الواحد القهار فثبت انه يتكلم بذلك وكلامه صفة من صفات ذاته
فهو غير مخلوق وعن احمد بن سلمة عن اسحاق بن راهويه قال صح ان الله تعالى يقول بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم
فلا يجيبه احد فيقول لنفسه لله الواحد القهار قال ووجدت في كتاب عند ابي عن هشام بن عبيد الله الرازي
قال اذا مات الخلق ولم يبق الا الله وقال لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه فيقول لله الواحد القهار
قال فلا يشك احد ان هذا الكلام لله وليس بوحي الى احد لانه لم يبق نفس فيها روح الا وقد ذاقت الموت والله
هو القائل وهو المجيب لنفسه قلت وفي حديث الصور الطويل الذي تقدمت الاشارة اليه في اواخر كتاب
الرقاق في صفة الحشر فاذا لم يبق الا الله كان آخرا كما كان اولا طوى السماء والارض ثم دحاهما ثم تلقفهما ثم
قال انا الجبار ثلاثا ثم قال لمن الملك اليوم ثلاثا ثم قال لنفسه لله الواحد القهار قال الطبري في قوله
تعالى يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم يعني يقول الله لمن الملك فترك ذكر يقول استغناء
لدلالة الكلام عليه قال وقوله لله الواحد القهار ذكر ان الرب جل جلاله هو القائل ذلك مجيبا لنفسه
ثم ذكر الرواية بذلك من حديث ابي هريرة الذي اشرت اليه وبالله التوفيق قوله باب قول
الله تعالى وهو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولله العزة ولرسوله اما الاية الاولى فوقعت
في عدة سور وتكررت في بعضها واول موضع وقعت فيه وهو العزيز الحكيم في سورة ابراهيم واما مطلق العزيز
الحكيم فاول ما وقع في البقرة في دعاء ابراهيم عليه الصلوة والسلام لاهل مكة ربنا وابعث فيهم رسولا منهم
الاية ولخصوصها انه انت العزيز الحكيم وتكرر العزيز الحكيم وعزيز حكيم بغير لام فيهما في عدة من السور واما الاية
الثانية ففي اضافة العزة الى الربوبية اشارة الى ان المراد بها هنا القهر والغلبة ويحتمل ان تكون الاضافة للاختصاص ص ٤
كانه قيل ذو العزة وانها من صفات الذات والتعريف في العزة للجنس فاذا كانت العزة كلها لله فلا يصح ان يكون
لاحد منها الا به ولا عزة لاحد الا وهو مالكها ويحتمل ان يكون المراد بالعزة هنا الكائنة بين الخلق فهي مخلوقة فتكون
من صفات الفعل فالرب على هذا بمعنى الخالق واما الاية الثالثة فيعرف حكمها من الثانية وهو بمعنى الغلبة لانها
جاءت جوابا لمن ادعى انه الاعز وان غيره الاذل فرد عليه بان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فهو كقوله تعالى
كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز قوله ومن حلف بعزة الله وصفاته كذا للاكثر وفي رواية المستملي
وسلطانه بدل وصفاته والاول اولى وقد تقدم في الايمان والنذور باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته
وتقدم توجيهه هناك قال ابن بطال العزيز يتضمن العزة والعزة يحتمل ان تكون صفة ذات والحالف بعزة
الله التي هي صفة فعله بانه يحنث في الاولى دون الثانية بل هو منهي عن الحلف بها كما يحنث بربه قلت
واذا اطلق الحالف انصرف الى صفة الذات وانعقدت اليمين الا ان قصد خلاف ذلك بدليل احاديث الباب
وقال الراغب العزيز الذي يقهر ولا يقهر فان العزة التي لله هي الدائمة الباقية وهي العزة الحقيقية الممدوحة
وقد تستعار العزة للحمية والانفة فيوصف بها الكافر والفاسق وهي صفة مذمومة ومنه قوله تعالى اخذته
العزة بالاثم واما قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا فمعناه من كان يريد ان يعز فليكتسب العزة
من الله فانها له ولا تنال الا بطاعته ومن ثم اثبتها لرسوله وللمؤمنين فقال في الاية الاخرى ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة كقوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وبمعنى الغلبة ومنه وعزني في الخطاب

ومعنى القلة تقولهم شاة عزوز اذا قل لبنها ومعنى الامتناع ومنه قولهم ارض عزاز بفتح اوله مخففا
اي صلبه وقال البيهقي العزة يكون بمعنى القوة فترجع الى معنى القدرة ثم ذكر نحوا مما ذكره ابن بطال
والذي يظهر ان مراد البخاري بالترجمة اثبات العزة لله ردا على من قال انه العزيز بلا عزة كما قالوا
العليم بلا علم ثم ذكر في الباب خمسة احاديث الحديث الاول قوله وقال انس يقول جهنم قط قط
وعزتك هذا طرف من حديث تقدم موصولا في تفسير سورة ق مع شرحه وقد ذكره موصولا هنا
في اواخر الباب والمراد منه ان النبي صلى الله عليه وسلم نقل عن جهنم انها تحلف بعزة الله واقرها على
ذلك فيحصل المراد سوا كانت هي الناطقة حقيقة ام الناطق غيرها كالموكلين بها الحديث الثاني
قوله وقال ابو هريرة الى اخره وهو طرف من حديث تقدم مع شرحه في اواخر كتاب الرقاق
والمراد منه قوله لا وعزتك وتوجيهه كما في الذي قبله الحديث الثالث قوله قال ابو سعيد
الى اخره هو طرف من حديثه مذكور في اخر حديث ابي هريرة الذي قبله وسياقهما يشعر بان ابا سعيد
وافق ابا هريرة على رواية الحديث المذكور الا ما ذكره من الزيادة في قوله عشرة امثاله الحديث
الرابع قوله وقال ايوب عليه الصلوة والسلام وعزتك لا غنى لي عن بركتك كذا في
رواية الكشميهني الاكثر وللمستملي لا غنا وهو بفتح العين المعجمة ممدود وكذا لابي ذر عن السرخسي
وتقدم بيانه في كتاب الايمان والنذور وهذا طرف من حديث ابي هريرة وقد تقدم موصولا
في كتاب الطهارة واوله بينا ايوب يغتسل وتقدم ايضا في احاديث الانبياء مع شرحه وتقدم
توجيه الدلالة منه في الايمان والنذور ووقع في رواية الحاكم لما عافاه الله ايوب امطر عليه
جرادا من ذهب الحديث الخامس حديث ابن عباس قوله ابو معمر عبد الله بن عمرو المنقري
بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد وحسين المعلم هو ابن ذكوان
ويحيى بن يعمر بفتح اوله والميم وسكون المهملة بينهما ويجوز ضم الميم قوله كان يقول اعوذ بعزتك
الذي لا اله الا انت قال الكرماني العائد الى الموصول محذوف لان المخاطب نفس المرجوع اليه فيحصل
الارتباط ومثله انا الذي سمتني امي حيدره لان سياق الكلام سمته امه قوله الذي لا يموت
بلفظ الغايب للاكثر وفي بعضها بلفظ الخطاب قوله والجن والانس يموتون استدل به على
ان الملايكة لا تموت ولا حجة فيه لانه مفهوم لقب ولا اعتبار له وعلى تقديره فيعارضه ما هو
اقوى منه وهو عموم قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه مع انه لا مانع من دخولهم في مسمى
الجن بجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الانس وقد تقدمت بقية الكلام عليه في الدعوات
وفي الايمان والنذور في الباب المشار اليه ثم ذكر حديث انس من ثلاثة اوجه عن قتادة
قد تقدم لفظ شعبة في تفسير ق وساقه هنا على لفظ خليفة وهو ابن خياط العصفري ولقبه
شباب بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة واخره موحدة ووقع في رواية شعبة عنه لا يزال
يلقى فيها والضمير في هذه الرواية لغير مذكور قبله وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق
العباس بن الوليد عن يزيد بن زريع من طريق ابي الاشعث عن المعتمر بهذا السند
وفي اوله لا تزال جهنم تلقى فيها وفيه حتى يضع الله فيها قدمه وفي رواية عبد الوهاب
ابن عطاء عن سعيد عند مسلم حتى يضع فيها رب العزة ولم يقع في رواية سعيد بيان
من يضع وتقدم في سورة ق من حديث ابي هريرة فيضع الرب قدمه عليها وذكر في شرحه
وذكر من رواه بلفظ الرجل وشرحها ايضا قوله وتقول قد قد بفتح القاف وسكون الدال
وكسرها ايضا بغير اشباع وذكر ابن التين انها رواية ابي ذر وتقدم في تفسير ق ذكر من

رواه

من رواه بلفظ قدي ومن رواه بلفظ قط قط وبيان الاختلاف فيهما ايضا وشرح معانيهما مع بقية
الحديث قوله بعزتك وكرمك كذا ثبت عند الاسمعيلي في رواية يزيد بن زريع عن سعيد بن
ابي عروبة في رواية عبد الوهاب ابن عطا عن سعيد عند مسلم بدون قوله وكرمك ويؤخذ
منه مشروعية الحلف بكرم الله كما يشرع الحلف بعزة الله قوله ولا يزال الجنة يفضل كذا
لهم بصيغة الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي بموحدة مكسورة وفاء مفتوحة
وصاد معجمة ساكنة وكان الباء للمصاحبة قال الكرماني روى البخاري هذا الحديث من ثلاث
طرق الاولى عن شيخه يعني ابن ابي الاسود واسمه عبد الله بن محمد بالتحديث والثانية بالقول
يعني قوله وقال لي خليفة وكان ينبغي ان يزيد فيه بالقول المصاحب بحرف الجر للفرق
بينه وبين القول المجرد كما قال والثالث بالتعليق يعني قوله وعن معتمر كذا قال وفيه
نظر لان هذا الباب ليس تعليقا يعني قوله وعن معتمر وبهذا جزم اصحاب الاطراف قال المزي
حديث لا يزال تلقى الحديث خ في التوحيد قال لي خليفة عن معتمر عن ابيه وقال ابو نعيم
في المستخرج بعد تخريجه رواه البخاري عن خليفة عن يزيد بن زريع عن سعيد وعن
المعتمر عن ابيه قال وحديث سليمان التيمي غير مرفوع قلت وكذا لم يصرح الاسمعيلي
برفعه لما اخرجه من طريق ابي الاشعث عن المعتمر قوله باب قول الله تعالى وهو
الذي خلق السموات والارض بالحق كانه اشار بهذه الترجمة الى ما ورد في تفسير هذه
الاية اي معنى قوله بالحق اي بكلمة الحق وهو قوله كن ووقع في اول الباب حديث قولك
الحق فكانه اشار الى المراد بالقول الكلمة وهي كن والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي
ان الباء هنا بمعنى اللام اي لاجل الحق وقال ابن بطال المراد بالحق هنا ضد الهزل والمراد
بالحق في الاسماء الحسنى الوجود الثابت الذي لا يزول ولا يتغير وقال الراغب الحق في الاسماء الحسنى
الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة قال ويقال لكل موجود من فعله بمقتضى الحكمة حق ويطلق
على الاعتقاد في الشيء المطابق لما ذلك الشيء عليه في نفس الامر وعلى الفعل الواقع بحسب
ما يجب قدرا وزمانا وكذا القول ويطلق على الواجب واللازم والثابت والجائز ونقل البيهقي
في كتاب الاسماء والصفات عن الحليمي قال الحق ما لا يسع انكاره ويلزم اثباته والاعتراف
به ووجود الباري اولى ما يجب الاعتراف به ولا يسع جحوده اذ لا مثبت تظاهرت عليه
البينة الباهرة ما تظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى وذكر البخاري فيه حديث ابن
عباس في الدعا عند قيام الليل وفيه اللهم لك الحمد انت رب السموات والارض وقد تقدم
شرحه وما اختلاف الفاظه في كتاب التهجد قبل كتاب الجنايز وذكر في كتاب الدعوات
ايضا قال ابن بطال قوله رب السموات والارض يعني خالق السموات والارض وقوله
بالحق اي انشاهما بحق وهو كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا اي عبثا وقوله في
السند سفيان هو الثوري وابن جريج هو عبد الملك بن عبد العزيز المكي وقوله
عن سليمان هو ابن ابي مسلم الاحول المكي وفي رواية عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني
سليمان وسياتي قوله في اخره حدثنا ثابت بن محمد حدثنا سفيان بهذا يعني السند المذكور
والمتن وقوله وقال انت الحق وقولك الحق يشير الى ان رواية قبيصة سقط منها قوله
انت الحق فان اولها قولك الحق وثبت قوله في اوله انت الحق وفي رواية ثابت

ابن مجد كما سياتي سياقه تماما في باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة وكذا في رواية
عبد الرزاق المشار اليها وكذا وقع في رواية يحيى بن ادم عن سفيان الثوري عند
النسائي والله اعلم قوله باب وكان الله سميعا بصيرا قال ابن بطال غرض
البخاري في هذا الباب الرد على من قال سميع بصير عليم قال ويلزم من قال ذلك ان معنى
سميع بصير تسميته الاعمى الذي يعلم ان السما خضرا ولا يراها والاصم الذي يعلم ان في
الناس اصواتا ولا يسمعها ولا شك ان من سمع وابصر ادخل في صفة الكمال عمن انفرد باحدهما
دون الاخر فصح ان كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زايدا على كونه عليما وكونه سميعا بصيرا يتضمن انه يسمع ويبصر كما ان كونه عليما يتضمن انه يعلم ولا فرق بين اثبات كونه سميعا بصيرا وبين كونه ذا سمع وبصر قال وهذا قول اهل
السنة قاطبة انتهى واحتج المعتزلي بان السمع ينشا عن وصول الهوى المسموع الى
العصب المفروش في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح واجيب بانها عادة اجراها الله تعالى
فيمن يكون حيا فيخلق الله تعالى عند وصول الهوى الى المحل المذكور والله سبحانه وتعالى
يسمع المسموعات بدون الوسايط وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع
بذات الله تعالى بكونه حيا موجودا لا يشبه الذوات فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصفات
وسياتي مزيد لهذا في باب وكان عرشه على الماء وقال البيهقي في الاسماء والصفات السميع
من له سمع يدرك به المسموعات والبصير من له بصر يدرك به المرئيات وكل منهما في
حق الباري صفة قايمة بذاته وقد افادت الاية واحاديث الباب الرد على من زعم انه سميع
بصير بمعنى عليم ثم ساق حديث ابي هريرة الذي اخرجه ابو داود بسند قوي على شرط
مسلم من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقراها
يعني قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الى قوله ان الله كان سميعا
بصيرا ويضع اصبعيه قال ابن يونس وضع ابو هريرة ابهامه على اذنه والتي تليها
على عينه قال البيهقي واراد بهذه الاشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله ببيان
محلهما من الانسان يريد ان له سمعا وبصرا لا ان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشار الى القلب
لانه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين
ثم ذكر لحديث ابي هريرة شاهدا من حديث عقبة بن عامر سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول على المنبر ان ربنا سميع بصير واشار الى عينه وسنده حسن وسياتي في
باب ولتصنع على عيني حديث ان الله ليس باعور واشار بيده الى عينه وسياتي شرح ذلك
وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رفعه ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم
وفي حديث ابي جري الهجيمي رفعه ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردتين فتبختر
فيهما فنظر الله اليه فمقته الحديث ومضى في اللباس حديث ابن عمر رفعه لا ينظر الله الى من
جر ثوبه وفي الكتاب العزيز لا ينظر اليهم وورد في السمع قول المصلي سمع الله لمن
حمده وهو صحيح متفق عليه بل مقطوع بمشروعيته في الصلوة ثم ذكر المصنف في الباب
اربعة احاديث احدها قوله وقال الاعمش عن تميم هو ابن سلمة الكوفي تابعي
صغير وثقه يحيى بن معين ووصل حديثه المذكور احمد والنسائي وابن ماجة باللفظ
المذكور هنا واخرجه ابن ماجة ايضا من رواية ابي عبيدة بن معن عن الاعمش بلفظ
تبارك وسياقه اتم وليس لتميم المذكور عن عروة في الصحيحين سوى هذا الحديث

واخرجه

واخرجه عند مسلم قال ابن التين قول البخاري قال الاعمش مرسل لانه لم يلقه قال الشيخ ابو الحسن
ولهذا لم يذكره في تفسير سورة المجادلة انتهى وتسمية هذا مرسلا مخالف للاصطلاح والتعليل
ليس بمستقيم فان في الصحيح عدة احاديث معلقة لم يذكرها في تفسير الاية التي تتعلق بها قوله
وسع سمعه الاصوات في رواية ابي عبيدة بن معن كل شيء بدل الاصوات قال ابن بطال معنى
قولها وسع ادرك لان الذي يوصف بالاتساع يصح وصفه بالضيق وذلك من صفات الاجسام
فيجب صرف قولها عن ظاهره وفي الحديث ما يقتضي التصريح بان له سمعا وكذا جاء ذكر البصر
في الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي موسى مرفوعا حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات
وجهه ما ادركه بصره قوله فانزل الله على نبيه قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
هكذا اختصره وتمامه عند احمد وغيره ممن ذكرت بعد قوله الاصوات لقد جات المجادلة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلمه في جانب البيت ما اسمع ما تقول فانزل الله الاية ومرادها
بهذا النفي مجموع القول لان في رواية ابي عبيدة ومن اني لا اسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى
علي بعضه وهي تشتكي زوجها هي تقول اكل شبابي ونثرت له بطني حتى اذا كبرت سني وانقطع
ولدي ظاهر مني الحديث فما خرجت حتى نزل جبريل بهذه الايات قد سمع الله قول التي تجادلك في
زوجها وتشتكي الى الله وهذا اصح ما يورد في قصة المجادلة وتسميتها وقد اخرج ابو داود
وصححه ابن حبان من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام عن خولة بنت مالك بن ثعلبة قالت
ظاهر مني زوجي اوس بن الصامت الحديث وهذا يحمل على ان اسمها كان ربما صغر وان
كان محفوظا فيكون نسبت في الرواية الاخرى لجدها وقد تظاهرت الروايات بالاول
ففي مرسل محمد بن كعب القرظي عند الطبري كانت خولة بنت ثعلبة تحت اوس بن الصامت
فقال لها انت علي كظهر امي وعند ابن مردويه من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن انس
ان اوس بن الصامت ظاهر من امراته خولة بنت ثعلبة وعنده ايضا من مرسل ابي العالية
كانت خولة بنت دليج تحت رجل من الانصار سيي الخلق فنازعته في شيء فقال انت علي كظهر
امي ودليج بمهملتين مصغر لعله من اجدادها واخرج ابو داود من رواية حماد بن سلمة عن
هشام بن عروة عن ابيه ان جميلة كانت تحت اوس بن الصامت ووصله من وجه اخر عنه
عن عايشة والرواية المرسلة اقوى واخرج ابن مردويه من رواية اسمعيل بن عياش عن
هشام عن ابيه عن اوس بن الصامت وهو الذي ظاهر من امراته رواية اسمعيل عن
الحجازيين ضعيفة وهذا منها فانه كان حفظ فالمراد بقوله عن اوس بن الصامت اي عن
قصة اوس لا ان عروة حمله عن اوس فيكون مرسلا كالرواية المحفوظة وان الراوي
حفظ فالمراد بقوله عن اوس بن الصامت اي عن قصة اوس لا ان عروة حمله عن اوس
ايما حمله فلعله كان لقيها واما ما اخرجه النقاش في تفسيره بسند ضعيف عن الشعبي
قال ان المراة التي جادلت في زوجها هي خولة بنت الصامت وامها معاذة امة عبد الله
ابن ابي التي نزل فيها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء وقوله بنت الصامت خطا فان
الصامت والد زوجها كما تقدم فلعله سقط منه شيء فتسمها مماعر مب وقد مضى
ما يتعلق بالظهار في النكاح الحديث الثاني قوله عن ابي عثمان هو عبد الرحمن بن مل
النهدي والسند كله بصريون وقد مضى شرح المتن في كتاب الدعوات قوله اربعوا بفتح
الموحدة اي ارفقوا بضم الفا وحكى ابن التين انه وقع في روايته بكسر الموحدة وانه

في كتب اهل اللغة وبعض كتب الحديث بفتحها وقوله فانكم لا تدعون اصم الى اخره قال الكرماني لو جاء
الرواية لا تدعون اصم ولا اعمى لكان اظهر في المناسبة لكنه لما كان الغايب كالاعمى في عدم الرؤية
نفي لازمه ليكون ابلغ واشمل وزاد قريبا لان البعيد وان كان ممن يسمع ويبصر لكنه لبعده قد لا يسمع
ولا يبصر وليس المراد قرب المسافة لانه منزه عن الحلول كما لا يخفى قال ابن بطال في هذا الحديث
نفي الافة المانعة من السمع والافة المانعة من النظر واثبات كونه سميعا بصيرا قريبا يستلزم
ان لا يصح اضداد هذه الصفات عليه وقوله في اخره وقال الا ادلك شك من الراوي هل
قال يا عبد الله بن قيس قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة قال يا عبد الله بن قيس
الا ادلك بدا ابي سعد الحرو وقد ذكره في الدعوات في باب الدعا اذا علا عقبة فساق الحديث بهذا
الاسناد بعينه وقال بعد قوله الا ادلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله
الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه قال يا رسول
الله علمني دعاء الحديث وقد تقدم في اواخر صفة الصلوة في الدعوات مع شرحه وبيان
من جعله من رواية عبد الله بن عمرو عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه فجعله من مسند ابي بكر
رضي الله عنه واشار ابن بطال الى مناسبته الترجمة ان دعاء ابي بكر علمه النبي صلى الله عليه وسلم
يقتضي ان الله سميع الدعا ومجاز به عليه وقال غيره حديث ابي بكر ليس مطابقا للترجمة
اذ ليس فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكنه ذكره لازمهما من جهة ان فايدة الدعا اجابة الداعي
المطلوبة فلولا ان سمعه سبحانه وتعالى يتعلق بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فايدة الدعا
او كان يقتصر على جهر بدعايه انتهى من كلام ابن المنير ملخصا وقال الكرماني لما كان بعض
الدعوات مما يسمع وبعضها مما يبصر لم يقع مغفرته الا بعد الاسماع والابصار قوله المشهور
في الروايات ظلما كثيرا بالمثلثة وقال وقع هنا للقابسي بالموحدة الحديث الرابع حديث
عايشة رضي الله عنها قوله ان جبريل اتاني فقال ان الله قد سمع قول قومك وما ردوا
عليك هكذا ذكر هذا القدر منه مقتصرا عليه وساقه بتمامه في بدء الخلق وتقدم شرحه
هناك والمراد منه هنا قوله ان الله قد سمع وقوله ما ردوا عليك اي اجابوك ويحتمل ان
يكون اراد ردهم ما دعاهم اليه من التوحيد لعدم قبولهم وقال الكرماني المقصود
من هذه الاحاديث اثبات صفتي السمع والبصر وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتية
وعند حدوث المسموع والمبصر يقع التعلق واما المعتزلة فقالوا انه سميع
يسمع كل مسموع وبصير يبصر كل مبصر فادعوا انهما صفتين حادثتان وظواهر الايات والاحاديث
يرد عليهم وبالله التوفيق قوله باب قوله قل هو القادر على ان يبعث عليكم
قال ابن بطال القدرة من صفات الذات وقد تقدم في باب قوله تعالى اني انا الرزاق ان القوة
والقدرة بمعنى واحد وتقدم نقل الاقوال في ذلك والبحث فيها قوله سمعت محمد بن المنكدر يحدث
عبد الله بن الحسن وعلي بن ابي طالب وكان عبد الله كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد
كان من العباد وله عارضة وهيبة وقال مصعب الزبيري ما كان علماء المدينة يلزمون احدا
ما يلزمونه ووثقه ابن معين والنسائي وغيرهما وهو من صغار التابعين روى عن عم جده عبد
الله بن جعفر بن ابي طالب وله رواية عن امه فاطمة بنت الحسين وعن غيرها ومات في
حبس المنصور سنة ثلاث واربعين ومائة وله خمس وسبعون سنة وليس له ذكر في البخاري
الا في هذا الموضع وقد افصح عبد الرحمن بن ابي الموالي بالواقع في حال تحمله ولم يتصرف

فيه بان يقول حدثني ولا اخبرني ولكن اخرجه ابو داود من وجه اخر عنه فقال حدثني
محمد بن المنكدر ولم يفصله بالتحديث وقد سلك في ذلك النسائي والرفاعي مسلك
البخاري فكان النسائي ممن سمعه في الحالة التي لم يفصله المحدث بالتحديث لا يقول حدثنا
ولا اخبرنا ولا سمعت بل يقول فلان قراءة عليه وانا اسمع وكان الرفاعي يقول سمعت
فلانا يقول وجواز الاكثر اطلاق التحديث والاخبار المقصود بالتحديث من جنس
من سمع ولو لم يكن مقصودا فيجوز ذلك عندهم لكن بصيغة الجمع فيقول حدثنا
اي حدث قوما انا منهم فسمعت ذلك منه حين حدث ولو لم يقصد في التحديث
وعلى هذا فيمتنع بالافراد بان يقول مثلا حدثني ويمتنع في الاصطلاح ايضا لانه
مخصوص بمن سمع وحده من لفظ الشيخ ومن ثم كان التعبير بالسماع اصرح الصيغ
لكونه ادل على الواقع وقد تقدم حديث الباب في صلوة الليل وفي الدعوات من وجهين
اخرين عن عبد الرحمن بن ابي الموالي ذكره في كل منهما بالعنعنة قال عن محمد بن المنكدر
ولم يقل سمعت فافادت هذه الرواية تعيين احد الاحتمالين وهو التصريح بسماعه وانما
نزل فيه البخاري درجة لانه علاه في الموضعين المذكورين بواسطة واحد عن عبد
الرحمن وهنا وقع بينه وبين عبد الرحمن اثنان لكن سهل عليه النزول تحصيل فايدة
الاطلاع على الواقع وفيها التصريح عبد الرحمن بالسماع في موضع العنعنة فامن
ما يخشى من الانقطاع الذي يحتمله العنعنة وقد وقع لي من رواية خالد بن مخلد
عن عبد الرحمن قال سمعت محمد بن المنكدر عن جابر اخرجه ابن ماجه وخالد
من شيوخ البخاري فيحتمل ان لا يكون سمع منه هذا الحديث مع انه لم يصرح بامر حيث
به في الرواية النازلة من تسمية المقصود بالتحديث وهو عبد الله بن الحسن
وقوله في الخبر واستقدرك بقدرتك الباء للاستعانة او للقسم الاستعطافي
ومعناه اطلب منك ان تجعل لي قدرة على المطلوب وقوله وظني بتشديد المعجمة
اي اجعلني بذلك راضيا فلا اندم على طلبه ولا على وقوعه لاني لا اعلم عاقبته
وان كنت حال طلبته راضيا به وقوله وسميه بعينه في رواية خالد بن مخلد فتسميه
ما كان من شيء يعني اي شيء كان وقوله ثم ليقل ظاهر في ان الدعا المذكور يكون
بعد الفراغ من الصلوة ويحتمل ان يكون الترتيب فيه بالنسبة لاذكار الصلوة ودعايها
فيقوله بعد الفراغ وقبل السلام وقد تقدم ساير فوايده في كتاب الدعوات
قوله باب مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب افيدتهم وابصارهم
قال الراغب تقليب الشيء تغييره من حال الى حال والتقليب البصر وتقليب الله
القلوب والبصاير صرفها من راي الى راي قوله حدثنا سعيد بن سليمان هو الواسطي
نزيل بغداد يكنى ابا عثمان ويلقب سعدويه وكان احد الحفاظ وابن المبارك
هو عبد الله الامام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور في هذا الباب
في كتاب الايمان والنذور وكذا الاية ويستفاد منهما ان اعراض القلوب من ارادة
وغيرها يقع خلق الله تعالى وفيه حجة لمن اجاز تسمية الله تعالى بما ثبت في الخبر ولو لم
يتواتر وجواز اشتقاق الاسم له من الفعل الثابت وقد تقدم البحث في ذلك عند
ذكر الاسماء الحسنى من كتاب الدعوات ومعنى قوله ونقلب افيدتهم نصرفها كما

كما تقدم تقريره وقال المعتزلي معناه يطبع عليها فلا يومنون والطبع عندهم الترك
فالمعني على هذا يتركهم وما اختاروا لانفسهم وليس هذا معني التقلب في لغة
العرب ولان الله يمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه فلا يصح تفسير الطبع بالترك
والطبع عند اهل السنة خلق الكفر في قلب الكافر واستمراره عليه الي ان يموت فمعني
الحديث ان الله يتصرف في قلوب عباده بما شا لا يمتنع عليه شي منها ولا يفوته ارادة وقال
البيضاوي في نسبة القلوب الي الله اشعار بانه يتولي قلوب عباده ولا يكلها الي احد من خلقه
وفي دعايه صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك اشارة الي شمول
ذلك العباد حتي الانبيا ودفع توهم من يتوهم انهم يستثنون من ذلك وخص نفسه
بالذكر اعلاما بان نفسه الزكية اذا كانت مفتقرة الي ان يلجا الي الله سبحانه فافتقار
غيرها ممن هو دونه احق بذلك قوله باب ان لله مائة اسم الا واحدة ذكر
فيه حديث ابي هريرة ان لله تسعة وتسعين اسما وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات
وبيان من رواه باللفظ المذكور في هذه الترجمة ووقع هنا في رواية الكشميهني
مائة الا واحدا بالتذكير قوله الكبير قال ابن عباس ذو الجلال العظمة في رواية الكشميهني
العظيم وعلى الاول بقية تفسير الجلال بالعظمة وعلى الثاني هو تفسير ذو الجلال
قوله البر اللطيف هو تفسير ابن عباس ايضا وقد تقدم الكلام عليه وبيان من وصله
عنه في تفسير سورة الطور قوله احصيناه حفظناه تقدم الكلام عليه وعلى معني
الاحصا وبيان اختلاف فيه في كتاب الدعوات قال الاصيلي الاحصا لاسما الله العمل بها
لا عدها وحفظها لان ذلك قد يقع للكافر والمنافق كما في حديث المنافق الخوارج
يقراون القران لا يجاوز حناجرهم وقال ابن بطال الاحصا يقع بالقول ويقع بالعمل
كالذي العمل ان لله اسما يختص بها كالاحد والمتعالي والقدير ونحوها فيجب
الاقرار بها والخضوع عندها وله اسما يستحب الاقتدا به في معانيها كالرحيم
والكريم والعفو ونحوها ويستحب للعبد ان يتحلي بمعانيها ليودي حق العمل بها فبهذا
يحصل الاحصا العملي واما الاحصا القولي فيحصل بجمعها وحفظها والسوال بها
ولو شارك المومن غيره في العد والحفظ فان المومن يمتاز عنه بالايمان والعمل
بها وقال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية ذكر نعيم بن حماد ان الجهمية قالوا ان
اسماء الله مخلوقة لان الاسم غير المسمي فادعوا ان الله كان ولا وجود لهذه الاسما
ثم خلقها فتسمي بها قال فقلنا لهم ان الله قال سبح اسم ربك الاعلي وقال ذلكم
الله ربكم فاعبدوه فاخبر انه المعبود ودل كلامه على اسمه بما دل به على نفسه فمن
زعم ان اسم الله مخلوق فقد زعم ان الله امر نبيه ان يسبح مخلوقا ونقل عن اسحق
بن راهويه عن الجهمية ان جهما قال لو قلت ان لله تسعة وتسعين اسما لعبدت
تسعة وتسعين الها قال فقلنا لهم ان الله امر عباده ان يدعوه باسمايه فقال
ولله الاسما الحسني فادعوه بها والاسما جمع اقله ثلاثة ولا فرق في الزيادة على الثلاثة
وبين التسعة والتسعين قوله باب السوال باسماء الله تعالى والاستعاذة
قال ابن بطال مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بان الاسم هو المسمي فلذلك
صحت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات واما شبهة القدرية التي اوردها على

تعدد الاسماء فالجواب عنها ان الاسم يطلق ويراد به المسمي كما قررناه ويطلق ويراد به التسمية
وهو المراد بحديث الاسما وذكر في الباب تسعة احاديث كلها في التبرك باسم الله تعالى والاستعاذة
الحديث الاول حديث ابي هريرة في القول عند النوم وقد تقدم شرحه في الدعوات
وفيه باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه قال ابن بطال اضاف الوضع الي الاسم
والرفع الي الذات فدل على ان المراد بالاسم الذات وبالذات يستعان في الوضع
والرفع لا باللفظ عقبه تابعه يحيي هو ابن سعيد القطان وعبيد الله بن عمر العمري
وسعيد هو المقبري وزهير هو ابن معاوية وابو ضمرة هو انس بن عياض والمراد
بايراد هذه التعاليق بيان الاختلاف على سعيد المقبري هل روي الحديث عن ابي
هريرة بلا واسطة او بواسطة وقال بعضهم بيان من وصلها كلها في كتاب الدعوات الحديث
الثاني والثالث حديث حذيفة وابي ذر في القول عند النوم ايضا وفيه باسمك
اللهم احيا واموت وقد تقدم شرحهما في الدعوات الحديث الرابع حديث ابن
عباس في القول عند الجماع وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وقوله فانه ان يقدر
بينهما وكذا المراد ان كان قدر لان التقدير ازلي لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة
للتعليق الحديث الخامس حديث عدي في الصيد وقد تقدم شرحه في الذبايح
الحديث السادس حديث عايشة في الامر بالتسمية عند الاكل وقد تقدم في الذبايح
ايضا وقوله فيه تابعه محمد بن عبد الرحمن هو الطفاوي وعبد العزيز بن محمد هو
الدراوردي وصلها محمد بن عبد الرحمن هو الطفاوي وعبد العزيز بن محمد هو
الدراوردي وصلها محمد بن ابي عمر العدني في مسنده عنه وتقدم القول في هذا
السند باشبع من هذا هنا تنبيه وقع قوله تابعه الي اخره هنا عقب
حديث ابي هريرة ابتدا بذكره في هذا الباب عند كريمة والاصيلي وغيرهما والصواب
ماوقع عند ابي ذر وغيره ان محل ذلك عقب حديث عايشة وهو سادس احاديث
الباب الحديث السابع حديث انس في الاضحية بكبشين وفيه يسمي ويكبر وقد
تقدم شرحه في الضحايا ايضا الحديث التاسع حديث ابن عمر لا تحلفوا بابايكم تقدم
تقدم شرحه في الاضاحي الحديث الثامن حديث جندب من ذبح الذبايح في العيد قبل الصلوة وفيه قوله فليذبح باسم الله تعالى وقد تقدم
شرحه في الايمان والنذور قال نعيم بن حماد في الرد على الجهمية دلت هذه الاحاديث
يعني الواردة في الاستعاذة باسماء الله تعالى وكلماته والسوال بها مثل احاديث
الباب وحديث عايشة وابي سعيد باسم الله ارقيك وكلاهما عند مسلم وفي الباب
عن عبادة وميمونة وابي هريرة وغيرهم عند النسايي وغيره باسانيد جياد
على ان القران غير مخلوق اذ لو كان مخلوقا لم يستعذ بها اذ لا يستعاذ بمخلوق قال
الله تعالى فاستعذ بالله وقال الامام احمد في كتاب السنة قالت الجهمية لمن قال
ان الله لم يزل باسمايه وصفاته قلتم بقول النصاري حيث جعلوا معه غيره فاجابوا
بانا نقول انه واحد باسمايه وصفاته فلا يصف الا واحدا بصفاته كما قال ذرني ومن
خلقت وحيدا فوصفه بالوحدة مع انه كان له لسان وعينان واذنان وسمع وبصر
ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحدا ولله المثل الاعلى قوله باب ما يذكر
في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل اي ما يذكر في ذات الله ونعوته من تجويز
اطلاق ذلك كاسمايه او منعه لعدم ورود النص به فاما الذات فقال الراغب

هي تانيث ذوا وهي كلمة يتوصل بها الى الوصف باسماء الاجناس والانواع ويضاف الى الظاهر
دون المضمر ويثنى ويجمع ولا يستعمل شي منهما الا مضافا وقد استعاروا لفظ الذات لغير
الشي واستعملوها مفردة ومضافة وادخلوا عليها الالف واللام واجروها مجرى
النفس والحاصلة وليس ذلك من كلام العرب انتهى وقال عياض ذات الشي نفسه
وحقيقته وقد استعمل اهل الكلام الذات بالالف واللام وغلطهم اكثر النحاة
وجوزه بعضهم لانها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشي وجاء في الشعر لكن شاذا واستعمله
البخاري لما على ما تقدم من ان المراد بها نفس الشي على طريقة المتكلمين في حق
الله تعالى ففرق بين النعوت والذات وقال ابن برهان اطلاق المتكلمين
الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات تانيث ذو وهو جلت عظمته لا يصح
له الحاق تا التانيث ولهذا امتنع ان يقال علامة وان كان اعلم العالمين
قال وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان النسب الى ذات ذوي
وقال التاج الكندي في الرد على الخطيب بن نباته في قوله كنه ذاته ذات بمعنى
صاحبة تانيث ذو وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك واطلاق المتكلمين وغيرهم
الذات بمعنى النفس خطا عند المحققين وتعقب بان الممتنع استعمالها بمعنى
صاحبة اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور
لقوله انه عليم بذات الصدور اي بنفس الصدور وحكى المطرزي كل ذات
شي وكل شي ذات له اذا كان بعض الغور في ماله وقرو يحتمل ان يكون
ذات هنا مقحمة كما في قولهم ذات ليلة وقد ذكرت ما فيه في كتاب العلم في باب
العظة بالليل وقال النووي في تهذيبه واما قول الفقها في باب
الايمان وان حلف بصفة من صفات الذاتية وقول المهذب اللون كالسواد
والبياض اعراض محل الذات فمرادهم بالذات الحقيقة وهو اصطلاح
المتكلمين وقد انكره بعض الادبا وقال لا يعرف في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة
قال وهذا الانكار منكر فقد قال الواحدي في قوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا
ذات بينكم بالتانيث عند الحاله وقال عن المحلطه وقال الزجاج بمعنى ذات
حقيقة والمراد بالبين الوصل فالتقدير واصلحوا حقيقة وصلكم قال فذات
عنده بمعنى النفس وقال غيره ذات هنا كناية عن المنازعة فامروا بالموافقة
واما النعوت فانها جمع نعت وهو الوصف يقال نعت فلانا نعتا مثل وصفه
وصفا وزنه ومعناه وقد تقدم البحث في اطلاق الصفة في اوايل كتاب
التوحيد واما الاسامي فهي جمع اسم وجمع ايضا على اسما قال ابن بطال اسماء
الله تعالى على ثلاثة اضرب احدها يرجع الى ذاته وهو الله والثاني يرجع الى
صفة قايمة به كالحي والثالث يرجع الى فعله كالخالق وطريق اثباتها السمع
والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ان صفات الذوات
قايمة به وصفات الفعل قايمة له بالقدرة ووجود الفعل بارادته جل وعلا
قوله وقال خبيب بالمعجمة والموحدة مصغرا هو ابن عدي الانصاري قوله
وذلك في ذات الاله يشير الى البيت المذكور في الحديث المساق في الكتاب وقد تقدم

شرح مستوفى في المغازي وتقدم في كتاب الجهاد في باب هل يستاسر الرجل قوله
فذكر الذات باسمه تعالى اي ذكر الذات باسم الله او ذكر حقيقة الله بلفظ الذات
قاله الكرماني قلت وظاهر لفظه ان مراده اضافة لفظ الذات الى اسم الله تعالى
وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وكان جايزا وقال الكرماني قيل ليس فيه يعني
قوله ذات الاله انه لم يرد بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري وانما مراده وذلك
في طاعة الله او في سبيل الله وقد يجاب بان الغرض جواز اطلاق الذات في الجملة
انتهى والاعتراض اقوى من الجواب واصل الاعتراض للشيخ تقي الدين بن السبكي
فيما اخبرني به عنه شيخنا ابو الفضل الحافظ وترجم البيهقي في الاسما والصفات
ما جاء في الذات واورد حديث ابي هريرة المتفق عليه في ذكر ابرهيم عليه السلام
الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله وقد تقدم شرحه في ترجمة ابرهيم عليه السلام
في احاديث الانبيا وحديث ابي هريرة المذكور في الباب وحديث ابن عباس تفكروا
في كل شي ولا تفكروا في ذات الله موقوف وسنده جيد وحديث ابي الدردا لا
تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله ورجاله ثقات الا انه منقطع ولفظ
ذات في الاحاديث المذكورة بمعنى من اجل وبمعنى حق ومثله قول حسان

وان اخا الاحقاف اذ قام فيهم … يجاهد في ذات الاله ويعدل

وهي كقوله تعالى حكاية عن قول القايل يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فالذي
يظهر ان المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز ولهذه النكتة عقب
المصنف بترجمة النفس وسياتي في باب الوجه انه ورد بمعنى الرضا وقال ابن
دقيق العيد في العقيدة نقول في الصفات المشكلة انها حق وصدق على
المعنى الذي اراده الله ومن تاولها نظرنا فان كان تاويله قريبا على مقتضى
لسان العرب لم ننكر عليه كقوله على ما فرطت في جنب الله فان المراد به في استعمالهم
الشايع حق الله فلا يتوقف في حمله عليه وكذا قوله ان قلب المومن بين
اصبعين من اصابع الرحمن فان المراد به ارادة قلب ابن ادم يصرفه بقدرة الله
وما يوقعه فيه وكذا قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد معناه خرب
الله بنيانهم وقوله انما نطعمكم لوجه الله معناه لاجل الله وقس على ذلك وهو تفصيل
بالغ قل من يتفطن له وقال غيره اتفق المحققون على ان حقيقة الله مخالفة
لساير الحقايق وذهب بعض اهل الكلام الى انها من حيث انها ذات مساوية
لساير الذوات وانما تمتاز عنها بالصفات التي تختص بها كوجوب الوجود والقدرة
التامة والعلم التام وتعقب بان الاشيا المتساوية في تمام الحقيقة يجب ان يصح
على كل واحد فيها ما يصح على الاخر فيلزم من ذلك دعوى التساوي المحال
وبان اصل ما ذكروه قياس الغايب على الشاهد وهو اصل كل خبط والصواب الامساك
عن امثال هذه المباحث والتفويض الى جميعها والاكتفا بالايمان بكل ما
اوجب الله في كتابه او على لسان نبيه اثباته له او تنزيهه عنه على طريق الاجمال
وبالله التوفيق ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التاويل الا ان صاحب
التاويل ليس جازما بتاويله بخلاف صاحب التفويض قوله باب
قول الله

تعالى ويحذركم الله نفسه وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قال
الراغب نفسه ذاته وهذا ان كان يقتضي المغايرة من حيث انه مضاف ومضاف اليه فلا شي
من حيث المعنى سوى واحد سبحانه وتعالى عن الاثنينية من كل وجه وقيل ان اضافة
النفس هنا اضافة ملك والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصا ولا يخفى بعد الاخير
وتكلفه وترجم البيهقي في الاسما والصفات النفس وذكرها بين الاثنين وقوله تعالى
كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله واصطنعتك لنفسي ومن الاحاديث الحديث الذي
فيه كما اثنيت على نفسك والحديث الذي فيه اني حرمت الظلم على نفسي وهما في الصحيح
قلت وفيه ايضا الحديث الذي فيه سبحان الله رضى نفسه ثم قال والنفس في كلام
العرب على اوجه منها الحقيقة كما يقولون في نفس الامر وليس نفس منفوسه
ومنها الذات قال وقد قيل في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ان
معناه يعلم ما اكنه واسره ولا اعلم ما يسره عني وقيل ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة
وتعقب بالاية التي في اول الباب فليس فيها مقابله وقال ابو اسحق الزجاج في
قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي اياه وحكى صاحب المطالع في قوله تعالى
ولا اعلم ما في نفسك ان معناه يعلم ما اكنه واسره ولا اعلم ما يسره عني وقيل
ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة وتعقب بالاية التي في اول الباب فليس فيها
مقابله وقال ابو اسحق الزجاج فيه ثلاثة اقوال احدها لا اعلم ذاتك ثانيها لا اعلم
معلومك ثالثها ارادتك وسرك وما يكون منك ثم ذكر البخاري في الباب ثلثة
احاديث احدها حديث عبد الله وهو ابن مسعود ما من احد اغير من الله وفيه
وما احد احب اليه المدح من الله كذا وقع هنا مختصرا وتقدم في تفسير سورة الانعام
من طريق ابي وايل وهو شقيق ابن سلمة المذكور هنا اتم وهذا الحديث مداره
في الصحيحين على ابي وايل واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعي
عن ابن مسعود نحوه وزاد فيه ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك
انزل الكتب وارسل الرسل وهذه الزيادة عند المصنف في حديث المغيرة
الاتي في باب لا شخص اغير من الله قال ابن بطال هذه الايات والحديث اثبات
النفس لله وللنفس معان والمراد بنفس الله ذاته وليس بامر مزيد عليه فوجب
ان يكون هو هو واما قوله اغير من الله فسبق الكلام عليه في كتاب الكسوف وقيل
غيرة الله كراهة اتيان الفواحش اي عدم رضاه بها لا التقدير وقيل الغضب
لازم الغيرة ولازم الغضب ارادة ايصال العقوبة قال الكرماني ليس في حديث
ابن مسعود هذا ذكر النفس ولعله اقام استعمال احد مقام النفس لتلازمهما
في صحة استعمال كل واحد منهما مقام الاخر ثم قال والظاهر ان هذا الحديث
كان قبل هذا الباب فنقله الناسخ الى هذا الباب انتهى وكل هذا غفلة عن مراد
البخاري فان ذكر النفس ثابت في هذا الحديث الذي اورده وان كان لم يقع في
هذه الطريق لكنه اشار الى ذلك كعادته فقد اورده في تفسير سورة الانعام
بلفظ ولا شي في تفسير سورة الاعراف بلفظ ولا احد ثم اتفقا احد اليه المدح من
الله ولذلك مدح نفسه وهذا القدر هو المطابق للترجمة وقد كثر منه ان يترجم

بعض

بعض ما ورد من طرق الحديث الذي يورده ولو لم يكن ذلك القدر موجودا في تلك
الترجمة وقد سبق الكرماني الى نحو ذلك ابن المنير فقال ترجم على ذكر النفس
في حق الباري وليس في الحديث الاول للنفس ذكر فوجه مطابقته انه صدر
الكلام باحد واحد الواقع في النفي عبارة عن النفس على وجه مخصوص بخلاف
احد الواقع في قوله تعالى قل هو الله احد انتهى وخفي عليه ما خفي على الكرماني
مع انه يفطن لمثل ذلك في بعض المواضع ثم قال ابن المنير قول القايل ما في الدار احد
لا يفهم منه الا نفي الاناسي ولهذا كان قولهم ما في الدار احد الا زيد استثنا من الجنس
ويقتضي الحديث اطلاقه على الله تعالى لانه لولا صحة الاطلاق ما انتظم الكلام
كما ينتظم ما احد اعلم من زيد وكان زيد من الاشخاص بخلاف ما احد احسن من ثوب
فانه ليس منتظما لان الثوب ليس من الاحد الحديث الثاني قوله كتب في كتابه
وهو يكتب على نفسه كذا لابي ذر وسقطت الواو لغيره وعلى الاول فالجملة حالية
وعلى الثاني فيكتب على نفسه بيان لقوله كتب والمكتوب هو قوله ان رحمتي الى
اخره وقوله وهو اي المكتوب بفتح ثم سكون اي موضوع ووقع ذلك في الجمع
للحميدي بلفظ موضوع وهي رواية الاسماعيلي فاخرجه من وجه اخر عن ابي حمزة
المذكور في المسند وهو بالمهملة والزاي واسمه محمد بن ميمون السكري
وحكى عياض عن رواية ابي ذر وضع بالفتح على انه فعل ماض مبني للفاعل
ورايته في نسخة معتمدة بكسر الضاد مع التنوين وقد مضى شرح هذا الحديث
في اوايل بدء الخلق وياتي شي من الكلام عليه في باب وكان عرشه على الماء وفي
باب بل هو قران مجيد في لوح محفوظ والله منزه عن الحلول في المواضع واما
قوله عنده فقال ابن بطال عنده في اللغة للمكان والله منزه عن الحلول في المواضع
لان الحلول عرض يفنى وهو حادث والحوادث لا تليق بالله فعلى هذا قيل معناه
انه سبق علمه باثابة من يعمل بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته ويؤيده
قوله في الحديث الذي بعده انا عند ظن عبدي بي ولا مكان هناك قطعا وقال
الراغب عند لفظ موضوع للقرب ويستعمل في المكان وهو الاصل ويستعمل في الاعتقاد
تقول عندي في كذا كذا اي اعتقده ويستعمل في المرتبة ومنه احياء عند ربهم
واما قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فمعناه في حكمك وقال ابن التين
معناه العندية في هذا الحديث العلم بانه موضوع على العرش واما معنى كتبه
فليس للاستعانة لئلا ينساه فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شي وانما كتبه
من اجل الملايكة الموكلين والمكلفين الحديث الثالث قوله يقول الله
تعالى انا عند ظن عبدي بي اي قادر على ان اعمل به ما ظن اني عامل به وقال
الكرماني وفي السياق اشارة الى ترجيح جانب الرجا على الخوف فكانه اخذه من
جهة التسوية فان العاقل اذا سمع ذلك لا يعدل الى ظن ايقاع الوعيد وهو
جانب الخوف لانه لا يختاره لنفسه بل يعدل الى ظن وقوع الوعد وهو جانب
الرجا وهو كما قال اهل التحقيق مقيد بالمحتضر واما قبل ذلك ففي الاولى اقوال
ثالثها الاعتدال وفي يؤيد ذلك حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله

وهو عند مسلم من حديث جابر وقال ابن ابي جمرة المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله
تعالى وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه وقال القرطبي في المفهم قيل يعني ظن عبدي
في ظن الاجابة عند الدعا وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند استغفار وظن
المجازاة عند فعل العبادة بشروطها تمسكا بصادق وعده قال ويويده في الحديث
الاخر قوله ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة قال ولذلك ينبغي للمرء ان يجتهد
في القيام بما عليه موقنا بان الله يقبله ويغفر له لانه وعد بذلك وهو لا يخلف
الميعاد فان اعتقد او ظن ان الله تعالى لا يقبلها وانها لا تنفعه فهذا هو الياس
من رحمة الله وهو من الكبائر من مات على ذلك وكل الى ما ظن كما في بعض طرق
الحديث المذكور فليظن بي عبدي ما شا قال واما ظن المغفرة مع الاصرار فذلك
محض الجهل والغرة وهو يجر الى مذهب المرجيه قوله وانا معه اذا ذكرني
اي بعلمي وهو كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى والمعية المذكورة اخص
من المعية التي في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الى قوله الا
هو معهم اينما كانوا وقال ابن ابي جمرة معناه فانا معه بحسب ما قصد من ذكره
لي قال ثم يحتمل ان يكون الذكر باللسان فقط وبالقلب فقط او بهما
او بامتثال الامر واجتناب النهي قال والذي تدل عليه الاخبار ان الذكر على نوعين
احدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر قال والاول
يستفاد من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والثاني من الحديث الذي
فيه من لم تنهه صلوته عن الفحشا والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا لكن ان كان
في حال المعصية تذكر الله بخوف ووجل مما هو فيه فانه يرجى له قوله فان
ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي اي ذكرني بالتنزيه والتقديس سرا ذكرته
بالثواب والرحمة سرا قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون مثل قوله تعالى اذكروني
اذكركم ومعناه اذكروني بالتعظيم اذكركم بالانعام وقال تعالى ولذكر الله اكبر
اي اكبر العبادات فمن ذكره وهو خايف امنه او مستوحش انسه وقال تعالى الا
بذكر الله تطمين القلوب قوله وان ذكرني في ملا بفتح الميم واللام مهموز اي
جماعة ذكرته في ملا خير منهم قال بعض اهل العلم يستفاد منه ان الذكر
الخفي افضل من الذكر الجهري والتقدير ان ذكرني في نفسه ذكرته بثواب
لا اطلع عليه احدا وان ذكرني جهرا ذكرته بثواب اطلع عليه الملا الاعلى
وقال ابن بطال هذا نص في ان الملايكة افضل من بني ادم وهو مذهب
جمهور اهل العلم وعلى ذلك شواهد من القران مثل الا ان تكونا ملكين او تكونا
من الخالدين والخالد افضل من الفاني والملايكة افضل من ادم وتعقب بان
المعروف عن جمهور اهل السنة ان صالحي بني ادم افضل من ساير الاجناس
والذين ذهبوا الى تفضيل الملايكة الفلاسفة ثم المعتزلة وقليل من اهل السنة
من اهل التصوف وبعض اهل الظاهر فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا
حقيقة الملك افضل من حقيقة الانسان لانها نورانية وخيرة ولطيفة مع
سعة العلم والقوة وصفاء الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد

بجواز ان يكون

بجواز ان يكون في بعض الاناسي ما في ذلك وزيادة ومنهم من خص الخلاف بصالحي البشر
والملايكة ومنهم من خصه بالانبيا ثم منهم من فضل الملايكة على غير الانبيا ومنهم من
فضلهم على الانبيا ايضا الا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن ادلة تفضيل النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله امر الملايكة بالسجود لادم على سبيل التكريم له حتى قال ابليس
ارايتك هذا الذي كرمت علي ومنه قوله تعالى لما خلقت بيدي لما فيه من الاشارة الى
العناية به ولم يثبت ذلك للملايكة ومنها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابرهيم وال عمران على العالمين ومنها قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض فدخل في عمومه الملايكة والمسخر له افضل من المسخر ولان طاعة الملايكة باصل
الخلقة وطاعة البشر غالبا مع المجاهدة للنفس لما طبعت عليه من الشهوة والحرص
والهوى والغضب وكانت عبادتهم اشق وايضا فطاعة الملايكة بالامر الوارد
عليهم وطاعة البشر بالنص تارة وبالاجتهاد تارة وبالاستنباط فكانت اشق ولان
الملايكة سلمت من وسوسة الشياطين والقاء الشبه والاغوا الجايزة على البشر
ولان الملايكة تشاهد حقايق الملكوت والبشر لا يعرفون ذلك الا بالاعلام فلم
يسلم منهم من ادخال الشبهة من جهة تدبير الكواكب وحركة الافلاك الا الثابت
على دينه ولا يتم ذلك الا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة واما ادلة الاخرين فقد
قيل ان حديث الباب اقوى ما استدل به لذلك التصريح كقوله فيه في ملا خير
منهم والمراد بهم الملايكة حتى قال بعض اهل العلم في ذلك وكم من ذاكر الله
في ملا فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله في ملا خير منهم واجاب بعض اهل
السنة بان الخبر المذكور ليس نصا ولا صريحا في المراد بل يطرقه احتمال ان يكون
المراد بالملا الذين هم خير من الملا الذاكر الانبيا والشهدا فانهم احياء عند ربهم
فلم ينحصر ذلك في الملايكة واجاب اخر وهو اقوى من الاول بان الخيرية انما حصلت
بالذاكر والملا معا فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب الذي ليس فيه بلا ارتياب
فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع وهذا الجواب ظهر لي وظننت انه
مبتكر ثم رايته في كلام القاضي ابن الرمد كما في الجزء الذي جمعه في الرفيق الاعلى
فقال ان الله تعالى هو الذاكر فيهم والملا الذين يذكرون الله فيهم افضل من الملا
الذين يذكرون وليس الله فيهم ومن ادلة المعتزلة تقديم الملايكة في الذكر في قوله
تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا
العلم الله يصطفي من الملايكة ~~في الذكر في قوله تعالى~~ رسلا ومن الناس وتعقب
بان مجرد التقديم في الذكر لا يستلزم التفضيل لانه لم ينحصر فيه بل له اسباب
اخرى كالتقديم بالزمان في مثل قوله ومنك ومن نوح وابرهيم تقدم نوحا على
ابرهيم لتقدم زمان نوح مع ان ابرهيم افضل ومنها لن يستنكف المسيح ان يكون
عبدا لله ولا الملايكة المقربون وبالغ الزمخشري فادعى ان دلالتها لهذا المطلوب
قطعية بالنسبة لعلم المعاني غير هذا من حيث ان الكلام انما سيق للرد على النصارى
فقال قوله تعالى ولا الملايكة المقربون اي ولا من هو اعلى قدرا من المسيح وهم
الملايكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكايل واسرافيل قال ولا

يقتضي علم المعاني غير هذا من حيث ان الكلام انما سيق للرد على النصارى فقال قوله تعالى ولا الملائكة المقربون اي ولا من هو اعلا قدرا من المسيح وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل قال ولا يقتضي علم المعاني غير هذا من حيث ان الكلام انما سيق للرد على النصارى لغلوهم في المسيح فقيل لهم لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو ارفع درجة منه انتهى ملخصا واجيب بان الترقي لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه وانما هو بحسب المقام وذلك ان كلا من الملائكة لا يستكبر والتقديس لما غالوا فيهما ... ولان الصفات التي عبد المسيح لاجلها من الزهد في الدنيا والاطلاع على المغيبات واحيا الموتى باذن الله موجودة في الملائكة وان كانت توجب عبادته فهي موجبة لعبادتهم بطريق الاولى وهم مع ذلك لا يستنكفون عن عبادة الله ولا يلزم من هذا الترقي في ثبوت الافضلية المتنازع فيها وقال ايضا وقد احتج بهذا العطف من زعم ان الملائكة افضل من الانبيا وقال وهي مساقة للرد على النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضي ان يكون المعطوف عليه اعلى درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه وجوابه ان الاية سيقت للرد على عبدة المسيح والملائكة فاريد بالعطف المبالغة باعتبار الكثرة دون التفضيل كقول القائل بل اصح الاثنين لا يخالفه في شيء ولا ... على تقدير ارادة الفضل وغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش بل من هو اعلا من اعلا رتبة منهم على المسيح وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر مطلقا وقال الطيبي لا تتم الدلالة الا ان يسلم ان الاية سيقت للرد على النصارى فقط فيصح ان يرفع المسيح عن العبودية ولا من هو ارفع منه والذي يدعي ذلك يحتاج الى اثبات ان النصارى تعتقد تفضيل الملائكة على المسيح وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الالهية فلم يتم استدلال من استدل به قال وسياق الاية من اسلوب التتميم والمبالغة لا الترقي وذلك انه قدم قوله انما الله اله واحد الى قوله وكيلا فقرر الوحدانية والمالكية والقدرة التامة ثم اتبعه بعدم الاستنكاف فالتقدير لا يستحق من اتصف بذلك ان يستكبر عليه الذي تتخذونه ايها النصارى الها لاعتقادكم فيه الكمال ولا الملائكة الذين اتخذها غيركم الهة لاعتقادهم فيهم الكمال قلت وقد ذكر ذلك البغوي ملخصا ولفظه ... ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فنفى ان يكون ملكا فدل على انهم افضل وتعقب بانه انما ذلك لكونهم طلبوا منه الخزائن وعلم الغيب وان يكون بصفة الملائكة من ترك الاكل والشرب والجماع وهو من نمط انكارهم ان يرسل الله بشرا امثالهم فنفى عنه انه ملك ولا يستلزم ذلك التفضيل ومنها انه سبحانه لما وصف جبريل وعما قال في جبريل انه لقول رسول كريم وفي حق النبي صلى الله عليه وسلم وما صاحبكم بمجنون وبين الوصفين بون بعيد ووهب بان ذلك انما سيق للرد على من زعم ان الذي ياتيه شيطان فكان وصف جبريل بذلك تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وصف الحق صلى الله عليه وسلم في غير هذا الموضع بمثل ما وصف به جبريل هنا واعظم منه وقد افرط الزمخشري في سوء الادب هنا وقال كلاما يستلزم تنقيص المقام المحمدي وبالغ الائمة في الرد عليه في ذلك وهو من زلاته الشنيعة قوله وان تقرب الي شبرا في رواية المستملي والكشميهني بشبر

بزيادة موحدة في اوله وسياتي شرحه في اواخر كتاب التوحيد في باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه قوله باب قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا الاية وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الانعام وقوله في اخر هذا الباب في رواية ابن السكن هذه وسقط لفظ الاشارة من رواية الاسمعيلي والمراد منه قوله فيه اعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الاية والحديث دلالة على ان لله وجها وهو من صفة ذاته فليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين كما نقول انه عالم ولا نقول انه كالعلماء الذين نشاهدهم وقال غيره دلت الاية على ان المراد بالوجه الذات المقدسة ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال وقال الراغب اصل الوجه الجارحة ومنه ولما كان الوجه اول ما يستقبل به وهو اشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء وفي مبداه وفي اشرافه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا اي ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كرم الله وجهه وكذا قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقيل ان لفظ الوجه صلة والمعنى كل شيء هالك الا هو وكذا ويبقى وجه ربك وقيل المراد بالوجه في الاية والحديث الذات او الوجود او لفظه زائد والوجه الذي لا كالوجوه لانه تعالى ليس كمثله شيء فتعين التاويل والتفويض وقال البيهقي تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات كقوله الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن وهو في صحيح البخاري عن ابي موسى وفي بعضها بمعنى من اجل كقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعنى من اجل كقوله تعالى يريدون وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وليس المراد الجارحة جزما والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ولتصنع على عيني تغذى وكذا وقع في رواية المستملي وللاصيلي بضم المثناة وفتح الغين المعجمة بعدها معجمة تفعيل من التغذية ووقع في نسخة الصغاني بالدال المهملة وليس بشيء ولم يذكر احد في الباب ما يفسر تصنع وقد تقدم في تفسير سورة طه قال ابن التين هذا التفسير لقتادة وقال صنعت الفرس اذا احسنت القيام عليه قوله وقوله تعالى تجري باعيننا اي بعلمنا وذكر فيه حديث ابن عمر في السابع ذكر الدجال وقد تقدم شرحه في كتاب الفتن ومنها ان الله ليس باعور وقوله هنا واشار بيده الى عينه كذا للاكثر عن موسى بن اسمعيل عن جويرية وذكره ابو مسعود في الاطراف عن مسدد بدل موسى والاول هو الصواب وقد اخرجه عثمان الدارمي في كتاب الرد على بشر المريسي عن موسى بن اسمعيل مثله ورواه عبد الله بن محمد بن اسما عن عمه جويرية بدون الزيادة في اخره اخرجه ابو يعلى والحسن بن سفيان في مسنديهما عنه واخرجه الاسمعيلي عنهما قال الراغب العين الجارحة ويقال للحافظ للشيء المراعي له عين ومنه قوله فانك باعيننا اي بحيث نرى ونحفظ ومنه قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا اي بحيث نراك وتحفظك ومثله تجري باعيننا وقوله ولتصنع على عيني اي بكلاءتي وتستعار العين لمعان اخرى كثيرة وقال ابن بطال احتجت المجسمة بهذا الحديث وقالوا في قوله واشار بيده الى عينه دلالة على ان عينه كسائر الاعين وتعقب باستحالة الجسمية عليه لان الجسم حادث وهو قديم فدل على ان المراد نفي النقص عنه انتهى وقد تقدم شيء من هذا في باب قوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا وقال

العين فمنهم من قال العين صفة ذات كما تقدم الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية
فعلى هذا فقوله لتصنع على عيني اي لتكون بمرأى مني وكذا قوله فاصبر لحكم ربك
فانك باعيننا اي بمرأى منا والنون للتعظيم ومال الى ترجيح الاول لانه مذهب السلف
فقال ابن المنير الاستدلال على اثبات الجارحة قال ولاهل الكلام في هذه الصفات
كالعين والوجه واليد ثلاثة اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل
والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن
صفة الوجود والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله تعالى وقال
الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له اخبر الله في كتابه وثبت عن
رسوله الاستوا والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل
اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب
المعتمد وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا عن احد من اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شيء من ذلك ولا المنع
من ذكره ومن المحال ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه وينزل عليه اليوم
اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه
على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغائب حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله
وصفاته وما فعل بحضرته فدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه الذي اراده
الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شيء
فمن اوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق قوله
باب قول الله تعالى هو الخالق البارئ المصور كذا للاكثر وللنسفي
وهو الخالق البارئ الى اخره وثبت ذلك في بعض النسخ من رواية كريمة قال
الطيبي الثلاثة مترادفة وهو وهم فان الخالق من الخلق واصله التقدير المستقيم
ويطلق على الابداع وهو ايجاد الشيء على غير مثال كقوله تعالى خلق السموات والارض
وعلى التكوين كقوله تعالى خلق الانسان من نطفة والبارئ من البرء واصله خلوص
الشيء عن غيره اما على سبيل التفصي منه وعليه قولهم برئ فلان من
مرضه والمديون من دينه ومنه استبرأت الجارية واما على سبيل الانشاء ومنه برأ
الله النسمة وقيل البارئ الخالق البريء من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام
والمصور مبدع صور المخترعات ومزينها بحسب مقتضى الحكمة وان الله خالق كل
شيء بمعنى انه موجده من اصل ومن غير اصل وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة
من غير تفاوت ولا اختلال ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله
والثلاثة من صفات الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات
لان مرجع التقدير الى الارادة وعلى هذا فالتقدير يقع اولا ثم الاحداث على
الوجه المقدر يقع ثانيا ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثا انتهى وقال الحليمي
الخالق معناه الذي جعل المبدعات اصنافا وجعل لكل صنف منها قدرا والبارئ
معناه الموجد لما كان في معلومه واليه الاشارة بقوله من قبل ان نبرأها قال
ويحتمل ان المراد به كناية الاعيان لانه ابدع الماء والتراب والنار والهوى لا من شيء

أخلق

ثم خلق منها الاجسام المختلفة والمصور معناه المهيئ للاشياء على ما اراد من تشابه وتخالف
وقال الراغب ليس الخلق بمعنى الابداع الا لله والى ذلك اشار بقوله تعالى افمن يخلق
كمن لا يخلق واما الذي يوجد بالاستحالة فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى مثل
قوله لعيسى عليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني والخلق في حق غير الله
يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب والبارئ اخص بوصف الله تعالى والبرية
الخلق قيل اصله الهمز فهو من برأ وقيل اصل البرية من بريت العود وقيل البرية
من البرا بالقصر وهو التراب فيحتمل ان يكون معناه موجد الخلق من البرا وهو
التراب والمصور معناه المهيئ قال تعالى يصوركم في الارحام كيف يشاء والصورة
في الاصل ما يتميز به الشيء عن غيره ومنه محسوس كصورة الانسان والفرس
ومنه معقول كالذي اختص به الانسان من العقل والروية والى كل منهما الاشارة
بقوله تعالى خلقناكم ثم صورناكم فاحسن صوركم هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء قوله حدثنا اسحق قال ابو علي الجياني هو ابن منصور قلت ويؤيد
ذلك وان كان قد يظن انه ابن راهويه لكن روى ايضا عن عفان ان ابن راهويه
لا يقول الا انا وهنا ثبت في السبع حدثنا وانه ابن منصور وقد تقدم شرح
حديث ابي سعيد المذكور هنا في العزل في النكاح مستوفى قوله وقال
مجاهد عن قزعة هو ابن يحيى وهو من رواية الاقران لان مجاهدا وهو ابن
جبر المفسر المكي في طبقة قزعة قوله سألت ابا سعيد فقال قال النبي صلى الله عليه
وسلم كذا وقع هنا بحذف المسؤول عنه ووقع لابي ذر سمعت بدل سألت وقد وصله
مسلم واصحاب السنن الثلاثة من رواية سفيان بن عيينة عن عبد الله بن ابي
نجيح عن مجاهد بلفظ ذكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل
ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك ثم ذكر بقية الحديث وهو القدر المذكور منه
هنا قال ابن بطال الخالق في هذا الباب مراد به المبدع المنشئ لاعيان المخلوقين
وهو معنى لا يشارك الله فيه احد كما قال ولم يزل مسميا نفسه خالقا على معنى انه
سيخلق لاستحالة قدم الخلق وقال الكرماني معنى قوله في الحديث الا وهي مخلوقة
مقدر الخلق او معلومة الخلق عند الله لا بد من ابرازها الى الوجود والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب قوله باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي قال
ابن بطال في هذه الاية اثبات يدين لله وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين
خلافا للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من زعم انهما بمعنى
القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة
لانهم يقولون انه قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله
تعالى لابليس ما منعك ان تسجد اشارة الى المعنى الذي اوجب السجود فلو
كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين ادم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما
به وهي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته
بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته من طين دل على اختصاص ادم بان الله
خلقه بيديه قال ولا جائز ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق

كان النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات ان يكونا جارحتين وقال ابن التين قوله
وبيده الاخرى الميزان يدفع تأويل اليد هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس
رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين الحديث اخرجه ابو م
وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت
ايدينا بخلاف قوله لما خلقت بيدي فانه سيق للرد على ابليس ولو حمل على الذات
لما اتجه الرد وقال غيره هذا السياق مساق التمثيل للتقريب لانه عهد ان من اعتنى بشي واهتم به
باشره فيستفاد من ذلك ان العناية بخلق ادم كانت اتم من العناية بخلق غيره ثم ذكر في الباب اربعة احاديث
للثالث منها اربع طرق وللرابع طريقان الحديث الاول حديث انس في الشفاعة وقد تقدم شرحه
مستوفى في اواخر كتاب الرقاق والغرض منه قول اهل الموقف لادم عليه السلام خلقك الله بيده
قوله حدثنا معاذ بن فضالة بفتح الفاء والضاد المعجمة وحكى بعضهم ضم الفاء وهشام شيخه هو الدستوائي
وقوله عن انس تقدمت الاشارة في الرقاق الى ما وقع في بعض طرقه بلفظ حدثنا انس وقوله
استشفع لنا الى ربك كذا للاكثر وهو المذكور في غير هذه الطريق ووقع لابي ذر عن غير الكشميهني
شفع بكسر الفاء الثقيلة قال الكرماني هو من التشفيع ومعناه قبول الشفاعة وليس هو المراد هنا
فيحمل لسكون العقل فليكثروا للمبالغة وقوله لست هناك كذا للاكثر في الموضعين ولابي ذر
عن السرخسي هناكم وقوله فيؤذن لي في رواية ابي ذر عن الكشميهني ويؤذن لي بالواو
وقوله فقد يسمع كذا للاكثر بالتحتانية ولابي ذر عن السرخسي والكشميهني بالفوقانية في الموضعين وقوله
سل تعطه لابي ذر عن المستملي بعطف في الموضعين تكملة هذا الحديث الثاني حديث ابي هريرة من
طريق ابي الزناد عن الاعرج قوله يد الله تقدم في تفسير سورة هود في اول هذا الحديث
زيادة انفق انفق عليك ووقعت هذه الزيادة ايضا في رواية همام لكن ساقها مسلم
وافردها البخاري كما سياتي في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله ووقع فيها بدل خير الله وتعقب
بما يظهر من تفسير اليد هنا بالنعمة واخذ منه من فسرها بالخزائن وقال اطلق اليد على الخزائن
لتصرفها فيها قوله ملأى بفتح الميم وسكون اللام وهمزة مع القصر تانيث ملآن ووقع
بلفظ ملآن في رواية لمسلم وقيل هي غلط ووجهها بعضهم بارادة اليمين فانها تذكر وتؤنث
وكذلك الكف والمراد من قوله ملآن وهو انه في غاية الغنى وعنده من الرزق ما لا
نهاية له في علم الخلائق قوله لا يغيضها بالمعجمتين بفتح اوله اي لا ينقصها يقال غاض الماء يغيض
اذا نقص قوله سحاء بفتح المهملتين بفعل ممدود اي دائمة الصب يقال سح بفتح اوله مثقل
يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها وضبط في مسلم سحا بلفظ المصدر قوله الليل والنهار
بالنصب على الظرف اي فيهما ويجوز الرفع ووقع في رواية المستملي لمسلم سح الليل والنهار
بالاضافة وبفتح الحاء ويجوز ضمها قوله ارايتم ما انفق تنبيه على وضوح ذلك لمن له بصيرة
قوله منذ خلق الله السموات والارض سقط لفظ الجلالة لغير ابي ذر وهو ثابت في رواية همام
قوله فانه لم يغض اي لم ينقص ووقع في رواية همام لم ينقص ما في يمينه قال الطيبي
يجوز ان يكون ملأى ولا يغيضها وسحاء وارايت اخبارا مترادفة ليد الله ويجوز ان تكون الثلاثة
اوصافا لملأى ويجوز ان يكون ارايتم استئنافا فيه معنى الترقي كناية عما قيل ملأى اوهم جواز
النقصان فازيل بقوله لا يغيضها شيء وقد يمتلئ الشيء ولا يفيض فقيل سحاء اشارة الى
الفيض وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم اتبعه بما يدل على ان ذلك

غير خاف

غير خاف على ذي بصيرة وبصر بعد ان اشتمل من ذكر الليل والنهار بقوله ارايتم على تطاول
المدة لانه خطاب عام عظيم والهمزة فيه للتقرير قال وهذا الكلام اذا اخذته بجملته
من غير نظر الى مفرداته ابان زيادة كمال الغنى وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط
والعطاء قوله وقال عرشه على الماء سقط لفظ قال من رواية همام ومناسبة ذكر العرش
هنا ان السامع يتطلع من قوله خلق السموات والارض ما كان قبل ذلك فذكر ما
يدل على ان عرشه قبل خلق السموات والارض كان على الماء كما وقع في حديث عمران
ابن حصين الماضي في بدء الخلق بلفظ كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء
ثم خلق السموات والارض قوله وبيده الاخرى الميزان يخفض ويرفع اي يخفض
الميزان ويرفعها قال الخطابي الميزان مثل والمراد القسمة بين الخلق واليه الاشارة
بقوله يخفض ويرفع وقال الداودي معنى الميزان انه قدر الاشياء ووقتها
وحددها فلا يملك احد نفعا الا منه وبه ووقع في رواية همام وبيده الاخرى
القبض او الفيض الاولى بقاف وتحتانية والثانية بفاء وموحدة كذا للبخاري
بالشك ولمسلم بالقاف والموحدة بلا شك وعن بعض رواته فيما حكاه عياض بالفاء
والتحتانية والاول اشهر قال عياض المراد بالقبض قبض الارواح بالموت وبالفيض
المنع والاحسان بالعطاء وقد يكون بمعنى الموت يقال فاض نفسه اذا مات يقال
بالضاد وبالظاء انتهى والاولى ان يفسر بمعنى الميزان ليوافق رواية الاعرج التي
في هذا الباب فان الذي يوزن بالميزان يخف ويرجح فكذلك ما يقبض فيحتمل
ان يكون المراد بالقبض المنع لان الاعطاء قد ذكر في قوله قبل ذلك سحاء الليل والنهار
ليكون مثل قوله تعالى والله يقبض ويبسط قال الداودي ذكر القبض والبسط
وان كانت القدرة واحدة ليفهم العباد انه يفعل بها المختلفات واشار بقوله بيده الاخرى
الى ان عادة المخاطبين تعاطي الاشياء باليدين معا فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين
ليفهم المعنى المراد بما اعتادوه وتعقب بان البسط لم يقع في الحديث واجيب بانه يؤخذ
من مقابله كما تقدم والله اعلم ووقع في حديث النواس بن سمعان عند مسلم
وسياتي التنبيه عليه في اواخر الباب الميزان بيد الرحمن يرفع اقواما ويضع اخرين
وفي حديث ابي موسى عند مسلم وابن حبان ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض
البسط ويرفعه وظاهره ان المراد بالبسط الميزان وهو مما يؤيد ان الضمير المستتر في
قوله يخفض ويرفع للميزان كما بينت الكلام به الحديث الثالث حديث ابن عمر قوله
مقدم بن محمد تقدم ذكره وذكر عمه في تفسير سورة النور قوله ان الله يقبض يوم
القيامة الارض في حديث ابي هريرة الماضي في باب قوله ملك الناس يقبض الله الارض
ويطوي السماوات بيمينه وفي رواية عمر بن حمزة التي ياتي التنبيه على من وصلها
يطوي الله السموات يوم القيامة ثم ياخذهن بيده اليمنى ويطوي الارض ثم ياخذهن
بشماله وعند ابي داود بدل شماله بيده الاخرى وزاد في رواية ابن وهب عن
اسامة بن زيد عن نافع وابي حازم عن ابن عمر رضي الله عنهما فجعلها في كفه
ثم يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة قوله ويقول انا الملك زاد في رواية عمر بن حمزة
اين الجبارون اين المتكبرون قوله رواه سعيد عن مالك يعني عن نافع

وصله الدارقطني في غرائب مالك وابو القاسم اللالكائي في السنة من طريق ابي بكر الشافعي عن
محمد بن خالد الآجري عن سعيد وهو ابن داود بن ابي زنبر بفتح الزاي وسكون
النون بعدها موحدة مفتوحة ثم را وهو مدني سكن بغداد وحدث بالري وكنيته
ابو عثمان وما له في البخاري الا هذا الموضع وقد حدث عنه في كتاب الادب المفرد
وتكلم فيه جماعة وقال في روايته ان نافعا حدثه ان عبد الله بن عمر اخبره وقد روى
مالك من اسمه سعيد ايضا سعيد بن كثير بن عفير وهو من شيوخ البخاري لكن لم
يجد عنه الحديث من روايته وصرح المزي وجماعة بان الذي علق له البخاري
هنا هو الزبيري قوله وقال عمر بن حمزة يعني ابن عبد الله بن عمر الذي تقدم
ذكره في الاستسقاء وشيخه سالم هو ابن عبد الله بن عمر المذكور وحديثه هذا وصله
مسلم وابو داود وغيرهما من رواية ابي اسامة عنه قال البيهقي تفرد بذكر الشمال
فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر ايضا نافع وعبيد الله بن مقسم لم يذكرا ورواه
ابو هريرة وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم وسالم كذلك وثبت عند مسلم من حديث
عبد الله بن عمرو رفعه المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا
يديه يمين وكذا في حديث ابي هريرة قال ولم يثبت يمين الاخرى وكلتا يديه يمين وقال
القرطبي في المفهم كذا جاءت هذه الرواية باطلاق الشمال على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة
في حقنا وفي اكثر الروايات وقع التحرز عن اطلاقها على الله حتى قال وكلتا يديه يمين لئلا
يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى لان الشمال في حقنا اضعف من اليمين قال البيهقي
ذهب بعض اهل النظر الى ان اليد صفة ليست جارحة وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب
او السنة الصحيحة فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها كالطي والاخذ والقبض والبسط
والقبول والمسح والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة وليس
في ذلك تشبيه بحال وذهب آخرون الى تأويلها بما يليق به انتهى وسيأتي كلام
الخطابي في ذلك في باب قوله تعرج الملائكة والروح اليه قوله وقال ابو اليمان اخبرنا شعيب
الخ تقدم الكلام عليه في باب قوله تعالى ملك الناس الحديث الرابع قوله سفيان
هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح
اوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان الثوري عن منصور على قوله عبيدة سفيان بن عبد الرحمن
عن منصور كما مضى في تفسير سورة الزمر وفضيل بن عياض المذكور بعده وجرير بن
عبد الحميد عند مسلم وخالفه عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة بدل عبيدة وتصرف
الشيخين يقتضي انه عند الاعمش على الوجهين واما ابن خزيمة فقال هو في رواية الاعمش
عن ابراهيم عن علقمة وفي رواية منصور عن ابراهيم عن عبيدة وهما صحيحان قوله قال
يحيى هو ابن سعيد القطان رواية عن الثوري قوله وزاد فيه فضيل بن عياض هو
موصول ووهم من قال انه معلق وقد وصله مسلم حبر بمهملة وموحدة زاد شيبان
في روايته من الاحبار قوله فقال يا محمد في رواية علقمة يا ابا القاسم وجمع بينهما في
رواية فضيل قوله ان الله يمسك السموات والارض في رواية شيبان يجعل بدل يمسك
وزاد فضيل يوم القيامة وفي رواية ابي معاوية عند الاسماعيلي يا ابا القاسم ان
الله يجعل الخلائق قوله والشجر على اصبع زاد في رواية علقمة والثرى وفي رواية

وكلتا يديه يمين وساقه من طريق ابي يحيى القتات بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الالف مثناة ايضا عن مجاهد في تفسير قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه قال وكلتا يديه يمين وفي حديث ابن عباس وبعد اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين

شيبان

شيبان والماء والثرى على اصبع وفي رواية فضيل بن عياض الجبال والشجر على اصبع والماء والثرى على اصبع
قوله والخلائق اي من لم يتقدم له ذكر ووقع في رواية فضيل وشيبان وسائر الخلق وزاد
ابن خزيمة عن محمد بن خلاد عن يحيى بن سعيد القطان عن الاعمش فذكر الحديث قال محمد عدها
علينا يحيى باصبعه وكذا اخرجه احمد بن حنبل في كتاب السنة عن يحيى بن سعيد وقال وجعل
يحيى يشير باصبعه اصبع اصبع ووقع في حديث ابن عباس عند الترمذي مر يهودي بالنبي صلى
الله عليه وسلم فقال يا يهودي حدثنا فقال كيف تقول يا ابا القاسم اذا وضع الله السموات على
ذه والارضين على ذه والماء على ذه والجبال على ذه والخلق على ذه واشار ابو جعفر يعني
احد رواته بخنصره اولا ثم تابع حتى بلغ الابهام قال الترمذي حسن غريب صحيح ووقع
في مرسل مسروق عند الطبري مرفوعا نحو هذه الزيادة قوله ثم يقول انا الملك زاد
علقمة في روايته وزاد فضيل في روايته فيهزهن قوله وضحك رسول الله
صلى الله عليه وسلم ضحك مثله في رواية جرير ولفظه ولقد رأيت قوله قوله حتى بدت
نواجذه جمع ناجذ بنون وجيم مكسورة ثم ذال معجمة وهو ما يظهر عند الضحك من الاسنان
وقيل هي الانياب وقيل الاضراس وقيل في اقصى الحلق وزاد سفيان بن عبد الرحمن
تصديقا لقول الحبر وفي رواية فضيل المذكورة هنا تعجبا وتصديقا له وعند مسلم تعجبا
مما قال الحبر تصديقا له وفي رواية جرير عنده وتصديقا له قال ابن بطال لا
يحمل ذكر الاصبع اذا اراد الاخبار عن قدرته عليه وابدا ابن التين الاول بانه قال على اصبع
ولم يقل على اصبعه قال ابن بطال وحاصل الخبر انه ذكر المخلوقات واخبر عن قدرة الله تعالى
على جميعها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا له وتعجبا من كونه يستعظم ذلك في قدرة
الله تعالى وان ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم ولذلك قرأ قوله تعالى وما قدروا
الله حق قدره الآية ليس قدره في القدرة على ما خلق على الحد الذي يتقرب الى الوهم ويحيط به
الحصر لانه تعالى يقدر على امساك مخلوقاته على غير شيء كما هو في النوم قال تعالى ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا وقال رفع السموات بغير عمد ترونها وقال الخطابي لم يقع
ذكر الاصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به وقد تقرر ان اليد ليست جارحة حتى يتوهم
من ثبوتها ثبوت الاصابع بل هو توقيف اطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه ولعل ذكر الاصابع
من تخليط اليهودي فان اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة الفاظ تدخل في باب التشبيه
ولا يدخل في مذاهب المسلمين واما ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحبر فيحتمل الرضى والانكار
واما قول الراوي تصديقا له فظن منه وحسبان وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه
الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل وبصفرته على الوجل ويكون
الامر بخلاف ذلك وقد يكون الحمرة لامر حدث في البدن كثوران الدم والصفرة لثوران
خلط من مرار وغيره وعلى تقدير ان يكون ذلك محفوظا فهو محمول على تأويل قوله تعالى
والسموات مطويات بيمينه اي قدرته على طيها وسهولة الامر في جمعها بمنزلة من جمع شيئا
في كفه واستقل بحمله من غير ان يجمع كفه عليه بل يقله ببعض اصابعه وقد جرى في امثالهم
فلان يقله باصبعه ويعمله بخنصره انتهى ملخصا وقد تعقب بعضهم انكار ورود
الاصبع لورودها في عدة احاديث كالحديث الذي اخرجه مسلم ان قلب ابن آدم بين اصبعين
من اصابع الرحمن ولا يرد عليه لانه انما نفى القطع وقال القرطبي في المفهم قوله ان الله يبسط

الي اخر الحديث بعد اكله قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وان الله تعالى شخص ذو
جوارح كما يعتقد غلاة المشبهة من هذه الامة وضحك النبي صلى الله عليه وسلم انما هو للتعجب
من جهل اليهودي ولهذا قرا عند ذلك وما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته
ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة واما من زاد وتصديقا له
فليست بشي فانها من قول الراوي وهي باطلة لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق المحال
وهذه الاوصاف في حق الله تعالى محال اذ لو كان ذا يد واصابع وجوارح لكان كواحد منا
فكان يجب له من الافتقار والحدوث والعجز ما يجب لنا ولو كان كذلك لاستحال ان يكون
الها اذ لو جازت الالهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال فالمفضي اليه كذب
فقول اليهودي كذب ومحال ولذلك انزل الله تعالى في الرد عليه وما قدروا الله حق قدره
وانما تعجب النبي صلى الله عليه وسلم من جهله فظن الراوي ان ذلك التعجب تصديق وليس
كذلك فان قيل قد صح حديث ان قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن فالجواب
انه اذا جاءنا مثل هذا في كلام الصادق تاولناه او توقفنا فيه الى ان يتبين وجهه مع
القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه واما اذا جاء على لسان من
يجوز عليه الكذب بل على لسان من اخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه
وقبحناه ثم لو سلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقا له في المعنى
بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه ونقطع بان ظاهره غير مراد انتهى ملخصا وهذا
الذي نحا اليه اخيرا اولى مما ابتدا به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الاخبار الثابتة
ولو كان الامر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم منه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على
الباطل وسكوته عن الانكار وحاشا له من ذلك وقد اشتد انكار ابن خزيمة على من ادعى
ان الضحك المذكور كان على سبيل الانكار فقال بعد ان اورد هذا الحديث في كتاب التوحيد
من صحيحه بطرقه قد اجل الله تعالى نبيه عن ان يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته
فيجعل بدل الانكار والغضب على الواصف ضحكا بل لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف
من يؤمن بنبوته وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق عن ابي سعيد رفعه تكون الارض
يوم القيمة خبزة واحدة يتكفاها الجبار بيده كما يتكفا احدكم خبزته الحديث وفيه انه اتى رجل من اليهود
دخل فاخبر بمثل ذلك فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى اصحابه ثم ضحك قوله باب لا شخص
اغير من الله كذا لهم ووقع عند ابن بطال بلفظ احد بدل شخص وكانه من تغييره قوله عبد الملك
هو ابن عمير والمغيرة هو ابن شعبة كما تقدم التنبيه عليه في اواخر الحدود والمحاربين فانه
ساق من الحديث مثل ذلك هنا بهذا السند الى قوله والله اغير مني وتقدم شرح القدر
المذكور هناك وتقدم الكلام على غيرة الله تعالى في شرح حديث ابن مسعود وان الكلام
عليه تقدم في شرح حديث اسما بنت ابي بكر في كتاب الكسوف قال ابن دقيق العيد
المنزهون لله اما ساكت عن التاويل واما مؤول والثاني يقول المراد بالغيرة المنع
من الشي والحماية وهما من لوازم الغيرة فاطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها
من الاوجه الشائعة في لسان العرب قوله ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل
ذلك بعث المنذرين والمبشرين يعني الرسل وقد وقع في رواية مسلم بعث المرسلين
مبشرين ومنذرين وهي اوضح وله من حديث ابن مسعود ولذلك انزل الكتب

والرسل اي وارسل الرسل قال ابن بطال هو من قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده ويعفوا عن السيئات والعذر في هذا الحديث التوبة والانابة كذا قال وقال
عياض المعنى بعث المرسلين للاعذار والانذار لخلقه قبل اخذهم بالعقوبة وهو كقوله
تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وحكى القرطبي في المفهم عن بعض اهل
المعاني قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا احد احب اليه العذر من الله عقب قوله
لا احد اغير من الله منبها لسعد بن عبادة على ان الصواب بخلاف ما ذهب اليه وزاجرا له
عن الاقدام على قتل من يجده مع امراته فكانه قال اذا كان الله مع كونه اشد غيرة يحب
الاعذار ولا يواخذ الا بعد الحجة فكيف تقدم انت على القتل في تلك الحالة ولا احد
احب اليه يجوز في احب الرفع والنصب كما تقدم في الحدود قوله المدحة بكسر الميم
مع الهاء التانيث وبفتحها مع حذف الهاء والمدح الثناء بذكر اوصاف الكمال والافضال
قاله القرطبي قوله ومن اجل ذلك وعد الله الجنة كذا فيه بحذف احد المفعولين
للعلم به والمراد به من اطاعه وفي رواية مسلم وعد الجنة باضمار الفاعل وهو الله قال
ابن بطال اراد به المدح على عباده بطاعته وتنزيهه عما لا يليق به والثناء عليه بنعمه
ليجازيهم على ذلك وقال القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة والعذر تنبيها لسعد على
ان العاقل يقتضي غيرته ولا يعجل بل يتانى ويترفق ويتلبث حتى يحصل على وجه الصواب
فتناول بكمال الثناء والمدح والجواب لايثار الحق وقمع نفسه وغلبتها عند هيجانها
وهو نحو قوله الشديد من يملك نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح متفق عليه
وقال عياض معنى قوله وعد الجنة انه لما وعدها ورغب فيها كثر السوال له والطلب اليه
والثناء عليه قال ولا يحتج بهذا على جواز استجلاب الانسان الثناء على نفسه فانه مذموم
ومنهي عنه بخلاف حبه له في قلبه اذا لم يجد من ذلك بدا فانه لا يذم بذلك فالله تعالى
مستحق للمدح بكماله والنقص للعبد لازم ولو استحق المدح من جهة ما لكن المدح يفسد
قلبه ويعظمه في نفسه حتى يحتقر غيره ولهذا جاء الحث على حثو التراب في وجوه المداحين
وهو حديث صحيح اخرجه مسلم وقال عبيد الله بن عمرو وهو الرقي الاسدي عن عبد الملك
بالسند المذكور اولا فقال لا شخص بدل قوله لا احد وقد وصله الدارمي عن زكريا
ابن عدي عن عبيد الله ابن عمرو عن عبد الملك بن عمير عن وراد مولى المغيرة
قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان سعد بن عبادة يقول فذكره بطوله وساقه ابو عوانة
يعقوب الاسفرايني في صحيحه عن محمد بن عيسى العطار عن زكريا بتمامه وقال في
المواضع الثلثة لا شخص قال الاسماعيلي بعد ان اخرجه من طريق عبيد الله بن عمر
القواريري وابي كامل فضيل بن حسين الجحدري ومحمد بن عبد الملك بن ابي الشوارب
ثلاثتهم عن ابي عوانة الوضاح بالسند الذي اخرجه البخاري لكن قال في المواضع الثلثة
لا شخص بدل لا احد ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبد الملك كذلك قلت وكذلك
عن عبد الله بن عمرو قلت وقد اخرجه مسلم عن القواريري وابي كامل كذلك ومن طريق
زائدة ايضا قال ابن بطال اجمعت الامة على ان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه
شخص لان التوقيف لم يرد به وقد منعت منه المجسمة مع قولهم بانه جسم لا كالاجسام
كذا قال والمنقول عنهم خلافه فاما قال قال الاسماعيلي ليس في قوله لا شخص اغير من الله

اثبات ان الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله اعظم من آية الكرسي فانه ليس فيه اثبات ان آية الكرسي مخلوقة بل المراد انها اعظم من المخلوقات وهو كما يقول من يصف امرأة كاملة العقل حسنة الخلق ما في الناس رجل يشبهها يريد تفضيلها على الرجال لا انها رجل وقال ابن بطال اختلفت الفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود انه بلفظ لا احد فظهر ان لفظ شخص جاء موضع احد فكانه من تصرف الراوي ثم قال على انه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وليس الظن من نوع العلم قلت وهذا هو المعتمد وقد قرره ابو فورك ومنه اخذه ابن بطال فقال بعد ما تقدم من التمثيل بقوله ان يتبعون الا الظن فالتقدير ان الاشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها وان تناهت غيرة الله تعالى وان لم يكن شخصا بوجه واما الخطابي فبنى على ان هذا التركيب يقتضي اثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ في الانكار وتخطئة الراوي فقال اطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لان الشخص لا يكون الا جسما مؤلفا فخليق ان لا يكون هذه اللفظة صحيحة وان يكون تصحيفا من الراوي ودليل ذلك ان ابا عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك فلم يذكرها ووقع في حديث ابي هريرة واسماء بنت ابي بكر بلفظ شيء والشيء والشخص في الوزن سواء فمن لم يمعن في الاستماع لم يأمن الوهم وليس كل الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فقيها بل في كلام بعضهم جفاء وتحريف فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل ان لم يكن غلطا من قبل التصحيف يعني السمعي قال ثم ان عبيد الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الوجوه وقد تلقى هذا عن الخطابي ابو بكر بن فورك فقال لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند فان صح فبيانه في الحديث الآخر وهو قوله لا احد فاستعمل الراوي لفظ الشخص موضع احد ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال ومنه اخذ ابن بطال ثم قال ابن فورك وانما منعنا من اطلاق لفظ الشخص امورا احدها ان اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الاجماع على المنع منه والثالث ان معناه الجسم المؤلف المركب قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم والمعنى ان سعدا الزجور عن المحارم وانا اشد زجرا منه والله ازجر من الجميع انتهى وطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبيد الله بن عمرو به وليس كذلك كما تقدم وكلامه ظاهر في انه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمرو ورد الروايات الصحيحة والطعن في ائمة الحديث وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات اما التفويض واما التأويل وقال عياض بعد ان ذكر معنى قوله ولا احد احب اليه العذر من الله الاعذار والانذار قبل اخذهم بالعقوبة وعلى هذا لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ولم يتجه اخذ نفي الاشكال مما ذكره ثم قال ويجوز ان يكون لفظ الشخص وقع تجوزا من شيء او احد كما يجوز اطلاق الشخص على غير الله تعالى وقد يكون المراد بالشخص المرتفع لان الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع فيكون المعنى لا مرتفع ارفع من الله لقوله لا متعالي اعلى من الله قال ويحتمل ان يكون المعنى لا ينبغي

لشخص

لشخص ان يكون اغير من الله وهو مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه بل حذره وانذره واعذر اليه وامهله فينبغي ان يتأدب بأدبه ويتثبت عند امره ونهيه وبهذا يظهر لنا تعقيبه بقوله ولا احد احب اليه العذر من الله وقال القرطبي اصل وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الانسان وجسمه يقال شخص فلان وجثمانه واستعمل في كل شيء ظاهر يقال شخص الشيء اذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تأويله فقيل معناه لا مرتفع وقيل لا شيء وهو اشبه من الاول واوضح منه لا موجود ولا احد وهو احسن منها احسنها وقد ثبت في الرواية الاخرى وكأن لفظ الشخص اطلق مبالغة في تثبيت ايمان من يتعذر عليه فهم موجود لا يشبه شيئا من الموجودات لئلا يفضي به ذلك الى النفي والتعطيل وهو نحو قوله صلى الله عليه وسلم للجارية اين الله قالت في السماء فحكم بايمانها مخافة ان تقع في التعطيل لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيهه عما يقتضي التشبيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى ولم يفصح المصنف باطلاق الشخص على الله تعالى بل ورد ذلك على طريق الاحتمال وقد جزم في الذي بعده بتسميته شيئا لظهور ذلك فيما ذكره من الآيتين قوله باب بالتنوين قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فسمى نفسه شيئا كذا لابي ذر والقابسي فسقط باب لغيرهما من رواية الفربري وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر قوله قل اي شيء اكبر شهادة وحديث سهل بن سعد بعد اثر ابي العالية ومجاهد في تفسير استوى على العرش ووقع عند الاصيلي ذكر قل اي شيء اكبر شهادة سمى الله نفسه شيئا قل الله والاول اولى وتوجيه الترجمة ان لفظ اي اذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر ان يكون سمي باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا وتكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف اي ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله يشير الى الحديث الذي اورده من حديث سهل بن سعد وفيه امعك من القرآن شيء وهو مختصر من حديث طويل في قصة الواهبة تقدم بطوله مشروحا في كتاب النكاح وتوجيهه ان بعض القرآن قرآن وقد سماه شيئا قوله وقال كل شيء هالك الا وجهه الاستدلال بهذه الآية للمطلوب يبنى على ان الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى ان لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا والمراد بالوجه الذات وتوجيهه انه عبر عن الجملة باشرف ما فيها ويحتمل ان يراد بالوجه ما يعمل لاجل الله او الجاه فان قلنا ان الاستثناء منقطع والتقدير لكن هو سبحانه وتعالى لا يهلك والشيء يساوي الموجود لغة وعرفا واما قولهم فلان ليس بشيء فهو على طريق المبالغة بالذم فلذلك وصفه بصفة المعدوم واشار ابن بطال الى ان البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكي فانه قال في كتاب الحيدة سمى الله نفسه شيئا اثباتا لوجوده ونفيا للعدم عنه وكذا اجرى على كلامه ما اجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شيء من اسمائه بل دل على نفسه انه شيء تكذيبا للدهرية

ومنكري الالهية من الامر وسبق في علمه ان سيكون من يلحد في اسمايه ويلبس على خلقه ويدخل
كلامه في الاشيا المخلوقة فقال ليس كمثله شي فاخرج نفسه وكلامه من الاشيا المخلوقة
وصف الله كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله
على بشر من شي وقال تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شي فدل على كلامه بما دل على
نفسه ليعلم ان كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة تسمي شيا بمعني انها موجودة وحكي
ابن بطال ايضا في هذه الايات والاثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله اسم
شي يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شي يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم
ليس بشي في الذم فانه بطريق المجاز قوله باب وكان عرشه على الما وهو
رب العرش العظيم كذا ذكر قطعتين من ايتين وتلطف في ذكر الثانية عقب الاولى
ومن توهم من قوله في الحديث كان الله ولم يكن شي قبله وكان عرشه على الما ان العرش
لم يزل مع الله وهو مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة ان العرش هو الخالق
الصانع وربما تمسك بعضهم بما اخرجه من طريق سفيان الثوري حدثنا ابو هاشم
هو الرماني بالرا والتشديد عن مجاهد عن ابن عباس قال ان الله كان عرشه
قبل ان يخلق شيا وقال ما خلق الله القلم وهذه الاولية محمولة على ما خلق السموات
والارض وما فيهما فقد اخرج عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى
وكان عرشه على الما قال هذا بدء خلقه قبل ان يخلق السما وعرشه من ياقوتة حمرا
فاردف المصنف بقوله رب العرش العظيم اشارة الى ان العرش مربوب وكل
مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه فاذا انا بموسي اخذ بقايمة من قوايم
العرش فان في اثبات القوايم للعرش دلالة على انه جسم ركب له ابعاض واجزا والجسم
المولف اما ونقل اهل التفسير على ان العرش هو السرير وانه جسم خلقه الله وامر
ملايكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق في الارض بيتا وامر بني ادم
بالطواف به واستقباله في الصلوة وفي الايات اي التي ذكرها وفي الاحاديث الايات
دلالة على صحة ما ذهبوا اليه محدث مخلوق وقال البيهقي في الاسما والصفات اتفقت
قوله وقال ابو العالية استوي الى السما ارتفع فسوي خلق في رواية الكشميهني
فسواهن خلقهن وهو الموافق للمنقول عن ابي العالية بلفظ فقضاهن كما اخرجه
الطبري من ابي جعفر الرازي عنه في قوله تعالى ثم استوي الى السما وقال ارتفع
وفي قوله فقضاهن خلقهن وهذا هو المعتمد والذي وقع هنا فسواهن
تغيير ووقع لفظ سوي ايضا في سورة النازعات في قوله تعالى رفع سمكها فسواها
وليس المراد هنا السايل وقد تقدم في تفسير سورة فصلت في حديث ابن عباس
الذي اجاب به عن الاسيلة الذي قال السايل انها اشكلت عليه في القران فان فيها
ان خلق الارض قبل خلق السما ثم استوي الى السما فسواهن سبع سموات لدي
الارض ثم ان في تفسير سوي بخلق نظر لان في التسوية قدرا زايدا على الخلق
كما في قوله تعالى الذي خلق فسوي قوله وقال مجاهد استوي على العرش
وصله الفريابي عن ورقا عن ابن ابي نجيح عنه قال ابن بطال اختلف الناس في
الاستوا المذكور هنا فقالت المعتزلة بمعني الاستيلا بالقهر والغلبة واحتجوا بقول

الشاعر

الشاعر * قد استوي بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق * وقالت
المجسمة معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة معناه ارتفع وبعضهم معناه علا
ومعناه الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك يقال لمن اطاعه اهل البلاد وقيل
معني الاستوا التمام والفراغ من فعل الشي ومنه قوله لما بلغ اشده واستوي فعلى هذا
فمعني استوي على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشيا وقيل ان على
في قوله على العرش بمعني الي فالمراد على هذا انتهي الي العرش اي فيما يتعلق بالعرش
لانه خلق الخلق شيا بعد شي ثم قال ابن بطال فاما قول المعتزلة فانه فاسد لانه
لم يزل قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوي يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد ان
لم يكن ولازم تاويلهم انه كان مغالبا فيه فاستوي عليه بقهر من غالبه وهذا منتف
عن الله سبحانه وتعالى واما قول المجسمة ففاسد ايضا لان الاستقرار من صفات
الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولايق بالمخلوقات
لقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وقوله لتستووا على ظهوره ثم
تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما تفسير استوي علا فهو صحيح وهو
المذهب الحق وقول اهل السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي وقال سبحانه
وتعالى عما يشركون وهو صفة من صفات الذات واما من فسره ارتفع ففيه نظر
نفسه قال واختلف اهل السنة هل الاستوي صفة ذات او صفة فعل فمن قال انه
فعل فعلا سماه استوي على عرشه لا ان ذلك قايم بذاته لاستحالة قيام الحوادث
بذاته انتهي ملخصا وقد الزمه من فسره بالاستيلا بمثل ما الزمهو به من انه صار
قاهرا بعد ان لم يكن فيلزم انه صار غالبا بعد ان لم يكن والانفصال عن ذلك
للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم بالتفسير قالوا
معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه عن ابن عباس في تفسير فصلت وبقي من معاني
استوي ما نقل عن ثعلب استوي الوجه اتصل واستوي القمر امتلا واستوي
فلان وفلان تماثلا واستوي الى المكان اقبل واستوي القاعد قايما والقايم قاعدا
ويمكن رد هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل ابن اسمعيل
الهروي في كتاب الفاروق بسنده الى داود بن علي بن خلف قال كنا عند ابي عبد الله
ابن الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن استوي فقال هو على على العرش صح
العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما معناه استولي فقال اسكت لا يقال استولي
على الشي الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي
يقول ارادني احمد بن ابي داود ان اجد له في لغة العرب الرحمن على العرش استوي بمعني
استولي ثم خص بالعرش لانه غالب على جميع المخلوقات ونقل محيي السنة البغوي
في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع ونحوه قال ابو عبيدة
والفرا وغيرهما واخرج ابو القاسم اللالكاي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري
عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستوا غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به
ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه سيل كيف استوي على
العرش فقال الاستوا غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ

وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون متوافرون
يقولون ان الله على عرشه ونومن بما وردت به السنة من صفاته واخرج الثعلبي من وجه
اخر عن الاوزاعي انه سيل عن قوله تعالى ثم استوى على العرش فقال هو كما وصف
نفسه واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك
فدخل علينا رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى
فاطرق مالك واخذته الرحضا ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما
وصف نفسه كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه ومن طريق
يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال فيه والاقرار به واجب
والسوال عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود والطيالسي قال كان
سفيان الثوري وشعبة وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة لا يحدون ولا يشبهون
ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون لم قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي
وعلى هذا مضى اكابرنا واسند اللالكاي عن محمد بن حسن الشيباني قال اتفق
الفقها كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقران وبالاحاديث التي جاء بها الثقات
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق الجماعة بانه وصف الرب بصفة
لا شي ومن طريق الوليد بن مسلم سالت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث بن
سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج ابن ابي
حاتم في مناقب الشافعي عن يونس وعبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسما وصفات
لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل
لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والذكر فيثبت هذه الصفات وينفي عنها التشبيه
كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شي واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري
عن سفيان بن عيينة قال كلما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت
عنه ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
قال بلا كيف والاثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي واحمد بن حنبل وقال
الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف به نفسه
في كتابه كذا قال غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال في باب
افضل الصدقة قد تثبت هذه الروايات فيومن بها ولا يتوهم ولا يقال كيف كذا جا عن
مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف وهكذا قول اهل العلم من اهل
السنة والجماعة واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه فقال الاسحق بن راهويه
انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال في تفسير المايدة قال الايمة نومن
بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال
ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم
يكيفوا شيا منها واما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر بها فهو مشبه فسماهم
من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك
العلما في هذه الطريق فراى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في الكتاب وما يصح من
السنن وذهب ايمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجرا الظواهر على موردها

في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر شيا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم

وتفويض معانيها

وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رايا وندين الله به عقيدة اتباع سلف
الامة للدليل القاطع على ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون
اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين
على الاضراب على التاويل كان ذلك الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل على اهل العصر
الثالث وهم فقها الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا
من اخذ منهم عن الايمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلثة وهم خير
القرون بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة
اقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها احدهما من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين
وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة ارا والثاني من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين
لان ذات الله لا تشبه الذوات وصفاته لا تشبه الصفات فالصفات كل موصوف تناسب
ذاته وتلايم حقيقته وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها احدهما
يقول لا نوول شيا منها بل نقول والله اعلم بمراده والاخر يوول فيقول مثلا معنى
الاستوا الاستيلا واليد القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لا يجزم بانها صفة والاخر يقول
لا يخاض في شي من هذا بل يجب الايمان به لانه من المتشابه الذي لا يدرك معناه
قوله وقال ابن عباس المجيد الكريم والودود الحبيب واما وقع تفسير المجيد قبل
الودود هنا لان المراد تفسير لفظ المجيد الواقع في قوله ذو العرش المجيد فلما فسره
استطرد لتفسير الاسم الذي قبله اشارة الى انه قرى مرفوعا بالاتفاق وذو العرش
بالرفع صفة له واختلفت القرا في المجيد بالرفع فيكون من صفات الله تعالى
وبالكسر فيكون صفة العرش قال ابن المنير جميع ما ذكره البخاري في هذا الباب
يشتمل على ذكر العرش الا اثر ابن عباس لكنه نبه به على لطيفة وهي ان المجيد في الاية
على قراة الكسر ليس صفة للعرش حتى لا يتوهم انه قديم بل هي صفة الله بدليل قراة
الرفع وبدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاورة لتجتمع القراتان
على معنى واحد انتهى ويويده ايضا عند البخاري صفة الله تعالى ما اردفه به وهو قوله
تعالى حميد مجيد الى اخره ويويده حديث ابي هريرة الذي اخرجه الدارقطني بلفظ
اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله مجدني عبدي ذكره ابن التين قال
ويقال المجد في كلام العرب الشرف الواسع فالماجد من له ابا متقدمون في الشرف
واما الحسب والكرم فيكونان في الرجل وان لم يكن له ابا شرفا فالمجيد صيغة مبالغة
من المجد وهو الشرف القديم وقال الراغب المجد السعة في الكرم والجلال واصله
قولهم مجدت الابل اي وقعت في مرعى كثير واسع وامجدها الراعي ووصف القران
بالمجيد لما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية انتهى ومع ذلك كله فلا يمتنع
وصف الكرسي به سورة فتامل واما تفسير الودود بالحبيب فانه ياتي بمعنى
المحب والمحبوب لان اصل الود محبة الشي قال الراغب الود ويتضمن ما دخل في قوله
تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد تقدم معنى محبة الله تعالى لعباده
ومحبتهم له قوله يقال حميد مجيد كانه فعيل من ماجد محمود من حمد كذا الله بعيرنا
فعلا ماضيا ولغير ابي ذر عن الكشميهني محمود من حميد واصل هذا قول ابي عبيدة

في كتاب المجاز في قوله عليكم اهل البيت انه حميد مجيد اي محمود ماجد وقال الكرماني
عرضه منه ان مجيد بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر وحميد بمعنى مفعول فلذلك قال محمود
ماجد حميد من محمود قال وفي بعض النسخ محمود من حميد وفي اخرى مجيد من حميد مبنيا
للفاعل فالمفعول ايضا وذلك لاحتمال ان يكون حميد بمعنى حامد ومجيد بمعنى ممجد
ثم قال وفي بعض نسخ البخاري تعقيبا لهذا وهو في قوله محمود من حميد وقد اختلف
الرواة فيه والاولى فيه ما وجد في اصله وهو كلام ابي عبيدة ثم ذكر في الباب
تسعة احاديث لبعضها طريق اخرى الاولى حديث عمران بن حصين وقوله في
السند حدثنا ابو حمزة هو السكري قد تقدم في باب ويحذركم الله نفسه ووقع
في رواية الكشميهني عن ابي حمزة وقوله عن جامع بن شداد تقدم في بدء الخلق
في رواية حفص بن غياث بن الاعمش حدثنا جامع وجامع هكذا ايكني باحر قوله
اني عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية حفص دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم
وعقلت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني تميم وهذا ظاهر في ان هذه القصة
كانت بالمدينة فعقبه تعقيب على من وجد بين هذه القصة وبين القصة التي تقدمت
في المغازي من حديث ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه قال كنت عند النبي صلى الله عليه
وسلم وهو بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه فقال رد البشرى فاقبلا انتما الحديث
فسر القايل من بني تميم بشرتنا فاعطنا بهذا الاعرابي وفسر اهل اليمن بابي موسى ووجه
التعقب الصريح في قصة ابي موسى بان القصة كانت بالجعرانة وظاهر قصة عمران
انها كانت بالمدينة فافترقا وزعم ابن الجوزي ان القايل اعطنا هو الاقرع بن حابس التميمي
قوله ادخل عليه قوم من بني تميم في رواية ابي عاصم عن الثوري في المغازي جاءت بنو تميم
فاتوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسمي كل على ما اراه بعضهم وفي رواية محمد بن
كثير عنه في بدء الخلق جاء نفر من بني تميم فالمراد وفد بني تميم كما صرح به عند ابن حبان
من طريق مومل بن اسمعيل عن سفيان جاء وفد بني تميم قوله اقبلوا البشرى يا بني
تميم في رواية ابي عاصم ابشروا يا بني تميم والمراد بهذه البشارة ان من اسلم خاص
الخلود في النار ثم بعد ذلك يترتب جزاوه على وفق عمله الا ان يعفو الله وقال
الكرماني بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يقتضي دخول الجنة حيث عرفهم اصول
العقايد التي هي المبدا والمعاد وما بينهما كذا قال وانما وقع التعريف هنا لاهل اليمن
وذلك ظاهر من سياق الحديث ونقل ابن التين عن الداودي قال في قوله بني تميم
والمراد بهذه البشارة جيناك لنتفقه في الدين دليل على ان اجماع الصحابة لا ينعقد
باهل المدينة وحدها وتعقبه بان الصواب انه قول اهل اليمن لا بني تميم وهو كما
قال ابن التين لكن وقع عند ابن حبان من طريق ابي عبيدة بن معن عن الاعمش
بهذا السند ما نصه دخل عليه نفر من بني تميم فقالوا يا رسول الله جيناك لنتفقه
في الدين ونسالك عن اول هذا الامر ولم يذكر اهل اليمن وهو خطا من الراوي كانه
اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم قوله قالوا بشرتنا فاعطنا زاد في رواية حفص
مرتين وزاد في رواية الثوري عن جامع في المغازي فقالوا اما اذ بشرتنا
فاعطنا وفيها فتغير وجهه وفي رواية ابي عوانة عن الاعمش عن ابي حمزة [illegible]

حيان

فكان النبي صلى الله عليه وسلم كره ذلك في وجهه وفيها فقالوا يا رسول الله بشرتنا وهو دال على
اسلامهم وانما راموا العاجل وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم استشعاره بقلة علمهم لكونهم
علقوا امالهم بعاجل الدنيا الفانية وقدموا ذلك على التفقه في الدين الذي يحصل لهم ثواب
الاخرة الباقية قال الكرماني دل قولهم بشرتنا على انهم قبلوا في الجملة لكن طلبوا مع ذلك
شيا من الدنيا وانما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول وغضب حيث لم يهتموا بالسوال
عن حقايق كلمة التوحيد والمبدا والمعاد ولم يعتنوا بضبطها ولم يسالوا عن موجباتها
والموصلات اليها وقال الطيبي لما لم يكن جل اهتمامهم الا بشان الدنيا قالوا بشرتنا فاعطنا
فمن ثم قال لم يقبلها بنو تميم قوله فدخل ناس من اهل اليمن في رواية حفص ثم دخل عليه
وفي رواية ابي عاصم فجاءه ناس من اهل اليمن قوله فقالوا قبلنا اراد ابو عاصم
وابو نعيم يا رسول الله وكذا عند ابن حبان من رواية سفيان بن عبد الرحمن عن جامع
قوله جيناك لنتفقه في الدين ولنسالك عن اول هذا الامر ما كان هذه الرواية
اتم الروايات الواقعة عند المصنف وحذف ذلك كله في بعضها او بعضه ووقع
في رواية ابي معوية كان الله قبل كل شي وهي بمعنى كان الله ولا شي معه وهي
اصرح في الرد على من اثبت حوادث لا اول لها من رواية الباب وهي من مستبشع المسايل
المنسوبة لابن تيمية ووقعت في كلامه على هذا الحديث فرجح الرواية التي في هذا الباب
على غيرها مع ان قضية الجمع بين الروايتين يقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس
والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق قال الطيبي قوله ولم يكن شي قبله حال وفي المذهب
الكوفي خبر والمعنى يساعده اذ التقدير كان الله منفردا وقد جوز الاخفش دخول
الواو في خبر كان واخواتها نحو كان زيد وابوه قايم على جعل الجملة خبرا مع الواو وتشبيها
للخبر بالحال فالمراد بالاول الاولية والعدم وبالثاني في الحديث بعد العدم قال فالحاصل
ان عطف قوله وكان عرشه على الماء على قوله كان الله من باب الاخبار عن حصول الجملتين
في الوجود وتفويض الترتيب الى الذهن فالواو فيه بمنزلة ثم قال الكرماني قوله وكان عرشه
معطوف على قوله كان الله ولا يلزم منه المعية اذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع
في اصل الثبوت وان كان هناك تقديم وتاخير قال غيره ومن ثم جاء قوله ولم يكن شي
غيره لينفي توهم المعية قال الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان لكنها في كثير من وصف الله
تعالى ينبي على معنى الازلية كقوله تعالى وكان الله بكل شي عليما قال وما استعمل
منه في وصف من يتعلق بوصف له موجود فيه لتنبيه على ان ذلك الوصف لازم له
او قليل الانفكاك عنه كقوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا واذا استعمل في الزمن الماضي
جاز واستدل به على ان العالم حادث لان قوله ولم يكن شي غيره ظاهر في ذلك
وان شي سوى الله وجد بعد ان لم يكن موجودا قوله ادرك ناقتك فقد ذهبت
في رواية ابي معوية انحلت ناقتك من عقالها وزاد في اخر الحديث فلا ادري ما كان
بعد ذلك اي مما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم تكملة لذلك الحديث قلت ولم اقف
في شي من المسانيد عن احد من الصحابة على نظير هذه القصة التي ذكرها عمران ولو وجد
ذلك لامكن ان يعرف منه ما فات عمران ويحتمل ان يكون اتفق ان الحديث انتهى
عند قيامه قوله وايم الله تقدم شرحها في كتاب الايمان والنذور قوله لوددت انها

وما ل التوربشتي الى انهما جملتان مستقلتان وقد تقدم تقريره في بدء الخلق وقال الطيبي لفظة كان في الموضعين بحسب حال مدخولها

وهب ولم اقر الورد المذكور مسلطا عليها مع ذهابها وعدم قيامه لا على احدهما فقط
لان ذهابها كان قد تحقق باعلامها والمراد بالذهاب العقد الكلي الحديث الثاني
حديث ابي هريرة ان يمين الله ملاى وقد تقدم شرحه قبل بابين وقوله هنا
وعرشه على الما ووقع في رواية اسحق بن راهويه والعرش على الما وظاهره انه كذلك
حين التحديث بذلك وظاهر الحديث ان العرش كان على الما قبل خلق السموات
والارض ويجمع بانه لم يزل على الماء وليس المراد بالما ماء التحويل هو ما تحت العرش
كما شا الله وقد جاء بيان ذلك في حديث ذكرته في اوايل الباب ويحتمل ان يكون على
البحر يعني انه اذا حمله في البحر كما ورد في بعض الايات فيما اخرجه الطبري والبيهقي
من طريق السدي عن ابي مالك في قوله وسع كرسيه السموات والارض قال ان
الصخرة التي في الارض السابعة عليها وهي منتهى الخلق على ارجايها اربعة من الملايكة
لكل واحد منهم اربعة اوجه وجه انسان واسد وثور ونسر فهم قيام عليها قد احاطوا
بالارضين والسموات ورووسهم تحت العرش والكرسي تحت العرش وفي حديث
ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا ذر ما
السموات السبع مع الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على
الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة وله شاهد عن مجاهد اخرجه سعيد بن منصور
في التفسير بسند صحيح عنه الحديث الثالث قوله حدثنا احمد كذا للجميع غير منسوب
وذكر ابو نصر الكلاباذي يعني المذكور في سورة الانعام وشيخه فيه محمد بن ابي بكر
المقدمي قد اخرج عنه البخاري في كتاب الصلوة بغير واسطة وجزم ابو نعيم
في المستخرج بان البخاري اخرج حديث الباب عن محمد بن ابي بكر المقدمي نفسه
والاول المعتمد وقد اخرج البخاري طرفا منه في تفسير سورة الاحزاب من وجه
اخر عن حماد بن زيد وتقدم الكلام على قصة زينب بنت جحش وزيد
ابن حارثة هناك مبسوطا قوله قال انس لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كاتما شيا لكتم هذه ظاهره انه موصول بالسند المذكور لكن اخرجه الترمذي
والنسايي وابن خزيمة جميعا عن احمد بن عبدة دون هذه الزيادة فلفظ احمد بن
عبدة عن حماد عند الترمذي وابن خزيمة والاسمعيلي عنه نزلت وتخفي في نفسك
ما الله مبديه في شان زينب بنت جحش وكان زيد يشكو وهم بطلاقها فاستامر النبي
صلى الله عليه وسلم فقال له امسك عليك زوجك واتق الله وهذا القدر المذكور في
اخر الحديث هنا بلفظ ومن مات وتخفي في نفسك الى اخره ويستفاد منه انه موصول
بالسند المذكور وليس بمعلق واما قوله لو كان كاتما الى اخره فلم اره في غير هذا الموضع
موصولا عن انس وذكر ابن التين عن الداودي بانه ليست قوله لو كان كاتما لكتم
قصة زينب قال وعن غيرها لكتم عبس وتولى قلت قد ذكرت في تفسير سورة الا
حزاب حديث عايشة قال لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيا من الوحي
الحديث وانه اخرجه مسلم والترمذي ثم وجدته في مسند الفردوس من وجه اخر
عن عايشة من لفظه صلى الله عليه وسلم لو كنت كاتما شيا من الوحي الحديث واقتصر عياض
في الشفا على نسبتها الى عايشة والحسن البصري واغفل حديث انس هذا وهو

عند البخاري

وهو عند البخاري وقد قال الترمذي بعد تخريجه حديث عايشة وفي الباب عن ابن عباس
واشار الى ما اخرجه واما الرواية الاخرى في عبس وتولى فلم ارها الا عند عبد
الرحمن بن زيد بن اسلم احد الضعفا اخرجه الطبري عنه وابن ابي حاتم عنه قال كان يقال لو ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كتم شيا من الوحي لكتم هذا عن نفسه وذكر قصة ابن ام مكتوم
ونزول عبس وتولى فلم ارها الا عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم احد الضعفا انتهى وقد
اخرج القصة الترمذي وابو يعلى والطبري والحاكم موصولة عن عايشة وليس فيها هذه
الزيادة واخرجها مالك في الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه يرسله وهو المحفوظ
عن هشام وتفرد يحيى بن سعيد الاموي بوصله عن هشام واخرجها ابن مردويه من
وجه اخر عن عايشة كذلك بدونها وكذا من حديث ابي امامة واوردها عبد بن حميد
والطبراني وابن ابي حاتم من مرسل قتادة ومجاهد وعكرمة وابي مالك الغفاري
والضحاك والحكم وغيرهم وليس في رواية احد منهم هذه الزيادة والله اعلم
قوله وكانت تفخر على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول زوجكن اهاليكن وزوجني الله من فوق
سبع سموات اخرجه الاسمعيلي من طريق عارم ابن الفضل عن حماد بهذا السند بلفظ
نزلت في زينب بنت جحش فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الاية وكانت تفخر الى اخره
ذكر رواية عيسى بن طهمان عن انس في ذلك وهو اخر ما وقع في الصحيحين من ثلاثيات
البخاري وقد تقدم لعيسى حديث اخر في اللباس لكنه ليس ثلاثيا ولفظها وكانت
تفخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكانت تقول ان الله انكحني في السماء وزاد الاسمعيلي
من طريق الزعفراني وابي قتيبة عن عيسى انتن انكحكن اباوكن وهذا الاطلاق محمول
على البعض والا فالمحقق ان التي زوجها ابوها منهن عايشة وحفصة فقط وهذا
اخرجه ابن شعبة عن عارم عن حماد زوجكن اهاليكن وفي وجه اخر ان زينب قالت
يا رسول الله اني لست كاحد من نسايك ليست امراة من نسايك الا زوجها ابوها او اخوها
واهلها غيري وسنده ضعيف ومن وجه اخر موصول عن ام سلمة قالت زينب اني
والله ما انا كاحد من نساء النبي صلى الله عليه وسلم انهن زوجهن بالمهور وزوجهن
الاوليا وزوجني الله ورسوله وانزل الكتاب قلت ام سلمة وزينب بنت خزيمة
وام حبيبة وصفية وميمونة لم يزوج واحدة منهن ابوها واما خديجة وسودة
وجويرية ففيهن احتمال وفي كتاب الحجة وقد بين سليمان بن المغيرة عن ثابت عن
انس كيفية تزويج زينب قال لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لزيد اذكرها علي فقالت ما انا بصانعة شيا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها ونزل
القران وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل عليها بغير اذن اخرجه مسلم فهذا معنى قولها
زوجني الله قال الكرماني وقوله في السماء ظاهره غير مراد اذ الله منزه عن الحلول
في المكان لكن لما كانت جهة العلو اشرف من غيرها اضافها اليها اشارة الى علو الذات
والصفات وبنحو هذا اجاب غيره عن الالفاظ الواردة من الفوقية ونحوها الحديث
الرابع حديث ابي هريرة ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي غلبت
غضبي وقد تقدم في باب ويحذركم الله نفسه وياتي بعض الكلام عليه في باب قوله
في لوح محفوظ قال الخطابي المراد بالكتاب احد شيئين اما القضا الذي قضاه كقوله تعالى

تعالي كتب الله لاغلبن انا ورسلي اي قضي ذلك ويكون معنى قوله فوق العرش اي علا
علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسي واما اللوح المحفوظ
الذي فيه ذكر اصناف الخلق وبيان امورهم واجالهم وارزاقهم واحوالهم ويكون معنى
فهو عنده فوق العرش اي ذكره وعلمه وكل ذلك جايز في التخريج على ان العرش خلق
مخلوق تحمله الملايكة فلا تستحيل اي يماسوا العرش اذا حملوه وان كان حامل العرش
وحامل ما حملته هو الله وليس قولنا ان الله على العرش انه مماس له او متمكن فيه او متحيز
في وجهة من جهة بل هو خبر جاءت به التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكيف اذ ليس كمثله
شي وبالله التوفيق وقوله فوق عرشه صفة الكتاب وقوله ان فوق هنا بمعنى دون
كما جا في قوله تعالي بعوضة فما فوقها وهو بعيد وهو وقال ابن ابي جمرة يوخذ من كون
الكتاب المذكور فوق العرش ان الحكمة اقتضت ان يكون العرش حاملا لما شا الله
من اثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ليستاثر هو بذلك من طريق العلم والاحاطة
فيكون من اكبر الادلة على انفراده بعلم الغيب قال وقد يكون ذلك تفسير القوله الرحمن
على العرش استوي اي ما شا من امر قدرته وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش
الحديث الخامس حديث ابي هريرة الذي فيه ان في الجنة ماية درجة اعدها الله تعالي
للمجاهدين وقد تقدم شرحه في الجهاد مع الكلام علي قوله كان حقا علي الله وان معناه
يعني قوله تعالي كتب ربكم علي نفسه الرحمة وليس معناه ان ذلك لازم له لانه
لا امر له ولا ناهي فوجب عليه ما لزمته المطالبة وانما معناه انجاز ما وعد به من
الثواب وهو لا يخلف الميعاد واما قوله ماية درجة فليس في شانه التصريح بان
العدد المذكور هو جميع درج الجنة من غير زيادة اذ ليس فيه ما ينافيها ويويد ذلك
ان في حديث ابي سعيد المرفوع الذي اخرجه ابو داود وصححه الترمذي وابن حبان
يقال لصاحب القران اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلك عند اخر اية
يقراها وعدد اي القران اكثر من ستة الاف وماتين والخلف فيما زاد علي ذلك من الكسور
وقوله فيه كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والارض اختلف الخبر الوارد في قدر
مسافة ما بين السماء والارض وذكرت هناك ما ورد في الترمذي وانها ماية عام
وفي الطبراني خمس ماية وزاد هنا ما اخرجه ابن خزيمة في التوحيد من صحيحه وابن
ابي عاصم في كتاب السنة عن ابن مسعود قال بين السماء الدنيا والتي يليها خمس
ماية وبين كل سما خمس ماية عام وفي رواية وغلظ كل سما مسيرة خمس ماية عام
وبين السابعة وبين الكرسي خمس ماية وبين الكرسي وبين الما خمس ماية عام
والكرسي فوق الماء والله فوق العرش ولا يخفي عليه شي من اعمالكم واخرجه البيهقي
من حديث ابي ذر مرفوعا نحوه دون قوله وبين السابعة الي العرش مثل ذلك
وفي حديث ابن العباس ابن عبد المطلب عند ابي داود وصححه ابن خزيمة والحاكم
مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السماء والارض قلنا لا قال احدي او اثنتان
او ثلاث وسبعون قال وما فوقها مثل ذلك حتى عد سبع سموات ثم فوق
السماء السابعة البحر اسفله من اعلاه مثل ما بين سما الي سما ثم فوقه ثمانية اوعال
ما بين اظلافهن وركبهن مثل ما بين سما الي سما ثم العرش فوق ذلك

بين اسفله

بين اسفله واعلاه مثل ما بين سما الي سما ثم الله فوق ذلك والجمع بين اختلاف هذا العدد في
ها تين الروايتين ان يحمل الخمس ماية على السير البطي كسير الماشي على هينته ويحمل السبعين
على السير السريع كسير السعاة ولولا التحديد بالسبعين لحملنا السبعين على المبالغة فلا ينافي
الخمس ماية وقد تقدم الجواب عن الفوقية في الذي قبله وقوله فيه وفوقه عرش
الرحمن كذا للاكثر بنصب فوق على الظرفية وبه جزم في الاحاديث التي قبل هذا وحكي في
المشارق ان الاصيلي ضبطه بالرفع بمعنى اعلاه وانكر ذلك في المطالع وقال انما قيده
الاصيلي بنصب الفوق والضمير في قوله فوقه للفردوس وقال ابن التين بل هو
راجع الي الجنة كلها وتعقب بما في اخر الحديث هنا ومنه تفجر كما لا يخفي فقد اخرج
الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن ابرهيم بن المنذر شيخ البخاري فيه بلفظ ومنه
بالضمير المذكر والحديث السادس حديث ابي ذر وقد تقدم شرحه في بدء الخلق
وفي تفسير سورة يس والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق لانه ثبت ان له فوقا
وتحتا وهما من صفات المخلوقات وقد تقدم وصفه طلوع الشمس من المغرب في باب
قول النبي صلي الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كما تبين في كتاب الرقاق قال ابن
بطال استيذان الشمس معناه ان الله يخلق فيها حياة توجد القول عندها لان
الله قادر علي احيا الجمادات والموت وقال غيره يحتمل ان يكون الاستيذان
اسند اليها مجازا والمراد من هو موكل بها من الملايكة الحديث السابع حديث زيد
ابن ثابت في جمع القران وقد تقدم شرحه في فضايل القران والمراد منه اخر سورة
براة المشار اليه بقوله تعالي لقد جاكم رسول من انفسكم عزيز عليه وهو رب
العرش العظيم لانه اثبت ان للعرش ربا فهو مربوب وكل مربوب مخلوق وموسي
شيخه هو ابن اسمعيل وابرهيم شيخ شيخه في السند الاول وهو ابن سعيد ورواية
الليث المعلقة تقدم ذكر من وصلها في تفسير سورة براة ورواية المسندة تقدم
سياقها في فضايل القران مع شرح الحديث الحديث الثامن حديث ابن عباس
في دعا الكرب وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وسعيد في سنده هو ابن ابي
عروبة وابو العالية عن الرياحي بكسر الرا بعدها تحتانية خفيفة واسمه رفيع مصغر
واما ابو العالية البرا بفتح الموحدة وتشديد الرا فاسمه زياد بن فيروز وروايته
عن ابن عباس في ابواب تقصير الصلوة الحديث التاسع حديث ابي سعيد ذكره
هنا مختصرا وتقدم بهذا السند الذي هنا تاما في كتاب الاشخاص وقوله وقال الماجشون
بكسر الجيم وهو بمعجمة هو عبد العزيز بن ابي سلمة وعبد الله بن ابي الفضل عن الاعرج
لا عن ابي سلمة وحملوا علي القاري بالموسوية قوله عن ابي سلمة وحديث الاعرج الذي اشير
اليه تقدم في احاديث الانبيا رواية عبد العزيز بن ابي سلمة عند عبد الله بن الفضل
عن ابي سلمة طرفا من هذا الحديث وظهر لي ان قول من قال عن الماجشون عن عبد
الله بن الفضل عن الاعرج ارجح ومن ثم وصلها البخاري وعلق الاخري فان سلكنا سبيل
الجمع استغني عن الترجيح والا فلا استدراك على البخاري على الحالين وكذا لا تعقب
على ابن الصلاح في معرفته ما يقول فيه البخاري قال فلان جازما فيكون محكوما بصحته
بخلاف ما لا يجزم فانه لا يكون جازما بصحته وقد تمسك بعض من اعترض عليه

بهذا السؤال فقال جزم بهذه الزيادة وهي وهم وقد عرف بما قررته الجواب عن هذا
الاعتراض وقد تقدم شرح المتن في احاديث الانبيا في قصة موسى وقد ساقه هناك
بتمامه بسند الحديث هنا تكميل وقع في مرسل قتادة ان العرش من ياقوتة حمرا
اخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه في قوله وكان عرشه على الماء قال هذا بدو خلقه قبل
ان يخلق السماء وعرشه من ياقوتة حمرا وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع لكن سنده
ضعيف قوله باب قوله تعالى تعرج الملايكة والروح اليه وقال تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب وقال ابو جمرة بالجيم والرا عن ابن عباس بلغ ابا ذر مبعث النبي
صلى الله عليه وسلم الحديث وقال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم الطيب فقال ذي المعارج
الملايكة تعرج اليه اما الاية الاولى فاشار بما جا في تفسيرها في الكلام الاخير وهو قول
ذو المعارج من نعت الله وصف بذلك نفسه لان الملايكة تعرج اليه وحكى غيره ان
معنى قوله ذي المعارج اي الفواضل العالية واما الاية الثانية فقد اشار الى تفسيرها
مجاهد بها في الاثر الذي قبله وقد وصله الفريابي من رواية ابن ابي نجيح عن مجاهد
واخرج البيهقي من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في تفسيرها الكلام الطيب
ذكر الله والعمل الصالح اذا فرض الله فمن ذكر الله ولم يود فرايضه رد كلامه وقال
الفرا معناه ان العمل يرفع الكلام الطيب الذي يعمل الكلام الطيب اذا كان معه
عمل صالح واما التعليق عن ابي جمرة فمضى موصولا في باب اسلام ابي ذر وساقه
هناك بطوله والغرض منه قول ابي ذر لاخيه اعلم لي علم هذا الذي ياتيه الخبر من السما
وتقدم شرحه هناك ثم قال الراغب العروج ذهاب في صعود قال ابو علي القالي
في كتابه البارع المعارج جمع معرج بفتحتين كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتفاع
يقال عرج بفتح الرا يعرج بضمها عروجا ومعرجا والمعرج المصعد والطريق التي
تعرج فيه الملايكة الى السما والمعراج شبه سلم او درج يعرج عليه الارواح اذا قبضت
وفيه يصعد اليها اعمال بني ادم قال ابن دريد هو الذي يعاينه المريض عند الموت
فيشخص فيما زعم اهل التفسير ويقال انه بالغ في الحسن حتى ان النفس اذا راته
لا تملك ان تخرج قال البيهقي صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول
وعروج الملايكة هو الى منازلهم في السما واما ما وقع من التفسير في ذلك فقوله
الى الله فمعفو عليها تقدم عن السلف في التفويض وعن الايمة بعدهم في التاويل
وقال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه
الظواهر وقد تقرر ان الله ليس بجسم فلا يحتاج الى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان
وانما اضاف اليه المعارج اضافة تشريف ومعنى الارتفاع اليه اعتلاوه مع تنزيهه عن
المكان انتهى وخلط المجسمة بالجهمية من اعجب ما يسمع ثم ذكر فيه اربعة احاديث لبعضها
زيادة على الطريق الواحد الحديث الاول عن ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملايكة
وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الصلوة واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس والمراد
منه قوله فيه ثم يعرج الذين باتوا فيكم وقد تمسك بظواهر احاديث الباب من زعم ان
الحق سبحانه وتعالى في جهة العلو وقد ذكرت معنى العلو في حقه جل وعلا في الباب
الذي قبله الحديث الثاني قوله وقال خالد بن مخلد كذا للجميع ووقع عند الخطابي

في شرح

في شرحه قال ابو عبد الله البخاري خالد بن مخلد حدثنا سليمان هو ابن بلال المدني
التيمي ر وقد وصله ابو بكر الجوزقي في الجمع بين الصحيحين قال حدثنا ابو العباس
الدغولي حدثنا محمد بن معاذ السلمي حدثنا خالد بن مخلد فذكره مثل رواية البخاري
سوا وكذا اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن محمد عن معاذ وفيض له ابو نعيم في المستخرج
ثم قال رواه فقال ح قال خالد بن مخلد واخرجه مسلم عن عثمان عن خالد بن مخلد عن سليمان
ابن بلال لكن خالف في شيخ سليمان فقال عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه كما اوضحت ذلك
في اوايل الزكاة وقد ضاق مخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم في مستخرجيهما واخرجاه
من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابيه كما اوضحت ذلك في اوايل الزكاة
عن ابي صالح وهذه الرواية هي التي تقدمت للبخاري في كتاب الزكاة فدل ذلك
الرواية المعلقة وموافقة الجوزقي لها على ان خالد فيه شيخين على ما دل عليه
التعليق الذي بعده قوله وقال ورقا يعني ابن عمر عن عبد الله بن دينار
عن سعيد بن يسار عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يصعد الى الله الا الطيب يريد ان رواية ورقا موافقة لرواية سليمان الا في شيخ
شيخيهما فعند سليمان انه عن ابي صالح وعند ورقا انه عن سعيد ابن يسار هذا
في السند واما في المتن فظاهرا نهما سوا الا في قوله الطيب فان في رواية ورقا طيب
بغير الف ولام وقد وصلها البيهقي من طريق ابي النضر هاشم بن القاسم عن ورقا
يرفع عمله الطيب وقال في اخره مثل احد عوض قوله في الرواية المعلقة مثل الجبل
وقوله في الرواية المعلقة وسعلها ووقع في رواية الكشميهني فصيلها بغير
مثناة وهي رواية البيهقي والباقي سوا وقد ذكرت في الزكاة اني لم اقف على
رواية ورقا هذه المعلقة ثم وجدتها بعد ذلك عند كتابي هنا وقد تقدم
شرح المتن في كتاب الزكاة ولله الحمد قال الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث
معناه حسن القبول فان العادة قد جرت من ذوي الالباب بان يصان اليمين
عن مس الاشيا الدنيه وانما تباشر بها الاشيا التي لها قدر ومزية وليس مما يضاف
الى الله تعالى من صفة اليدين شمال لان الشمال محل النقص في الضعف وقد روي
كلتا يديه يمين وليس اليد عندنا الجارحة انما هي صفة جاد بها التوقيف فنحن
نطلقها على ما جات ولا نكيفها وهو مذهب اهل السنة والجماعة انتهى وقد مضى
ما يتعقب به كلامه في باب قوله لما خلقت بيدي الخلق الحديث الثالث
حديث بن عباس في دعاء الكسوف وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي
قبله الحديث الرابع حديث ابي سعيد ذكره من وجهين عن سفيان وهو الثوري
وابوه هو سعيد بن مسروق وابن ابي نعم بضم النون وسكون المهملة اسمه عبد
الرحمن والذي وقع عند قبيصة شيخ البخاري من الشك هل هو ابو نعم وابن ابي نعم
لم يتابع عليه فسمع نزولها وعلو رواية قبيصة لخلوها رواية عبد الرزاق من
الشك وقد مضى في احاديث الانبيا عن محمد بن كثير عن سفيان بالجزم ومضى شرح
الحديث مستوفي في كتاب الفتن وقوله بعث الى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة
كذا فيه بعث على البنا للمجهول وسمي في رواية عبد الرزاق بقوله بعث علي وهو

وهو ابن ابي طالب وهو في اليمن وهو في رواية الكشميهني باليمن وقوله فقسمها
من الاقرع بن حابس الحنظلي احد بني مجاشع بجيم خفيفة وعين معجمة مكسورة وبين
عيينة مهملة ونون مصغر ابن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة بضم المهملة وتخفيف
اللام بعدها مثلثة العامري ثم احد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي احد بني نبهان
وهولاء الاربعة كانوا من المولفة وكل منهم رئيس قومه فاما الاقرع بن حابس فبمهملتين
وموحدة فقال بكسر المهملة وقاف خفيفة وقد تقدم نسبه في تفسير سورة الحجرات
وثم ذكره في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد وكان في صدر الاسلام رئيس خندف
وكان محله فيهم محل عيينة بن حصين في قيس وقال المرزباني هو اول من حرم القمار
قيل كان سوطا اعوج مع فرعه وعوجه وكان يحكم في المواسم وهو اخر الحكام من بني تميم
ويقال انه كان ممن حصل من العرب في المجوسية ثم اسلم وشهد الفتوح واستشهد
باليرموك وقيل بل عاش الى خلافة عثمان فاصيب بالجوزجان واما عيينة بن
زيد بن عمرو بن ثعلبة بن عدي بن فزارة وكان رئيس قيس في اول الاسلام
وكنيته ابو مالك وقد مضى له ذكر في اوايل الاعتصام وسماه النبي صلى الله عليه وسلم
الاحمق المطاع وارتد مع طليحة ثم عاد الى الاسلام واما علقمة فهو ابن علاثة بن عوف
ابن الاحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وكان رئيس بني
كلاب مع عامر بن الطفيل وكان يتباريان الشرف فيهم ويتفاخران ولهما في ذلك
اخبار شهيرة وقد مضى في باب بعث علي الى اليمن من كتاب المغازي بلفظ والرابع
اما قال علقمة ابن علاثة واما قال عامر بن الطفيل وكان علقمة حليما عاقلا
لكن ما كان ما يرى اكثر منه عطاء وارتد علقمة مع من ارتد ثم عاد ومات في خلافة
عمر بحوران ومات عامر بن الطفيل على شركه في الحياة النبوية واما زيد الخيل فهو
ابن مهلهل بن زيد بن منهب بن عبد رضا بضم الراء وتخفيف المعجمة وقيل له زيد
الخيل لعنايته بها ويقال لم يكن في العرب اكثر خيلا منه وكان شاعرا خطيبا شجاعا
جوادا وسماه النبي صلى الله عليه وسلم زيد الخير بالراء بدل اللام لما كان فيه من الخير
وقد ظهر اثر ذلك فانه مات على الاسلام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل
توفي في خلافة عمر قال ابن دريد كان من الخطاطين يعني من طوله وكان على
عيد مات من بني اسد فلم يرتد مع من ارتد قوله فغضبت قريش كذا للاكثر
من الغيظ وفي رواية ابي ذر عن الحموي فتغضبت بضاد معجمة بغير الف بعدها
موحدة من الغضب وقد مضى في قصة عاد من وجه اخر عن سفيان بلفظ فغضبت
قريش والانصار قوله اما انا الفهم في الرواية التي في المغازي الا تامنوني وانا
امين من في السماء وبعد ابظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة لكنه جرى على عادته
في ادخال الحديث في الباب للفظة تكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب
يشير اليها ويريد بذلك شحذ الاذهان والبعث على كثرة الاستحضار وقد حكى
البيهقي عن ابي بكر الضبعي قال العرب تضع في موضع على كقوله فسيحوا في الارض
وقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل فكذلك قوله في السماء اي على العرش فوق
السماء كما صحت الاخبار بذلك الحديث الخامس حديث ابي ذر في قوله

والشمس

تجري لمستقر لها اورده مختصرا وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله وقال
ابن المنير جمع الاحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها الا حديث ابن عباس فليس فيه الا قوله
رب العرش ومطابقته والله اعلم انه نبه على بطلان قول من اثبت الجهة اخذا من قوله
ذي المعارج ومنهم ان تعلق العلو مضاف الى الله تعالى فبين المصنف ان الجهة التي
يصدق عليها انها سماء والجهة التي يصدق عليها انها عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث
وقد كان الله قبل ذلك وغيره الحديث في هذه الامكنة وقدمه جميل وصفه بالتخيير فيما
والله اعلم قوله باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كانه
يشير الى ما اخرجه عبد بن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم من طريق
ثوير بن ابي فاختة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ادنى اهل الجنة
منزلا لمن ينظر في ملكه الف سنة وان افضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربه عز وجل
كل يوم مرتين قال ثم تلا وجوه يومئذ ناضرة قال بالبياض والصفاء الى ربها ناظرة
قال ينظر كل يوم في وجه الله تعالى لفظ الطبري من طريق مصعب ابن المقدام عن
اسرائيل عن ثوير واخرجه عبد عن شبابة عن اسرائيل ولفظه لمن ينظر الى جنانه وازواجه
وخدمه ونعيمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم الى الله من ينظر الى وجهه
غدوة وعشية وكذا اخرجه الترمذي عن عبد وقال غريب رواه غير واحد عن اسرائيل
مرفوعا ورواه عبد الملك بن ابجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفا ورواه الثوري
عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفا ايضا قال ولا نعلم احدا ذكر فيه مجاهدا غير الثوري
بالعنعنة قلت اخرجه ابن مردويه من اربعة طرق عن اسرائيل قال سمعت ابن
عمر قال الحاكم بعد تخريجه ثوير لم ينقم عليه الا التشيع قلت لا اعلم احدا صرح بوهمه
بل اتفقوا على تضعيفه وقال ابن عدي الضعف على احاديثه بين واقوى ما رايت
من قول احمد بن حنبل فيه وفي كتب ابن سليم ويزيد بن ابي زياد ما اقرب بعضهم
من بعض واخرج الطبري من طريق ابي الصهباء موقوفا على حذيفة بن اليمان واخرج
بسند صحيح الى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه الاية قال تنظر الى ربها نظرا واخرج
عن البخاري عن ادم عن مبارك عن الحسن تنظر الى الخالق وحق لها ان تنظر العيان
في الرؤية شروطا عقلية كالثلاثة المخصوصة والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع
كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنة لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود
المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه الله تعالى للرائي فيرى المرئي وتقترن بها احوال
يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى واخرج عبد بن حميد عن ابن هريرة والحكم بن ابان
عن ابيه عن عكرمة انظروا ماذا اعطى الله عبده من النور في عينيه من النظر الى وجه ربه
الكريم عيانا يعني في الجنة ثم قال لو جعل جميع نور الخلق في عيني عبد ثم كشف عن
الشمس ستر واحد ودونها سبعون سترا ما قدر على ان ينظر اليها ونور الشمس
جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي ونور الكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش
ونور العرش جزء من سبعين جزءا من نور الستر وابرهيم فيه ضعيف وقد اخرج
عبد بن حميد عن عكرمة من وجه اخر انكار الرؤية ويمكن الجمع بالحمل على غير اهل الجنة
واخرج بسند صحيح عن مجاهد ناظرة تنظر الثواب وعن ابي صالح نحوه واورد الطبري

بسند صحيح عن مجاهد ناظرة تنظر الثواب وعن ابي صالح واورد الطبري الاختلاف فقال
الاولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمة وهو ثبوت الرؤية
لموافقة الاحاديث الصحيحة وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال
هو شذوذ وقد تمسك به المعتزلة وتمسكوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سؤال
جبريل عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك قال بعضهم فيه اشارة الى انتفاء الرؤية وتعقب بان المنفي فيه رؤيته في الدنيا
لان العبادة خاصة بها فلو قال قائل فيه اشارة الى جواز الرؤية في الاخرة لما ابعد
وزعمت طائفة من المتكلمين كالسالمية من اهل البصرة ان في الخبر دليلا له
على ان الكفار يرون الله يوم القيامة من عموم اللقاء والخطاب وقال بعضهم يراه بعض
دون بعض واحتجوا بحديث ابي سعيد حيث جاء فيه ان الكفار يتساقطون في النار
اذا قيل لهم الا تردون ويبقى المؤمنون وفيهم المنافقون ويرونه لما ينصب الجسر
ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم نوره ثم يطفأ نور المنافقين واجابوا عن قوله انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون انه بعد دخول الجنة وهو احتجاج مردود فان
بعد هذه الاية ثم انهم لصالوا الجحيم فدل على ان الحجب يقع عند اطفاء النور
ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن معهم ممن ادخل نفسه فيهم ان تعمهم
الرؤية لانه اعلم بهم فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين كما يمنعهم
من السجود والعلم عند الله تعالى قال البيهقي وجه الدليل من الاية ان لفظ
ناضرة الاول بالضاد المعجمة الساقطة من البصرة بمعنى السرور ولفظ ناظرة بالظاء
المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب اربعة اشياء نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى
افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر الانتظار كقوله ما ينظرون الا صيحة واحدة
ونظر التعطف والرحمة كقوله لا ينظر الله اليهم ونظر الرؤية كقوله ينظرون اليك
نظر المغشي عليه من الموت والثلاثة الاولى غير مرادة اما الاول فلان الاخرة
ليست بدار استدلال واما الثاني فلان في الانتظار تنغيصا وتكديرا والاية
خرجت مخرج الامتنان والبشارة واهل الجنة لا ينتظرون شيئا لانه مهما خطر لهم اتوا به
واما الثالث فلا يجوز لان المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق الا نظر الرؤية وانضم
الى ذلك ان النظر اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العينين اللتين في الوجه ولانه
هو الذي يتعدى بالى كقوله تعالى ينظرون اليك واذا ثبت ان ناظرة بمعنى رائية
اندفع من زعم ان المعنى ناظرة الى ثواب ربها لان الاصل عدم التقدير ويؤيد منطوق
الاية في حق المؤمنين مفهوم الاية الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون وقيدها بالقيامة في الايتين اشارة الى ان الرؤية تحصل للمؤمنين
في الاخرة دون الدنيا انتهى ملخصا موضحا وقد اخرج ابو العباس السراج في تاريخه
عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن ابي
سلمة يقول سمعت مالك بن انس وقيل له يا ابا عبد الله قوله تعالى الى ربها ناظرة
يقول قوم الى ثوابه فقال كذبوا فاين هم عن قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون ومن حيث النظر ان كل موجود يصح ان يرى وهذا على سبيل التنزل

والا فصفات الخالق لا يقاس على صفات المخلوقين وادلة السمع طافحة بوقوع ذلك
في الاخرة لاهل الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا الا انه اختلف في نبينا
صلى الله عليه وسلم وما ذكروه في الفرق بين الدنيا والاخرة ان ابصار اهل الدنيا فانية
وابصارهم في الاخرة باقية جيد ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له
ومنع جمهور المعتزلة الرؤية متمسكين بان من شرط المرئي ان يكون في جهة والله
منزه عن الجهة واتفقوا على انه يرى عباده فهو راء لا من جهة واختلف من
اثبت الرؤية في معناها فقال قوم يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين
كما في غيره من المرئيات وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه
منزه عن الجهة والكيفية وذلك امر زائد على العلم وقال بعضهم ان المراد بالرؤية
العلم وعبر عنه بعضهم بانه حصول حالة في الانسان نسبتها الى ذاته المخصوصة
نسبة الابصار الى المرئيات وقال بعضهم رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم الا انه
اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب من الاول وتعقب الاول بانه حينئذ
لا اختصاص لبعض دون بعض وان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بان الرؤية
بمعنى العلم تتعدى لمفعولين تقول رايت زيدا فقيها اي علمته فان قلت رايت زيدا
منطلقا لم يفهم منه الا رؤية البصر ويزيده تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون
ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال
ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى جواز رؤية الله في الاخرة ومنع الخوارج
والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا بان الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا
في مكان واولوا قوله ناظرة بمنتظرة وهو خطأ لانه لا يتعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم
وقال وما تمسكوا به فاسد لقيام الادلة ان الله تعالى موجود والرؤية في تعلقها
بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب
حدثه فكذلك المرئي قال وتعلقوا بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله
تعالى لموسى لن تراني والجواب عن الاول انه لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين
دليلي الايتين وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية لامكان رؤية الشيء من غير
احاطة بحقيقته وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعا ايضا ولان نفي
الشيء لا يقتضي احالته مع ما جاء من الاحاديث الثابتة على وفق الاية وقد تلقاها
المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من انكر الرؤية وخالف
السلف وقد ذكر المؤلف في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول حديث جرير
ذكره مطولا ومختصرا من ثلاثة اوجه قوله خالد او هشيم كذا في نسخة من رواية
ابي ذر عن المستملي بالشك وفي اخرى بالواو وكذا للباقين قوله عن اسمعيل
هو ابن ابي خالد قوله عن قيس هو ابن ابي حازم ونسبا في رواية مروان بن
معوية عن اسمعيل المشار اليها قوله عن جرير في رواية مروان المذكورة
سمعت جرير بن عبد الله وفي رواية بيان في الباب عن قيس حدثنا جرير قوله
كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية جرير عن اسمعيل في تفسير سورة
قاف كنا جلوسا ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ليلة القدر في رواية اسحاق

ليلة اربعة عشرة ووقع في رواية بيان المذكورة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال ويجمع بينهما ان القول له بعد زمنه بعد ان جلسوا عنده قوله انكم سترون ربكم في رواية عبد الله بن نمير وابن اسامة ووكيع عند مسلم عن اسمعيل انكم فترونه وفي رواية ابي شهاب انكم سترون ربكم عيانا هكذا اقتصر ابو شهاب عن هذا القدر من الحديث للاكثر ووقع في رواية المستملي في اوله خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال واخرجه الاسمعيلي من طريق خلف ابن هشام عن ابي شهاب كالاكثر ومن طريق محمد بن زياد الزيادي عن ابي شهاب مطولا وابو شهاب هذا اسمه عبد ربه بن نافع الحناط بالحاء المهملة والنون و اسم الراوي عنه عاصم بن يوسف كان خياطا بالخاء المعجمة والتحتانية قال الطبراني تفرد ابو شهاب عن اسمعيل بن ابي خالد بقوله عيانا وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين انتهى وذكر شيخ الاسلام الهروي في كتاب الفاروق ان زيد بن ابي انيسة رواه ايضا عن اسمعيل انتهى وذكر شيخ الاسلام هذا اللفظ وساقه من رواية اكثر من ستين نفسا عن اسمعيل بلفظ واحد كالاول قوله لا تضامون بضم اوله وتخفيف الميم للاكثر وفيه روايات اخرى تقدم بيانها في باب الصراط جسر جهنم من كتاب الرقاق وقال البيهقي سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في املائه في قوله لا تضامون في رؤيته بالضم والتشديد معناه لا تجتمعون في رؤيته في جهة ولا يضم بعضكم دون بعض فانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعالي عن الجهة والتشبيه برؤية القمر للرؤية دون تشبيه المرئي تعالى الله عن ذلك الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الرقاق ووقع في قوله واذا جاء ربنا عرفناه وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني فاذا جاءنا ويحتاج الى تامل وفي قوله اومن يخرج في رواية المستملي يجيء من المجيء وفي قوله ويعطي ربه وفي رواية الكشميهني ويعطي الله وفي قوله اي رب لا اكون في رواية المستملي لا اكون وقد تقدمت الاشارة لذلك وغيره في شرح الحديث الحديث الثالث حديث ابي سعيد في بعض حديث ابي هريرة بطوله وتقدم شرحه ايضا هناك وقوله في سنده عن زيد هو ابن اسلم وعطا هو ابن يسار وقوله فيه ولتتبع كل امة مع الهتهم في رواية الكشميهني الهتها بالافراد وفي قوله ما يجلسكم بالجيم واللام من الجلوس اي يقعدكم عن الذهاب وفي رواية الكشميهني ما يحبسكم بالحاء والموحدة من الحبس اي يمنعكم وهو بمعناه وقوله فيه فياتيهم الله في صورته استدل به من ذكر الصورة على ان الله صورة لا كالصور كما ثبت انه شيء لا كالاشياء وتعقب وقال ابن بطال تمسك به المجسمة فاثبتوا لله صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون بمعنى العلامة وضعها الله دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة كما يقول صورة حديثك كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما حقيقة واجاز غيره ان المراد بالصورة الصفة واليه مال البيهقي ونقل ابن التين ان معناه صورة الاعتقاد واجاز الخطابي ان يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر

الشمس

الشمس والقمر والطواغيت وقد تقدم بسط هذا هناك وكذا قوله نعوذ بك وقال غيره في قوله الصورة التي تعرفونها يحتمل ان يشير بذلك الى ما عرفوه حين اخرج ذرية ادم من صلبه ثم انساهم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الاخرة وقوله فاذا اتانا عرفناه قال ابن بطال عن المهلب ان الله يبعث لهم ملكا ليختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثله شيء فاذا قال لهم انا ربكم ردوا عليه لما راوا عليه من صفة المخلوق بقوله فاذا جاء ربنا عرفناه اي اذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره وعظمة لا تشبه شيئا من مخلوقاته فحينئذ يقولون انت ربنا قال واما قوله هل بينكم وبينه علامة تعرفونها فيقولون الساق فهذا يحتمل ان الله عرفهم على السنة الرسل من الملائكة والانبياء ان الله جعل لهم علامة تجليه الساق وذلك انه يبعث لهم بارسال من يقول انا ربكم والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وهي وان وردت في عذاب القبر فلا يبعد ان يتناول يوم الموقف قال واما الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال عن شدة من الامر والعرب تقول قامت الحرب على ساق اذا اشتدت ومنه قد سن اصحابك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق وجاء عن ابي موسى الاشعري في تفسيرها عن نور عظيم قال ابن فورك ومعناه ما يتجدد للمومنين من الفوايد والالطاف وقال المهلب كشف الساق للمومنين رحمة ولغيرهم نقمة وقال الخطابي تهيب كثير من الشيوخ عن الخوض في معنى الساق ومعنى قول ابن عباس ان يكشف عن قدرته التي يظهر لنا الشدة واسند البيهقي الاثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن وزاد اذا خفي عليكم شيء من القران فابتغوه من الشعر وذكر الرجز المشار اليه وانشد الخطابي في اطلاق الساق على الامر الشديد في سنة قد كشفت عن ساقها واسند البيهقي من وجه اخر صحيح عن ابن عباس قال يريد يوم القيمة قال الخطابي وقد يطلق ويراد النفس وقوله فيبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ذكر العلامة جمال الدين بن هشام في المغني انه وقع في البخاري في هذا الموضع كيما وليس بعدها لفظ يسجد فقال بعد ان حكى عن الكوفيين ان كي ناصبة دائما قال ويرده قولهم كيمه كما يقولون لمه واجابوا بان التقدير كي يفعل ماذا ويلزمهم كثرة الحذف واخراج ما الاستفهامية عن الصدر وحذف الفها في غير الجر وحذف الفعل المنصوب مع بقاء عامل النصب وكل ذلك لم يثبت نعم وقع في صحيح البخاري في تفسير وجوه يومئذ ناضرة فيذهب كيما فيعود ظهره طبقا واحدا اي كيما يسجد وهو غريب جدا لا يحتمل القياس عليه انتهى كلامه وكانه وقف على نسخة سقطت منها هذه اللفظة لكنها ثابتة في جميع النسخ التي وقفت عليها حتى ان ابن بطال ذكرها بلفظ كي يسجد بحذف ما وكلام ابن هشام يوهم ان البخاري اورده في التفسير وليس كذلك بل ذكرها هنا فقط وقوله فيعود ظهره طبقا واحدا قال ابن بطال تمسك به من اجاز تكليف ما لا يطاق من الاشاعرة واحتجوا ايضا بقصة ابي لهب وان الله كلفه الايمان بتصديق ما علمه بانه يموت على الكفر ويصلى نارا ذات لهب قال ومنع الفقهاء من ذلك وتمسكوا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجابوا عن السجود بانهم يدعون اليه تبكيتا اذ ادخلوا انفسهم في المومنين الساجدين في الدنيا

بدعوا مع المؤمنين الى السجود فتعقد عليهم فاظهر الله بذلك نفاقهم واخزاهم قال ومثله
من التكليف ما يقال لهم بعد ذلك ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وليس في هذا
تكليف ما لا يطاق [illegible] بل اظهار خزيهم ومثله كلف ان يعقد شعيرة فانها الزيادة
في التوبيخ والعقوبة انتهى ولم يجب عن قصة ابي لهب وقد ادعى بعضهم ان مثله تكليف
ما لا يطاق لم يقع الا بالايمان فقط وهي مسئلة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها
وقوله قال مدحضة مزلة بفتح الميم وكسر الزاي ويجوز فتحها وتشديد اللام قال
اي موضع الزلل ويقال بالكسر في المكان وبالفتح في المقال وقد وقع في رواية ابي ذر
عن الكشميهني هنا الدحض الزلق ليدحضوا ليزلقوا زلقا لا يثبت فيه قدم وهذا
قد تقدم في تفسير سورة الكهف وتقدم الكلام عليها هناك وقوله خطاطيف
وكلاليب تقدم بيانه وقوله بفتح الحاء والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره
الحسك نبات له ثمر خشن مفلطحة بضم الميم وفتح الفاء وسكون اللام بعدها طاء
ثم حاء مهملتان كذا وقع عند الاكثر وفي رواية الكشميهني بطلحة وبتقديم الطاء وتأخير
الفاء واللام قبلها ولبعضهم كالاول لكن بتقديم الحاء على الطاء والاول هو المعروف
في اللغة وهو الذي فيه اتساع وهو عريض يقال فلطح بسطه وعرضه وقوله شوكة
عقيفة بالقاف ثم الفاء بوزن عظيمة ولبعضهم عقيفا بصيغة التصغير ممدود [illegible]
قرأت في تنقيح الزركشي وقع هنا في حديث ابي سعيد بعد شفاعة الانبياء فيقول الله بقيت
شفاعتي فيخرج من النار من لم يعمل خيرا وتمسك به بعضهم في تجويز اخراج المؤمنين من النار
ورد بوجهين احدهما ان هذه الزيادة ضعيفة لانها غير متصلة كما قال عبد الحق في الجمع
والثاني ان المراد بالخير المنفي ما زاد على اصل الاقرار بالشهادتين كما يدل عليه بقية
الاحاديث هكذا قال والوجه الاول غلط منه فان الرواية متصلة هنا واما نسبة ذلك
لعبد الحق فغلط على غلط لانه لم يقله الا في طريق اخرى وقع فيها اخرجوا من كان في قلبه
مثقال حبة من خردل من خير قال هذه الرواية غير متصلة فذكر سياق الحديث ابي سعيد
الذي في هذا الباب ساق بلفظ البخاري ولم يتعقبه بانه غير متصل ولو قال ذلك لتعقبنا
عليه فانه لا انقطاع في السند اصلا ثم ان لفظ حديث ابي سعيد هنا ليس كما ساقه الزركشي
وانما فيه فيقول الجبار بقيت شفاعتي فيخرج اقواما قد امتحشوا ثم قال في اخره ويقول
اهل الجنة هولاء عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيجوز ان يكون
الزركشي ذكره بالمعنى الحديث الرابع حديث انس في الشفاعة وقد مضى شرحه مستوفى
في باب صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق وقوله ساق وقال حجاج بن منهال حدثنا
همام كذا عند الجميع الا في رواية ابي زيد المروزي عن الفربري فقال فيها حدثنا حجاج
وقد وصله الاسماعيلي من طريق حجاج اسحق بن ابرهيم وابو نعيم من طريق محمد بن اسلم
الطوسي والاسماعيلي حجاج بن منهال فذكره بطوله وساقوا الحديث كله الا السياق فساق منه
الى قوله خلقك الله بيده ثم قال فذكر الحديث ووقع لابي ذر عن الحموي نحوه لكن قال
وذكر الحديث بطوله بعد قوله حتى تمل بذلك ونحوه للكشميهني وقوله فيه ثلاث
كذبات في رواية المستملي ثلاث كلمات وقوله فاستاذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه
قال الخطابي هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي اتخذها

لاوليائه

329

لاوليائه وهي الجنة وهي دار السلام واضيفت الى الله اضافة تشريف مثل بيت الله وحرم
الله وقوله فيه قال قتادة وسمعته يقول فاخرج فاخرجهم الاول بفتح الهمزة وضم الراء والثاني
بضم الهمزة وكسر الراء الحديث الخامس حديث انس حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض
قوله في السند حدثني عمي هو يعقوب ابن ابرهيم ابن سعد وابوه هو ابرهيم بن
عبد الرحمن بن عوف ويعقوب فيه شيخ اخرجه مسلم من طريقه ايضا عن ابن اخي ابن
شهاب عن عمه وهي اعلى من روايته اياه عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان عن ابن
شهاب الزهري قوله ارسل الى الانصار فجمعهم وفيه كذا اورده مختصرا وقد اخرجه
مسلم من هذا الوجه فقال في اوله لما افاء الله ما افاء من اموال هوازن اي حال بقيته على
الرواية التي قبلها من طريق يونس عن الزهري فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي
رجالا من قريش فذكر الحديث في معاتبتهم وفي اخره فقالوا بلى يا رسول الله رضينا
قال فانكم ستجدون بعدي اثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض
وقد تقدم من وجه اخر عن عروة حنين وساقه من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم
اتم منه وتقدم شرحه مستوفى هناك بحمد الله تعالى والغرض منه هنا قوله حتى تلقوا الله
ورسوله فانها زيادة لم تقع في بقية الطرق وقد تقدم في اوائل الفتن من رواية
انس عن اسيد بن الحضير في قصة انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على
الحوض قال الراغب اللقاء مقابلة الشي ومصادفته معا ويقال ايضا في الادراك
بالحس وبالبصر ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه وملاقاة الله تعالى
عبارة عن الموت وعن يوم القيمة يوم التلاق في الالتقاء الاولين والاخرين فيه
الحديث السادس عن ابن عباس في الدعاء عند قيام الليل وقد تقدم شرحه في اول
كتاب التهجد مستوفى والغرض منه قوله تعالى وقولك حق وقد ذكرت ما يتعلق
باللقاء في الذي قبله وسفيان في سنده هو الثوري وسليمان هو ابن ابي مسلم وقوله وقال
قيس بن سعد وابو الزبير عن طاوس قيام يريد ان قيس بن سعد روى هذا
الحديث عن طاوس عن ابن عباس فوقع عنده بدل قوله انت قيم السموات والارض
انت قيام السموات والارض وكذلك ابو الزبير عن طاوس وطريق قيس وصلها مسلم
وابو داود من طريق عمران بن مسلم عن قيس ولم يسق مسلم لفظه وساقها النسائي كذلك
وابو نعيم في المستخرج ورواية ابي الزبير وصلها مالك في الموطا عنه واخرجها مسلم
من طريقه ولفظه قيام السموات والارض قوله قال مجاهد القيوم القائم على
كل شي وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد بهذا قال
الحليمي القيوم القائم على كل شي من خلقه يدبره بما يريد وقال الخطابي القيوم نعت للمبالغة
في القيام على كل شي [illegible] بالرعاية له وقال ابو عبيدة بن المثنى القيوم
فيعول وهو القائم الذي لا يزول قوله وقرأ عمر القيام قلت تقدم ذكر من وصله
عن عمر في تفسير سورة نوح قوله وكلاهما اي القيوم والقيام لانهما من صيغ المبالغة
الحديث السابع حديث عدي بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه
ترجمان وقوله في سنده عن خيثمة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني خيثمة
ابن عبد الرحمن كما تقدم في كتاب الرقاق وسياقه هناك اتم وسياتي ايضا من وجه اخر

من الاعمش وقوله ولا حجاب يحجبه في رواية الكشميهني ولا حاجب قال ابن بطال معنى
رفع الحجاب ازالة الآفة من ابصار المؤمنين المانعة لهم من الرؤية فيرونه لارتفاعها
عنهم بخلق ضدها فيهم ويشير اليه قوله تعالى في حق الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون وقال الحافظ صلاح الدين العلائي في شرح قوله في قصة معاذ واتق دعوة
المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب المراد بالحجاب والحجب نفي المانع من الرؤية
كما في عدم اجابة دعاء المظلوم ثم استعار الحجاب للرد فكان نفيه دليلا على ثبوت
الاجابة والتعبير بنفي الحجاب ابلغ من التعبير بالقبول لان الحجاب من شانه المنع من
الوصول الى المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع ويتخرج كثير من احاديث الصفات على
الاستعارة التخييلية وهي ان يشترك شيان في وصف ثم يعتقد لوازم احدهما بكون
جهة الاشتراك وصفا فيثبت كماله في المستعار بواسطة شي اخر فيثبت ذلك المستعار
مبالغة في اثبات المشترك قال وبالحمل على هذه الاستعارة التخييلية يحصل التخلص
من مهاوي التجسيم قال ويحتمل ان يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لان
الحجاب حسي والمنع عقلي قال وقد ورد ذكر الحجاب في عدة احاديث صحيحة
والله سبحانه وتعالى منزه عما يحجبه اذ الحجاب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن المراد
بحجابه منعه ابصار خلقه وبصائرهم بما شا كيف شا واذا شا كشف ذلك
عنهم ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده وما بين القوم وبين ان ينظروا الى
ربهم الا رداء الكبريا على وجهه فان ظاهره ليس مرادا قطعا فهي استعارة جزما وقد
يكون المراد بالحجاب في بعض الاحاديث الحجاب الحسي لكنه بالنسبة للمخلوقين والعلم
عند الله تعالى ونقل الطيبي في شرح حديث ابي موسى عند مسلم حجابه النور لو كشفه
لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره ان فيه اشارة الى ان حجابه خلاف الحجب
المعهودة فهو محتجب عن الخلق بانوار عزه وجلاله واشعة عظمته وكبريايه
وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتذهب الابصار وتتحير البصاير
فلو كشفه فتجلى لما وراه بحقايق الصفات وعظمة الذات لم يبق مخلوق الا احترق
ولا منظور الا اضمحل واصل الحجاب الستر الحايل بين الراي والمرئي والمراد به هنا
منع الابصار من الرؤية له فقام ذلك المنع مقام الستر الحايل فعبر به عنه وقد
ظهر من نصوص الكتاب والسنة ان الحالة المشار اليها في هذا الحديث هي دار الدنيا
المعدة للفناء دون دار الاخرة المعدة للبقاء والحجاب في هذا الحديث وغيره
يرجع الى الخلق لانهم هم المحجوبون عنه وقال النووي اصل الحجاب المنع من الرؤية
والحجاب في حقيقة اللغة الستر وانما يكون في الاجسام والله سبحانه منزه عن ذلك
فعرف ان المراد المنع من رؤيته وذكر النور لانه يمنع من الادراك في العادة لشعاعه
والوجه الذات وما انتهى اليه بصره جميع المخلوقات لانه سبحانه وتعالى محيط بجميع
الكاينات الحديث الثامن حديث ابي موسى وعبد العزيز بن عبد الصمد هو ابو عبد
الصمد العمي بفتح المهملة وتشديد الميم وابو عمران هو عبد الملك بن حبيب الجوني
وابو بكر هو ابن ابي موسى الاشعري وقد تقدم كذلك في تفسير سورة الرحمن
جنتان من ذهب انيتهما وما فيهما وجنتان من فضة انيتهما وما فيهما في رواية

حماد

حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن ابي بكر بن ابي موسى عن ابيه قال حماد لا اعلمه
الا قد رفعه قال جنتان من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق لاصحاب
اليمين اخرجه الطبري وابن ابي حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على ما حكيته عن الترمذي
الحكيم ان المراد بقوله تعالى ومن دونهما جنتان الدنو يعني القرب لا انهما دون
الجنتين المذكورتين قبلهما وصرح جماعة بان الاوليين افضل من الاخريين
وعكس بعض المفسرين والحديث حجة للاولين قال الطبري اختلف في قوله
ومن دونهما فقال بعضهم معناه في الدرج وقال اخرون معناه في الفضل وقوله
جنتان اشارة الى قوله تعالى ومن دونهما جنتان وتفسير له وهو خبر مبتدا محذوف
اي هما جنتان وانيتهما مبتدا ومن فضة خبره قاله الكرماني قال ويحتمل ان يكون فاعل
فضة كما قال ابن مالك مررت بواد ابل كله اي كامل فاعل اي جنتان مفضض
انيتهما انتهى ويحتمل ان يكون بدل اشتمال وظاهر الاول ان الجنتين من ذهب
لا فضة فيهما وله هرد فضة الحديث اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن حبان وله
شاهد عن ابن عمر اخرجه الطبراني وسنده حسن واخر عن ابي سعيد اخرجه البزار
ولفظه خلق الله الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث ويجمع بان الاول
صفة ما في كل جنة من انية وغيرها والثاني صفة حوايط الجنان كلها ويؤيده انه
وقع عند البيهقي في البعث في حديث ابي سعيد ان الله احاط حايط الجنة لبنة من
ذهب ولبنة من فضة قوله وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا ردا
الكبريا على وجهه قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما يفهمون
ويخرج لهم الاشيا المعنوية الى الحس ليقرب تناولهم فعبر عن زوال الموانع ورفعه
عن الابصار بذلك وقال عياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا وهو ارفع
ادوات بديع فصاحتها وايجازها ومنه قوله تعالى جناح الذل فمخاطبة النبي صلى الله
عليه وسلم لهم برداء الكبريا على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك
تاه فمن اجرى الكلام على ظاهره افضى به الامر الى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم ان
الله تعالى منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب نقلتها واما ان يؤولها
كان يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريايه وعظمته وهيبته وجلاله المانع
ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبريا فاذا شا تقوية ابصارهم
وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصا وقال الطيبي
قوله على وجهه حال من رداء الكبريا وقال الكرماني هذا الحديث من المتشابهات
فاما مفوض واما متاول بان المراد بالوجه الذات والرداء صفة من صفات الذات
اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضي ان رؤية الله
غير واقعة واجاب بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الكبريا لا يكون مانعا
من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بازالة الرداء انتهى وحاصله
ان رداء الكبريا مانع عن الرؤية فكان في الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء
الكبريا فانه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المومنين
اذا تبوؤوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال بينهم

وبين الرؤية حايل فاذا اراد اكرامهم حفهم برؤيته وتفضل عليهم بقوتهم على النظر اليه سبحانه
وتعالى ثم وجدت مصداقه في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ما يدل
على ان المراد برداء الكبريا في حديث ابي موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه
سبحانه وتعالى يكشفه لاهل الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي
وابن خزيمة وابن حبان ولفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
يقول الله عز وجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة
قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا
الحسنى وزيادة اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسى ولعله اشار الى تاويله به وقال
القرطبي في المفهم المراد استعارة كنى بها عن العظمة كما في الحديث الاخر الكبريا ردائي
والعظمة ازاري وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء والازار
لما كانا متلازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء ومعنى في الباب ان
مقتضى عزة الله واستغنائه ان لا يراه احد لكن رحمته للمومنين اقتضت ان يريهم وجهه
كمالا للنعمة فاذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم
ونقل الطبري عن علي في قوله تعالى ولدينا مزيد قال هو النظر الى وجه الله تعالى
قوله في جنة عدن قال ابن بطال لا تعلق للمجسمة في اثبات المكان لما ثبت من استحالة
ان يكون سبحانه جسما او حالا في مكان فيكون تاويل الرداء الافة الموجودة لابصارهم
المانعة لهم من رؤيته وازالتها فعل من افعاله يفعله في محل رؤيتهم فلا يرونه
ما دام ذلك المانع موجودا فاذا فعل الرؤية زال ذلك المانع وسماه رداء لتنزله منزلة الرداء
الذي يحجب الوجه عن رؤيته فاطلق عليه الرداء مجازا وقوله في جنة عدن تعلق
بمعنى الاستقرار في الظرف فيتقيد في المفهوم انتفاء هذه الحصرية عن الجنة واليه اشار
التوربشتي بقوله يشير الى ان المومن اذا تبوأ مقعده والحجب مرتفعة والموانع التي
تحجب الى به مضمحلة الا ما يصدهم من الهيبة كما قيل اشتاقه فاذا ما طرقت من اجلاله
فاذا احلهم دار الكرامة رفع ذلك عنهم تفضلا منه عليهم الحديث التاسع
عن عبد الله وهو ابن مسعود رواية وهو موصول بالسند المذكور قوله
مصداقه اي الحديث مصداق بكسر اوله مفعال من الصدق بمعنى الموافقة قوله
ان الذين يشترون الى ان قال ولا يكلمهم الله الاية كذا لابي ذر وغيره والمراد
هنا من هذه الاية قوله بعده ولا ينظر اليهم ويوخذ منه تفسير قوله لقي الله وهو
عليه غضبان ومقتضاه ان الغضب سبب لمنع الكلام والرؤية والرضى سبب
لوجودهما وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الايمان والنذور الحديث
العاشر حديث ابي هريرة قوله عن عمرو هو ابن دينار المكي وقد تقدم هذا
الحديث سندا ومتنا في كتاب الشرب وتقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الاحكام
الحديث الحادي عشر حديث ابي بكرة وعبد الوهاب في سنده هو ابن عبد المجيد
الثقفي وايوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين وابن ابي بكرة هو عبد الرحمن
كما وقع التصريح به في كتاب الحج والسند كله بصريون وقد تقدم تعيينه في بدء الخلق
في المغازي واغفل المزي ذكر هذا السند في التوحيد وفي المغازي وهو ثابت فيهما

راجع الى القوم وقال عياض معناه راجع الى الناظرين وهم في جنة عدن لا الى الله فانه لا تحويه الامكنة سبحانه وقال القرطبي قوله في جنة عدن ح

وزعم انه

وزعم انه اخرجه في العجمي عن ابي موسى وكذا في التفسير وهو مع انه لم يذكره الا في بدء الخلق
مقطعة يسيرة الى قوله وسفيان وساقه بتمامه في المغازي وهنا الا اسقط من وسطها
عند ابي ذر عن السرخسي قال قائلي يوم هذا الى قوله فان دماءكم وقد تقدم شرحه مفرقا اما
ما يتعلق باوله وهو ان الزمان قد استدار كهيئته ففي تفسير سورة براءة واما ما يتعلق بالشهر الحرام
والبلد الحرام ففي باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج واما ما يتعلق بالنهي عن ضرب بعضهم
رقاب بعض ففي كتاب الفتن واما ما يتعلق بالحث على التبليغ ففي كتاب العلم والمراد
منها قوله وستلقون ربكم فيسألكم عن اعمالكم وقد ذكرت ما فسر به اللقا في الحديث الخامس وبالله
التوفيق قوله جمع الدارقطني طرق الاحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الاخرة
فزادت على العشرين وتتبعها ابن القيم في حادي الارواح فبلغت الثلاثين واكثرها جياد
باب ما جاء في قول الله عز وجل ان رحمت الله قريب من المحسنين وتكلم اهل
العربية قال ابن بطال الرحمة تنقسم الى صفة ذات فيكون معناها ارادة اثابة الله
للطايعين ويحتمل ان يكون صفة فعل فيكون معناها ان فضل الله يسوق السحاب
وانزال المطر قريب من المحسنين فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وارادته ونحو
تسمية الجنة رحمة لكونها فعلا من افعاله حادثة بقدرته وقال البيهقي في الاسماء والصفات
بان الاسماء التي تتبع اثبات التدبير له دون من سواه فمن ذلك الرحمن الرحيم قال الخطابي
معنى الرحمن ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في ارزاقهم واسباب معايشهم
ومصالحهم قال والرحيم قال الخطابي خاص بالمومنين كما قال سبحانه وكان بالمومنين
رحيما وقال غيره الرحمن خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في
الفعل انتهى وقد تقدم بعض هذا في اوايل التوحيد في باب قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وتكلم اهل العربية في تذكير قريب مع انه صفة
الرحمة فقال الفراء قريبة وبعيدة ان اريد بها النسب ثبوتا ونفيا فوجب جزما فيقول
فلانة قريبة لي او ليست قريبة لي فان اريد المكان جاز الوجهان لانه صفة المكان
فيقول فلانة قريبة وقريب اذا كانت في مكان غير بعيد ومنه قوله عشية لا عفراء
منك قريبة فتدنو ولا عفراء منك بعيد ومنه قول امرئ القيس
له الويل ان امسى ولا ام سالم قريب البنت واما قول بعضهم سبيل المذكر والمونث ان يجريا على افعالهما فمردود
لانه رد الجائز بالمشهور وقد قال تعالى قريب من المحسنين ليس وصفا للرحمة
وانما هو ظرف لها وجاز فيه التانيث والتذكير ويصلح للجمع والفرد والمثنى ولو اريد
بها الصفة لوجبت المطابقة وتعقبه الاخفش بانها لو كانت ظرفا لانتصبت واجيب
بانه يتسع في الظرف وورا ذلك اجوبة متقاربة ويقال ان اقواها قول ابي عبيدة
فقيل هي صفة لموصوف محذوف اي شيء قريب وقيل لما كانت بمعنى الغفران
والعفو والمطر او الاحسان والرحمة بمعنى واحد فذكر باعتبار الرحم وقيل المعنى
انه ذات قرب كقولهم حايض لانها ذات حيض وقيل هو مصدر جاء على فعيل كنقيق
لصوت الضفدع وقيل لما كان وزنه وزن المصدر يجوز فيه ... وشهيق اعطي حكمه
في استواء المذكر والمونث وقيل ان الرحمة بمعنى مفعلة فيكون بمعنى مفعول وقيل
بمعنى مفعول لكثرة وقيل اعطي فعل بمعنى فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول وقيل هو

من البنيان المجازي كطالع الشمس وهذا احسن من قول ابن التين وتعقبوه بان شرط تقدم الفعل وهنا جاء الفعل
مناجزا فلا يجوز الا في ضرورة الشعر واجيب بان بعضهم حكى الجواز مطلقا والله اعلم ثم ذكر في الباب
ثلاثة احاديث احدها حديث اسامة بن زيد وقد تقدم البحث عليه في اوايل كتاب التوحيد وقوله
فالمراد منه اثبات صفة الرحمة له وهو مقصود الترجمة ثانيها حديث ابي هريرة اختصمت الجنة والنار
ويعقوب في سنده هو ابن ابراهيم بن سعد الذي تقدم في الحديث الخامس من الباب قبله
والاعرج هو عبد الرحمن ابن هرمز وليس لصالح بن كيسان عنه في الصحيحين الا هذا الحديث
قوله اختصمت في رواية همام عن ابي هريرة المتقدمة في سورة ق تحاجت ولمسلم من طريق
ابي الزناد عن الاعرج احتجت وكذا له من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة وكذا في حديث
ابي سعيد عنده قال الطيبي تحاجت اصله تحاججت وهو مفاعلة من الحجاج وهو في
الخصام وزنه ومعناه فقال حاججته محاجة ومحاجة مثل عالجته معالجة ومنه فحج ادم موسى لكن
حديث الباب لم يظهر فيه حجة واحد منهما قلت اما ورات فحج ادم موسى لكن حديث تحاجت
الجنة والنار ليس فيه حجة الجنة والنار ولا فلا بد من الزمن وقوع المخاصمة قال ابن بطال عن
المهلب يجوز ان يكون هذه الخصام حقيقة بان يخلق الله فيهما حيوة وفهما وكلاما والله
قادر على كل شي ويجوز ان يكون مجازا كقولهم امتلا الحوض وقال قطني وانما ذلك عبارة
عن امتلايه وانه لو كان ممن ينطق لقال ذلك وكذا في قول النار الفاخر التي فيها من
عطاها الدنيا ابن عبد الله من الجنة وتخلق الجنة انما عن اسكنها من اولياء الله ابن عبد الله
فاحبها بانه الافضل لاحدهما على الاخرى من طريق من يسكنها وفي كلاهما سائر سعاية
الى ربهما اذ لم يذكر كل واحدة منهما الا ما اختصت به وقد رد الله الامر في ذلك الى مشيته وقد
تقدم كلام النووي في هذا في تفسير ق وقال صاحب المفهم يجوز ان يخلق الله ذلك القول
في ما شاء من اجزاء الجنة والنار لانه لا يشترط عقلا في الاصوات ان يكون محلها حيا على الراجح
ولو سلمنا الشرط لجاز ان يخلق الله في بعض اجزايها الجامدة حياة لا سيما وقد قال بعض المفسرين
في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك
بلسان الحال والاول اولى قوله فقالت الجنة يا رب مالها قال هو على الالتفات لان نسق الكلام
ان يقول مالي وقد وقع كذلك في رواية همام مالي وكذا لمسلم عن ابي الزناد قوله
الا ضعفا الناس وسقطهم زاد مسلم وعجزهم وفي رواية له وغرثهم وقد تقدم بيان
المراد بالضعفا في تفسير ق وسقطهم بفتحتين جمع ساقط وهو النازل القدر الذي
لا يوبه له وسقط المتاع رديه وعجزهم بفتحتين ايضا جمع عاجز ضبطه عياض وتعقبه
القرطبي بانه يلزمه ان يكون بتاء التانيث ككاتب وكتبة وسقوط الباقي في هذا الجمع نادر
قال والصواب انه بضم اوله وتشديد الجيم مثل ساجد وسجد واما عجزهم سقطوا الا السنة ولم
يوسوس لهم الشياطين بشي من ذلك فهم اهل عقايد صحيحة وايمان ثابت وهم الجمهور
واما اهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة اليهم قليل قوله وقالت النار فقال للجنة كذا وقع
هنا مختصرا قال ابن بطال سقط قول النار هنا من جميع النسخ في الحديث رواية ابن وهب
عن مالك عن ابي الزناد بلفظ اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين قلت وغرائب مالك
للدارقطني وكذا اخرجه مسلم من رواية ورقاء عن ابي الزناد بلفظ اوثرت بالمتكبرين
من رواية سفيان عن ابي الزناد يدخلني الجبارون والمتكبرون وفي رواية محمد

سيرين عن ابي هريرة مالي لا يدخلني الا اخرجه النسائي وفي حديث ابي سعيد فقالت النار
اخرجه ابو يعلى وساق مثل سنده قوله فقال للجنة انت رحمتي زاد ابو الزناد في
روايته ارحم بك من اشاء من عبادي ومثله في رواية همام قوله وقال للنار انت
عذابي اصيب بك من اشاء زاد في رواية ابي الزناد من عبادي قوله ولكل واحدة منكما ملوها
اوله ويسكون اللام بعدها همزة قوله فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا وانه
ينشي للنار من يشاء قال ابو الحسن القابسي المعروف في هذا الموضع ان الله ينشي للجنة
خلقا واما النار فيضع فيها قدمه قال ولا اعلم في شي من الاحاديث انه ينشي للنار خلقا
الا هذا وقد مضى في تفسير ق من طريق همام بلفظ فاما النار فلا تمتلي حتى يضع رجله
فيقول قط قط فهناك تمتلي ويزوي بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا وقد
تقدم هناك بيان اختلاف في المراد بالقدم مستوفي واجاب عياض بان احد ما قيل
في تاويل القدم بعد الاسائر حج ان يكونوا متعارين وبعد ان يظهر مناسبة الحديث للترجمة
والعلم عند الله تعالى وعن المهلب قال في هذه الزيادة حجة لاهل السنة في قولهم ان لله
تعالى ان يعذب من لم يكلفه بعبادته في الدنيا لان كل شي ملكه فلو عذبهم لكان غير ظالم
لهم انتهى واهل السنة انما تمسكوا بذلك بقوله تعالى لا يسال عما يفعل وبقوله يفعل ما يشاء وغير
ذلك وهو عند غيرهم من جهة الجواز واما الوقوع ففيه نظر وليس في الحديث حجة للاختلاف
في اللفظ ولقوله انا وبل وقد قال جماعة من الايمة ان هذا الموضع مقلوب وجزم ابن القيم
بانه غلط واحتج بان الله تعالى اخبر ان جهنم تمتلي من ابليس واتباعه وكذا انكر الرواية
شيخنا البلقيني فاحتج بقوله ولا يظلم ربك احدا ثم قال ومن جملة احجار تلقى في النار اقرب
من حمله على ذي روح يعذب بغيره انتهى ويمكن التزام ان يكونوا من ذوي الارواح لكن
لا يعذبون كما في الخزنة ويحتمل ان يراد بالانشا ابتدا ادخال الكفار النار وعبر عن ابتدا الادخال
بالانشا فهو انشا الادخال لا الانشا بمعنى ابتدا الخلق بدليل قوله فيلقون فيها وتقول
هل من مزيد واعادها ثلاث مرات ثم قال حتى يضع فيها قدمه فحينيذ تمتلي فالذي
يملاها حتى يقول حسبي هو القدم كما هو صريح الخبر وتاويل القدم قد تقدم
والله اعلم وقد اشار ابن ابي حمزة حمله على فترة ظاهرة بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يوميذ لمحجوبون اذ لو كان على ظاهره لكان اهل النار في نعيم المشاهدة كما ينعم اهل الجنة
برويه ربهم لان مشاهدة الحق لا يكون فيها عذاب وقال عياض يحتمل ان يكون معنى
قوله عند ذكر الجنة وان الله لا يظلم من خلقه احدا انه يعذب من يشاء غير ظالم له كما قال
اعذب بك من اشاء ويحتمل ان يكون راجعا الى تخاصم الجنة والنار فان الذي جعل لكل
منهما عدل في حكمه وباستحقاق كل منهم من غير ان يظلم احدا وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك
على سبيل التلميح بقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا
فعبر عن ترك تضييع الاجر بترك الظلم والمراد انه يدخل من احسن الجنة التي وعد المتقين
برحمته وقد قال للجنة انت رحمتي وقال ان رحمت الله قريب من المحسنين وبهذا يظهر
مناسبة الحديث للترجمة والعلم عند الله تعالى وفي الحديث دلالة على اتساع الجنة والنار
بحيث تسع كل من كان ومن يكون الى يوم القيمة وتحتاج الى زيادة وقد تقدم في اخر
الرقاق ان اخر من يدخل الجنة يعطي مثل الدنيا وعشرة امثالها وقال الداودي يدخل

من هذا الحديث اي لا يا بوصف بغالبها لا بالحصر قد يدخلها غير الضعفا والنار قد يدخلها غير المتكبرين
وقد رد على من حمل قول النار هل من مزيد على انه استفهام ان كان وانما احتاج الى زيادة المزيد
الثالث حديث انس قوله سمع بفتح المهملة وسكون المهملة ثم مهملة هو اي بغير اسم يعني
فيها بعض سوالا قوله قال حجاج حدثنا قتادة عن انس تقدم موصولا في كتاب الرقاق مع شرحه
واراد به هنا ان العنعنة التي في طريق هشام محمولة على السماع بدليل رواية همام والله اعلم
بالصواب باب قوله في قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
ويعتصم بمسك السموات على اصبع وهو حينئذ ذكر فيه حديث ابن مسعود قال المهلب الاية
تقتضي انهما ممسكتان بغير آلة والحديث يقتضي انهما ممسكتان بالاصبع فالجواب بالامساك
بالاصبع محال لانه يفتقر الى ممسك واجاب غيره بان الامساك في الاية يتعلق بالدنيا
وفي الحديث يوم القيمة وقد يبقى توجيه الاصبع محال لانه يفتقر الى ممسك واجاب غيره
بان الامساك في الاية يتعلق بالدنيا وفي الحديث من كلام اهل السنة مع شرح الى ان قوله
لما خلقت بيدي قال الراغب امساك الشي التعلق به وحفظه ومنه قوله تعالى ويمسك
السماء ان تقع على الارض الا باذنه ويقال امسكت عن كذا امتنعت عن ... هل هن ممسكات
رحمته قوله ان الله يضع السموات على اصبع الحديث وقد مضى هناك بلفظ ان الله
يمسك وهو المطابق للترجمة لكن جرى على عادته في الاشارة وذكره من وجه اخر عن الاعمش
وفيه تصريح بسماعه له من ابراهيم وهو النخعي ويونس شيخ البخاري فيه هو ابن اسمعيل اخرجه
بها ابو نعيم في المستخرج وقوله حبر هو بفتح المهملة ويجوز كسرها احد علما يهود ساكنة ثم را واحد
الاحبار وذكر صاحب المشارق انه وقع في بعض الروايات جاء جبريل قال وهو تصحيف
فاحش وهو كما قال فقد مضى في الباب فعرف ان من قال جبريل فقد صحف قوله
باب ما جاء في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق كذا للاكثر تخليق وفي
رواية الكشميهني خلق السموات وعليها شرح ابن بطال هو المطابق للاية واما التخليق
فانه من خلق بالتشديد وقد استعمل في مثل قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة وتقدمت
الاشارة الى تفسيره في كتاب الحيض قوله وهو فعل الرب وامره المراد هنا قول
كن والامر يطلق باراء معان منها صيغة افعل ومنها الصفة والشان والاول المراد هنا
قوله والرب بصفاته وفعله وامره كذا ثبت للجميع وفي رواية زاد ابو ذر في روايته
وكلامه قوله هو الخالق والمكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو المكسورة لم يرد
في الاسماء الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور وقوله وكلامه بعد قوله وامره من
عطف الخاص على العام لان المراد بالامر هنا قول كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله
من هذا الموضع وفعله في بعض النسخ قال الكرماني وهو اولى ليصح لفظ غير مخلوق
واما مفعوله ... قال وساق المصنف تقتضي التفرقة بين الفعل وما ينشا عن الفعل فالاول
من صفة الفاعل والباري غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما مفعوله وهو ما ينشا عن فعله
فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان من فعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول
مخلوق مكون بفتح الواو والمراد بالامر هنا المامور به وهو المراد بقوله تعالى قل الروح
من امر ربي وما ... وفي الحديث الصحيح ان الله يحدث من امره ما شا وفيه سبوح قدوس
رب الملائكة والروح واما قوله تعالى الا له الخلق والامر فيأتي في اواخر كتاب التوحيد

احتجاج

احتجاج ابن عيينة وغيره به على ان القران غير مخلوق لان المراد بالامر قوله تعالى كن
وقد عطف على الخلق والعطف يقتضي المغايرة وكن من كلامه ... الاستدلال وهو من
ظن ان المراد بالامر هنا هو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا لان المراد في هذه الاية
المامور فهو الذي هنا هو المخلوق فالخلق عليه الامر لانه ... ووجدت بيان مراده
في كتابه الذي افرده في خلق افعال العباد فقال اختلف الناس في الفاعل والفعل والمفعول
فقالت القدرية الافاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية الافاعيل كلها من الله وقالت
الجهمية الفعل والمفعول واحد لذلك قالوا كن مخلوق وقال السلف التخليق فعل الله
وافاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات انتهى ومسالة
التكوين مشهورة بين المتكلمين واصلها انهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة او حادثة
فقال جمع من السلف منهم ابو حنيفة هي قديمة وقال اخرون منهم ابن كلاب والاشعري
هي حادثة لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه يوجد في الازل صفة
الخلق ولا مخلوق واجاب الاشعري بانه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون
صادق ولا مصروف فالزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله فاجاب
بان هذه الصفات لا تحدث في الذات شيئا جديدا فتعقبوه بانه لا يلزم ان لا يسمى في
الازل خالقا ولا رازقا وكلام الله تعالى قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرازق وانفصل
بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها
بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن الاشعري نفسه ان
الاسامي جارية مجرى الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة واما في الشرع
فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا في
الحقيقة اللغوية فالزموه بتجويز اطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب ان الا
طلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة
القول الاول والصائر اليه يسلم من الوقوع في مسالة حوادث لا اول لها وبالله التوفيق
وابن بطال فقال غرضه بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما مخلوق لقيام دلائل
الحدث عليها ولقيام البرهان على ان لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول ان الطبائع
خالقة او الافلاك او النور والظلمة او العرش فلما فسدت جميع هذه المقالات لقيام
الدليل على حدوث ذلك كله وافتقاره الى محدث لاستحالة وجود محدث لا محدث له وكتاب الله
شاهد بذلك كما في الباب استدل بايات السموات والارض على وحدانيته سبحانه وقدرته
وانه الخلاق العظيم وانه خلق ساير المخلوقات لانتفاء الحوادث عنه الدالة على حدث
من يقوم به وان ذاته وصفاته غير مخلوقة والقران صفة له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك
ان كل ما سواه كان عن امره وفعله وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهى ولم يعرج على ما
اشار اليه البخاري فلله الحمد على ما انعم قوله في الحديث فلما كان ثلث الاخر او بعضه في رواية
الكشميهني او نصفه بنون ومهملة وفا وقد تقدم في تفسير ال عمران بهذا السند
والمتن لكن لم يذكر فيه هذه اللفظة قوله باب قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا
لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة احاديث اولها حديث ابي هريرة ان رحمتي سبقت غضبي
وقد تقدم شرحه في باب قوله تعالى ويحذركم الله نفسه واشارته الى ترجيح القول بان الرحمة

معضلة من رواية ابي ذر وانما قوتنا على وفق التلاوة وعليها شرح ابن التين فان لم يكن من
اصلاح من تاخر عنه والا فالقول ما قال القاضي قال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية
حدثنا ابي قال احمد بن حنبل دل على ان القران غير مخلوق حديث عبادة اول ما خلق الله
القلم فقال اكتب الحديث قال وانما خلق القلم بكلامه لقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون قال فكلام الله سابق على اول الخلق فهو غير مخلوق وعن الربيع بن سليمان
سمعت البويطي يقول خلق الله الخلق كله بقوله كن فيكون كن مخلوق لكان قد خلق
الخلق بمخلوق وليس كذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث المغيرة وقوله فيه
عن اسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم والغرض منه ومن الذي بعده
قوله حتى ياتيهم امر الله وقد تقدم بيان المراد عند شرحه في كتاب الاعتصام وقال
ابن بطال المراد بامر الله في هذا الحديث الساعة والصواب امر الله بقيام الساعة فيرجع
الى حكمه وقضائه السابق والثالث حديث معاوية عند ذلك وقوله فيه وكلام من خذلهم
وقع في رواية الاصيلي من حداهم بكسر المهملة ثم ذال معجمة بعدها الف لينة قال ولها
وجه يعني من جاورهم ممن لا يوافقهم قال ولكن الصواب بفتح الخاء المعجمة باللام
من الخذلان وابن جابر المذكور فيه هو عبد الرحمن بن يزيد بن خالد نسب لجده الحديث
الرابع حديث ابن عباس في قصة مسيلمة ذكر منه طرفا وقد تقدم بتمامه في اواخر المغازي
مع شرحه والغرض منه قوله ولن تعدو امر الله فيك اي ما قدره عليك من الشقاوة
او السعادة الحديث الخامس حديث ابن مسعود وسؤال اليهود عن الروح وقوله قل
الروح من امر ربي تمسك من زعم ان الروح قديمة بان المراد بالامر هنا الامر الذي
في قوله تعالى الا له الخلق والامر وهو فاسد والامر يرد في القران لمعان فيتعين المراد
بكل منها من سياق الكلام وسياتي في باب والله خلقكم وما تعملون ما يتعلق بالامر الذي
في قوله تعالى الا له الخلق والامر وانه بمعنى الطلب الذي هو احد انواع الكلام واما
الامر في حديث ابن مسعود هذا فان المراد به المامور كما تقول الخلق ويراد المخلوق
وقد وقع التصريح في بعض طرق الحديث ففي تفسير السدي عن ابي مالك عن ابن
عباس وعن غيره في قوله تعالى قل الروح من امر ربي فقول وهو خلق من خلق
الله ليس هو شيء من امر الله وقد اختلف في المراد بالروح المسئول عنها فقيل الروح
التي تقوم بها الحياة او الروح المذكور في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة
صفا وفي قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وتمسك من قال بالثاني ان السؤال انما
يقع في العادة عما لا يعرف الا بالوحي والروح التي بها الحياة قد تكلم الناس فيها قديما وحديثا
بخلاف الروح المذكور فان اكثر الناس لا علم لهم به بل هي من علم الغيب بخلاف الاول وقد اطلق
الله لفظ الروح على الوحي وقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وفي قوله يلقي
الروح من امره على من يشاء وعلى القوة والثبات والنصرة في قوله تعالى وايدهم بروح
منه وعلى جبريل في عدة ايات وعلى عيسى ابن مريم ولم يقع في القران تسمية روح بني ادم
روحا بل سماها نفسا في قوله النفس المطمئنة والنفس الامارة بالسوء والنفس اللوامة اخرجوا
انفسكم ونفس وما سواها كل نفس ذائقة الموت وتمسك من زعم بانها قديمة باضافتها
الى الله تعالى في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي ولا حجة فيه لان الاضافة تقع على صفة

من صفات الذات لكون الكلام من صفات الذات فيهما استشكل في اطلاق السبق في صفة
الرحمة جاء مثله في صفة الغضب ومنها اجيب به عن قوله سبقت كما يحصل به الجواب عن قوله
سبقت رحمتي وقد غفل عن مراده من قال دل وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات
الفعل وقد سبق في شرح الحديث قول من قال المراد بالرحمة ارادة ايصال الثواب وبالغضب
ارادة ايصال العقوبة فالسبق حينئذ بين متعلقي الارادة فلا اشكال وقوله في اول
الحديث لما قضى الله الخلق اي خلقهم وكل صنع محكم متقن فهي مصادفة قوله تعالى
اذا قضى امرا الحديث الثاني حديث ابن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
الصادق المصدوق وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب القدر والمراد به هنا قوله
فيسبق عليه الكتاب وفيه من البحث ما تقدم في الذي قبله ونقل ابن التين عن الداودي
انه قال في هذا الحديث رد على من قال ان الله لم يزل متكلما بجميع كلامه لقولهم فيؤمر باربع كلمات
كان الامر بالكلمات انما يقع عند الخلق وكذا قوله ثم ينفخ فيه الروح وهو انما يقع بقوله كن
وهي من كلام الله سبحانه وتعالى قال ويرد قول من قال انه لو شاء لعذب اهل طاعته ووجه
الرد على ما ادعاه الداودي اما الاول فالامر انما هو الملك ويحمل على انه ساقه من اللوح
المحفوظ واما الثاني فالمراد انه لو قدر ذلك في الازل لو وقع فلا يلزم ما قال الحديث
الثالث حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقد تقدم شرحه
في تفسير سورة مريم زاد هنا قال كان هذا الجواب لمحمد وللكشميهني هنا كان الجواب لمحمد
والامر في قوله هنا بامر ربك بمعنى الاذن اي ما ننزل الى الارض الا باذنه ويحتمل ان يكون
المراد بالامر الوحي باب المصاحبة ويجيء في قول جبريل عليه السلام بامر ربك البحث
الذي تقدم قبله عن الداودي وجوابه الحديث الرابع ابن مسعود في نزول قوله
تعالى ويسالونك عن الروح ويحيى شيخه فيه هو ابن جعفر وقد تقدم شرحه في العلم
وياتي شيء منه في الباب الذي قبله بعده وقوله وظننت انه يوحى اليه ياتي في الذي
بعده بلفظ فعلمت فقيل اطلق العلم واراد الظن وقيل بالعكس وقيل ظن اولا ثم تحقق
اجرا فاطلاق الظن باعتبار اول ما راه واطلاق العلم باعتبار اخر الحال الحديث
الخامس حديث ابي هريرة تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه هنا في قوله وتصديق
كلماته اي الواردة في القران بالحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وشيخه اسمعيل فيه هو
ابن ابي اويس وتقدم بهذا السند في فرض الخمس وتقدم شرحه في كتاب الجهاد وياتي
الاشارة اليه ايضا بعد باب الحديث السادس حديث ابي موسى من قاتل لتكون كلمة الله هي
العليا فهو في سبيل الله وقد تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا بقوله كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد
اي كلمة توحيد الله تعالى وهي المراد بقوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية
ويحتمل ان يكون المراد بالكلمة القضية قال الراغب كل قضية تسمى كلمة سواء كانت قولا او فعلا
والمراد هنا حكمه وشرعه قوله باب قول الله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون زاد غير ابي ذر كن فيكون وبعض اذا اردناه من رواية ابي زيد المروزي
قال عياض كذا وقع لجميع الرواة عن الفربري من طريق ابي ذر والاصيلي والقابسي
وغيرهم وكذا وقع في رواية النسفي وصواب التلاوة انما قولنا وكانه اراد ان يترجم
بالاية الاخرى وما امرنا الا واحدة كلمح البصر فسبق القلم الى هذه قلت ووقع في نسخة

يقوم بالموصوف كالعلم والقدرة وعليها يحمل عنه كتب الله وناقة الله فقوله روح الله من هذا القبيل الثاني وهي اضافة تخصيص وتشريف وهي فوق الاضافة العامة التي بمعنى الايجاد فالاضافة على ثلاثة مراتب اضافة ايجاد واضافة تشريف واضافة صفة والذي يدل على ان الروح مخلوق عموم قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله ربكم ورب اباءكم الاولين والارواح مربوبة وكل مربوب مخلوق لرب العالمين وقوله تعالى لزكريا وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وهذا الخطاب لجسده وروحه معا ومنه قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم سواء قلنا ان قوله خلقنا يتناول الارواح والاجساد معا او الارواح فقط ومن الاحاديث الصحيحة حديث عمران بن حصين كان الله ولم يكن شيء غيره وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب بدء الخلق وقد وقع الاتفاق على ان الملائكة مخلوقون وهم ارواح وحديث الارواح جنود مجندة لا يكون الا مخلوقة وقد تقدم هذا الحديث شرحه في كتاب الادب وحديث ابي قتادة ان بلالا قال لما نامو في الوادي يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بنفسك والمراد بالنفس الروح قطعا لقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ان الله قبض ارواحكم حين شاء الحديث كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الاية وقد تقدم الكلام على بقية فوائد هذا الحديث في تفسير سورة سبحان وقوله في اخره وما اوتيتم من العلم الا قليلا كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني وما اوتوا وهي على وفق القراءة المشهورة ويؤيد الاول قوله في نفسه قال الاعمش هكذا في قراءتنا قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة في زعمهم ان امر الله مخلوق فبين ان الامر هو قوله تعالى للشيء كن فيكون بامره له وان امره وقوله بمعنى واحد وانه يقول كن حقيقة وان الامر غير الخلق لعطفه عليه بالواو وانتهى وسياتي مزيد لهذا في باب والله خلقكم وما تعملون

قوله باب قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر الى قوله جئنا بمثله مددا في رواية ابي زيد المروزي الى اخر الاية وساق في رواية كريمة الاية كلها قوله وقوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله جاء في سبب نزولها ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس في قصة سؤال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالوا كيف وقد اوتينا التوراة فنزلت قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي الاية فاخرج عبد الرزاق في تفسيره من طريق ابي الجوزاء قال لو كان كل شجرة في الارض اقلاما والبحور مدادا لنفد المداد وتكسرت الاقلام قبل ان تنفد كلمات الله وعن معمر عن قتادة ان المشركين قالوا في هذا القران يوشك ان ينفد فنزلت واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة نحوه فيه فانزل الله لو كان شجر الارض اقلاما ومع البحر سبعة ابحر مدادا لتكسرت الاقلام ونفد ماء البحر قبل ان ينفد قال ابن ابي حاتم حدثنا ابي سمعت بعض اهل العلم يقول قول الله عز وجل انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر الاية تدل على ان القران غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان له قدر وكانت له غاية ولنفد كنفاد المخلوقين وعلى قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل

النهار

النهار يطلبه حثيثا كذا لابي ذر عن المستملي وحده وفي رواية كريمة الاية كلها وذكر فيه حديث ابي هريرة المشار اليه قريبا بتكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه قوله وتصديق كلمته ووقع في نسخة من طريق ابي ذر كلمات بصيغة الجمع قال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بكلمات الاوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه من الثواب ويحتمل ان يكون المراد بها الفاظ الشهادتين وان تصديقه بما ثبت في نفسه عداوة من كذبهما والحرص على قتله وقوله خلق السموات والارض في ستة ايام تقدم بيان السنة في الكلام على حديث ابن عباس في تفسير حم فصلت وقوله يغشي الليل النهار اي ويغشي النهار الليل فحذف لدلالة السياق عليه وهو كقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والغرض من الاية قوله فيها الا له الخلق والامر وسياتي بسط القول فيه في اواخر هذا الكتاب في باب والله خلقكم وما تعملون ان شاء الله تعالى وحذف ابن بطال هذا الباب وما فيه

قوله باب في المشية والارادة قال الراغب المشية عند اكثر كالارادة سواء وعند بعضهم ان المشية في الاصل ايجاد الشيء واصابته فمن الله الايجاد ومن الناس الاصابة وفي العرف يستعمل موضع الارادة قوله تعالى يؤتي الملك من يشاء وقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال البيهقي بعد ان ساق بسنده الى الربيع بن سليمان قال الشافعي ان المشية ارادة الله تعالى وقد اعلم الله خلقه ان المشية له دون خلقه فقال وما تشاؤون الا ان يشاء الله فليست للخلق مشية الا ان يشاء الله وفيه الى الربيع قال سئل الشافعي عن القدر فقال

ما شئت كان وان لم اشا وما شئت ان لم تشا لم يكن

الابيات ثم ساق ما ذكر من ذكر المشية في الكتاب العزيز في اربعين موضعا منها غير ما ذكر في الترجمة قوله تعالى في البقرة ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم وقوله يختص برحمته من يشاء وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله وعلمه مما يشاء وقوله في ال عمران قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وقوله يجتبي من رسله من يشاء واما قوله في الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا الاية تمسك بها المعتزلة فقالوا ان فيها ردا على اهل السنة والجواب ان اهل السنة تمسكوا باصل قامت عليه البراهين وهو ان الله خالق كل شيء مخلوق ويستحيل ان يخلق المخلوقات شيئا والارادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط دون شرطه فلما عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل والزمتهم الحجة بذلك تمسكوا بالمشية والقدر السابق وهي حجة مردودة لان القدر لا يبطل به الشريعة وجريان الاحكام على العباد باكتسابهم فمن قدر عليه بالعصيان كان ذلك علامة على انه قدر عليه بالعقاب الا ان يشاء ان يغفر له من غير المشركين ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على انه قدر عليه بالثواب وحرف المسالة ان المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق لان المخلوق لو عاقب من يطيعه لم يعد ظالما لان الجميع ملكه فله الامر يفعل ما يشاء ولا يفعل وقال الراغب يدل على ان الامور كلها موقوفة على مشية الله وان افعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها ما اجمع الناس على تعليق الاستثناء به في جميع الافعال واخرج ابو نعيم

ابي زيد المروزي وقوله ان ربكم الله وساق الى ان قال بعد قوله على العرش تبارك الله رب العالمين وساق في رواية ...

في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن اخي الزهري عن عمه قال كان عمر بن الخطاب امر
برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها

ان تقوى ربنا خير نفل ... وباذن الله ريثي وعجل
احمد الله فلا ند له ... بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى ... ناعم البال ومن شاء اضل

وحرف المسالة بين المعتزلة واهل السنة ان الارادة عند اهل السنة تابعة للعلم وعندهم
تابعة للامر ويدل لاهل السنة قوله تعالى يريد الله الا يجعل لهم حظا في الاخرة وقال
ابن بطال غرض البخاري اثبات المشية والارادة وهما بمعنى واحد لان ارادته صفة
من صفات ذاته وزعم المعتزلة انها من صفات فعله وهو فاسد لان ارادته لو كانت
محدثة لم يخل ان يحدثها في نفسه او في غيره او في كل منهما او لا في شيء منهما والثاني
والاول محال لانه ليس محلا للحوادث والثاني فاسد ايضا لانه يلزم ان يكون الغير بها
يكون عالما اذا احدث العلم في غيره وحقيقة المريد ان تكون الارادة منه دون
غيره والرابع باطل لانه يستلزم قيامها بنفسها واذا فسدت هذه الاقسام صح انه مريد
بارادة قديمة هي صفة قائمة به لانه يكون تعلقها بما يصح كونه مرادا انما وقع بارادته قال
وهذه المسالة مبنية على القول بانه سبحانه خالق افعال العباد وانهم لا يفعلون الا ما يشا
وقد دل على ذلك قوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله وغيرها من الايات وقال ولو شاء الله
ما اقتتلوا ثم اكد ذلك بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على انه فعل اقتتالهم
الواقع منهم لكونه مريدا له واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد لمشيئتهم والفاعل
على فيثبت بهذه الاية ان كسب العباد انما هو بمشية الله وارادته ولو لم يرد وقوعه
ما وقع وقال بعضهم الارادة على قسمين ارادة امر وتشريع وارادة قضا وتقدير
فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سواء فقد تم الا والثانية شاملة لجميع الكائنات
محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية والى الاول الاشارة بقوله تعالى فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وفرق
بعضهم بين الارادة والرضي فقالوا يريد وقوع المعصية ولا يرضاها لقوله تعالى ولو
شئنا لاتينا كل نفس هداها الاية وقوله ولا يرضى لعباده الكفر وتمسكوا في السوال
لقولهم واي شيء افضل من ذلك لانهم لا يعلمون شيئا افضل مما هم فيه فاستفهموا عما لا علم لهم به وفيه
ان الخير كله والفضل والاغتباط انما هو في رضى الله سبحانه وتعالى وكل شيء عداه وان اختلف
انواعه فهو من اثره وفيه دليل على رضى كل من اهل الجنة بحاله مع اختلاف منازلهم وتنوع درجاتهم
لان الكل اجابوا بلفظ واحد وهو اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك وبالله التوفيق ثانيهما
حديث ابي هريرة ان رجلا من اهل الجنة استاذن ربه في رواية الكشميهني ليستاذن ربه في الزرع
قوله فاحب ان ازرع فيه حذف تقديره واذن له فزرع واسرع قوله فانه لا يشبعك
شيء كذا للاكثر بالمعجمة والموحدة وللمستملي لا يسعك بالمهملة بغير الموحدة من الوسع
قال الاعرابي يا رسول الله لا تجد هذا الا قرشيا او انصاريا فانهم اصحاب زرع قال الداودي
قوله قرشيا وهم لانهم لم يكن لاكثرهم زرع قلت وتعليله يرد على هيئة المطلق فاذا ثبت
ان لبعضهم زرعا صدق قوله ان الزارع المذكور منهم واستشكل قوله لا يشبعك شيء بقوله

تعالى

تعالى في صفة الجنة ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى واجيب بان نفي الشبع لا يوجب الجوع لان بينهما واسطة وهي
الكفاية واكل اهل الجنة للتنعم والاستلذاذ لا عن الجوع واختلف في الشبع فيها والصواب ان لا شبع
فيها اذ لو كان لمنع دوام الاكل المستلذ والمراد بقوله لا يشبعك شيء جنس الادمي وما طبع عليه
فهو في طلب الازدياد الا من شاء الله تعالى وقد تقدم شرح الحديث في اواخر كتاب المزارعة
بعون الله تعالى قوله باب ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعاء والتضرع والرسالة
والبلاغ في رواية الكشميهني والابلاغ وعليها اقتصر ابن التين قوله لقوله تعالى اذكروني اذكركم
قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بين بهذه الاية ان ذكر العبد غير ذكر الله عبده لان
ذكر العبد الدعاء والتضرع والثناء وذكر الله الاجابة ثم ذكر حديث عمر رفعه يقول الله تعالى من شغله
ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال ابن بطال معنى قوله باب ذكر الله بالامر
ذكر الله عباده بان امرهم بطاعته ويكون من رحمته لهم وانعامه عليهم اذا اطاعوه او بعذابه
اذا عصوه وذكر العباد لربهم ان يدعوه ويتضرعوا اليه ويبلغوا رسالته الى الخلق قال ابن
عباس في قوله تعالى اذكروني اذكركم اذا ذكر العبد ربه وهو على طاعته ذكره برحمته واذا ذكره
وهو على معصيته ذكره بلعنته قال ومعنى قوله اذكروني اذكركم اذكروني بالطاعة اذكركم
بالمعونة وعن سعيد بن جبير اذكروني بالطاعة اذكركم بالمغفرة وذكر الثعلبي في تفسير
هذه الاية نحو الاربعين عبارة اكثرها عن اهل الزهد ومرجعها الى معنى التوحيد والثواب
او المحبة او الوصل او الدعاء والاجابة واما قوله وذكر العباد بالدعاء الى اخره فجميع ما ذكره واضح
في حق الانبياء ويشركهم في الدعاء والتضرع سائر العباد وحكى ابن التين ان ذكر العبد باللسان
وعند ما يهم بالسيئة فيذكر مقام ربه فيكف ونقل عن الداودي قال قوم ان هذا الذكر
افضل قال وليس كذلك بل قوله بلسانه لا اله الا الله مخلصا من قلبه اعظم من ذكره بقلبه وتوقفه
عن عمل السيئة قلت انما كان اعظم لانه جمع بين ذكر القلب واللسان وانما يظهر التفاضل بين
القائل بذكر الله بلسانه دون القلب فانه لا يكون افضل من ذكره بالقلب في تلك الصورة
واما توقفه بسبب الذكر عن عمل السيئة فقدر زائد يزداد بسببه فضل الذكر فظهر صحة
ما نقله عن القوم دون ما صححه قوله واتل عليهم نبا نوح الى اخره قال ابن بطال
اشار الى ان الله ذكر نوحا بما بلغ به من امره وذكر بايات ربه وكذلك فرض على كل نبي تبليغ
كتابه وشريعته وقال الكرماني المقصود من هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم مذكور بانه
امر بالتلاوة على الامة والتبليغ اليهم ان نوحا كان يذكرهم بايات الله واحكامه قوله غمة
هم وضيق هو تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح ثم لا يكن امركم عليكم غمة وهو بقية الاية المذكورة
اولا وهو قوله تعالى واتل عليهم نبا نوح وحكى ابن التين ان معنى غمة شيء ليس بظاهر
فقال القوم في غمة اذا غطى عليهم امرهم والتبس ومنه غم الهلال اذا غشيه شيء فغطاه
والغم ما يغشى القلب من الكرب قوله قال مجاهد اقضوا الي ما في انفسكم فقال افرق افض وصله
الفريابي في تفسيره عن ورقاء بن عمر عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى اقضوا الي ولا تنظرون
قال اقضوا الي ما في انفسكم وحكى ابن التين اقضوا الي افعلوا ما بدا لكم وقال غيره اظهروا الامر
وميزوه بحيث لا يبقى شبهة ثم اقضوا ما شئتم من قتل او غيره من غير امهال واما قوله افرق افض
معناه اظهر الامر وافصله منه بحيث لا يبقى شبهة وفي بعض النسخ يقال افرق اقض فلا يكون من
كلام مجاهد ويتجه اعادة قوله بعده وقال مجاهد وان احد من المشركين استجارك فاجره

حتى يسمع كلام الله انسان يأتيه اي يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيسمع ما يقول وما انزل عليه فهو آمن حتى يأتيه في رواية الكشميهني حتى يأتيه فيسمع كلام حتى يبلغ مأمنه حيث جاء وصله الفريابي بالسند المذكور الى مجاهد في هذه الآية وان احد من المشركين استجارك انسان يأتيه ما يقول وما انزل عليه فهو آمن حتى يأتيه فيسمع كلام الله وحتى يبلغ مأمنه حتى يقضي الله فيهما شاء قوله والنبأ العظيم القرآن هو في تفسير مجاهد وصله الفريابي بالسند المذكور قال ابن بطال سمي سالاته سأله والمعنى فيم ذا سألوا عن النبأ العظيم فجمعهم ومطلع القرآن اليهم قال الراغب النبأ الخبر ذو الفائدة الجليلة يحصل به العلم او غلبة ظن وحق الخبر الذي يسمى نبأ ان يتعرى عن الكذب قوله صوابا حقا في الدنيا وعمل به هو الذي يؤذن له في الكلام بين يدي الله تعالى بالشفاعة لمن اذن له قلت وهذا وصله الفريابي ايضا عن مجاهد بالسند المذكور قال الكرماني عادة البخاري انه اذا ذكر آية مناسبة للترجمة يذكر معها بعض ما يتعلق بتلك السورة التي فيها تلك الآية مما ثبت عنده من تفسير ونحوه على سبيل التبعية انتهى وكأنه لم يظهر له وجه مناسبة هذه الآية الاخيرة بالترجمة والذي يظهر في مناسبتها ان تفسير قوله صوابا بقول الحق والعمل به في الدنيا يشمل ذكر الله تعالى باللسان والقلب مجتمعين ومنفردين فناسب قوله ذكر العباد بالدعاء والتضرع ذكرته يجيبه اي يجيبهم المتكلمين بالرحمة قوله لم يذكر في هذا الباب في نفسه حديثا مرفوعا ولعله بيض له فادمج النساخ كغيره والذي يليق به الحديث القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وقد تقدم قريبا كتابه بصحيحه قوله من ذكرني في ملأ من الناس اي بالدعاء والتضرع ذكرته في ملأ اي من الملائكة بالرحمة والمغفرة ثم وجدته في كتاب خلق افعال العباد قد اورد حديث ابي هريرة الذي فيه افترق وان شئتم يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي الى ان قال يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل الحديث قال البخاري فبين ان سؤال العبد غير ما يعطيه الله وان قول العبد غير كلام الله وهذا من العبد الدعاء والتضرع ومن الله الامر والاجابة انتهى وحديث ابي هريرة اخرجه مالك ومسلم واصحاب السنن وليس هو على شرط البخاري في صحيحه فاكتفى فيه بالاشارة اليه في كتاب من ذلك النظاير قوله باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ثم ذكر آيات واشار الى ان ذلك حديث ابن مسعود سألت النبي صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك الند بكسر النون وتشديد الدال يقال له النديد ايضا وهو نظير الشيء الذي يعارضه في امره وقيل ذلك الشيء من يشاركه في جوهره وهو ضرب من المثل لكن المثل يقال في اي مشاركة كانت فكل ند مثل من غير عكس قاله الراغب قال والضد احد المتقابلين وهما الشيئان المختلفان اللذان لا يجتمعان في شيء واحد ففارق الند في المشاركة ووافقه في المعارضة قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات نسبة الافعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرا او شرا فهي لله تعالى خلق وللعباد كسب ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا ومساويا في نسبة الفعل اليه وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الانداد والآلهة المدعوة معه فتضمنت الرد على من يزعم انه يخلق

افعاله

ومنها ما هذر به المؤمنين او اثنى عليهم ومنها ما ذم به الكافرين وحديث الباب ظاهر في ذلك وقال الكرماني الترجمة مشعرة بان المقصود اثبات نفي الشريك عن الله سبحانه وتعالى فكان المناسبة ذكرها في اوايل كتاب التوحيد لكن ليس المقصود هنا ذلك بل المراد بيان كون افعال العباد بخلق الله تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلقهم لكانوا انداد الله وشركاء له في الخلق ولهذا عطف على ما ذكر عليه وتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين فان قيل لا يخلو ان يكون فعل العبد بقدرته اولا اذ لا واسطة بين النفي والاثبات فعلى الاول ثبت القدرة الذي يدعيه المعتزلة والا ثبت الجبر الذي هو قول الجهمية فالجواب ان يقال للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها ولكن لا تاثير لها بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى وتاثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه وهذا هو المسمى بالكسب وحاصل ما يعرف به قدرة العبد انها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة ويقع على وفق الارادة انتهى وقد اطنب البخاري في كتاب افعال العباد في تقرير هذه المسائل واستظهر بالآيات والاحاديث والآثار الواردة عن السلف في ذلك وغرضه هنا الرد على من لم يفرق بين التلاوة والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك كمثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسروا قولكم واجهروا به وغيرها وهذه المسألة هي المشهورة بمسألة اللفظ ويقال لاصحابها اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال ان اول من قال الحسين بن علي الكرابيسي احد اصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم فلما بلغ ذلك احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي الاصبهاني رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه وجمع ابن ابي حاتم اسماء من اطلق اللفظية الى الجهمية فبلغوا عددا كثيرا من الايمة وافرد لذلك بابا في كتاب الرد على الجهمية والذي يتحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا حسم المادة صونا للقرآن ان يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرأ قديمة وقال البيهقي في كتاب الاسماء والصفات مذهب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة ان القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة فهم على طريقين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما فانما اراد حسم المادة لئلا يتدرع احد الى القول بخلق القرآن ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وانكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآن كيف تصرف غير مخلوق واخذ بظاهر هذا الثاني من لم يفهم مراده وهو بين في الاول وكذا نقل عن محمد بن اسلم الطوسي انه قال الصوت من المصوت كلام الله تعالى وهي عبارة دونه لم يرد ظاهرها وانما اراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك لامام الايمة محمد بن خزيمة ووقع له ذلك مع تلامذته قصة مشهورة فعقد اسلم ابو بكر الضبعي الفقيه احد الايمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه لم يزل الله متكلما ولا مثل لكلامه لانه نفي المثل عن صفاته كما نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن وجهه فاستحسن ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غيره من العلم

ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من بعدكلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم
من شانه اذا ابتلي برد بدعه يكون اكثر كلامه في رد ما ذ و نمابقابلها فلما ابتلي احمد
بمن يقول القران مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف فلا يقول
مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقران مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول
القران بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري
فابتلي بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ قال المداد والورق بعد الكتابة
فكان اكثر كلامه في الرد عليهم فبالغ في الاستدلال فان افعال العباد مخلوقة بالات والالات
واطنب في ذلك حتى نسب الي انه من اللفظية مع ان قول من قال ان الذي يسمع من القاري هو
الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ايمة اصحابه وانما نسب ذلك
لاحمد قول من قال لفظي بالقران غير مخلوق فظنوا انه سوي بين اللفظ والصوت ولم ينقل
عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع من القاري
هو صوت القاري ويؤيده زينوا القران باصواتكم وما اذن الله لشي ما اذن لنبي يتغنى بالقران والفرق ان اللفظ ايضا
للمتكلم به انه افعال عن من روي الحديث بلفظه ومعناه ليس هو كلامه غيره واما قوله
تعالي انه لقول رسول كريم واختلف اهل المراد جبريل او الرسول عليهما الصلوة
والسلام فالمراد به التبليغ لان جبريل بلغ عن الله تعالي الي رسوله والرسول صلى الله
عليه وسلم بلغ للناس ولم تنقل قط ان الفعل العبد قديم ولا صوته وانما الكلام في اللفظ
وصرح البخاري بان اصوات العباد مخلوقة فان احمد لا يخالف ذلك فقال في كتابه
خلق افعال العباد ما يدعونه عن احمد واهل العلم ان كلام الله تعالي غير مخلوق
وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الاشيا الغامضة وتجنبوا الخوض فيها
والتنازع الا فيما بينه الرسول عليه الصلوة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه قال
القران بالفاظنا والفاظنا بالقران شي واحد فالتلاوة هي المتلو والقراة هي المقروء
وقال فقيل له ان التلاوة فعل التالي فقال ظننتهما مصدرين قال فقيل له ارسل الي
من كتب عنك ما قلت فاسترده قال كيف وقد مضي انتهي وتحصل ما نقل عن اهل الكلام
في هذه المسالة خمسة اقوال قول المعتزلة انه مخلوق الثاني قول الكلابية انه قديم
قايم بذات الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود هو التنا معبارة عنه لا عينه
والثالث يقول السالمية انه حروف واصوات قديمة لا عين وهو عين هذه الحروف
المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق وسياتي
بسط القول فيه في الباب الذي بعده والخامس انه كلام الله غير مخلوق وانه لم يزل
يتكلم به انص على ذلك احمد بن حنبل في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه فرقتين
منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات مقترنة لا متعاقبة ويسمع كلامه
من شا واكثرهم قال انه يتكلم بما شا متي شا وانه نادي موسي عليه السلام حين كلمه ولم يكن
ناداه من قبل والذي استقر عليه قول الاشعرية ان القران كلام الله غير مخلوق مكتوب
في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالالسنة قال الله تعالي فاجره حتي يسمع كلام
الله ثم ابلغه مامنه وقال تعالي بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم
وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد لا يسافر بالقران الي ارض العدو

وكراهية

وكراهية ان يناله العدو وليس المراد ما في الصدور بل ما في المصاحف واجمع السلف على ان الذي
بين الدفتين كلام الله وقال بعضهم القران يطلق ويراد به المقروء وهو الصفة القديمة
ويطلق ويراد به القراة وهي الالفاظ الدالة على ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف واما قولهم
انه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القايم بالذات المقدسة
فهو من الصفات الموجودة القديمة واما الحروف فان كانت حركات ادوات كاللسان والشفتين
فهي اعراض وان كانت كتابة فهي اجسام وقيام الاجسام والاعراض بذات الله تعالي محال
ويلزم من اثبت ذلك ان يقول بخلق القران وهو يابي ذلك وينفر منه فالجا ذلك بعضهم
الي ادعاء قدم الحروف كما التزمته السالمية ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته واعتبر ذلك
بذاته ومن شدة اللبس في هذه المسالة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد
ان القران كلام الله غير مخلوق ولم يزيدوا على ذلك شيا وهو اسلم الاقوال والله
المستعان قوله ويجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وهو غلط قوله ولقد اوحي
اليك والي الذين من قبلك لين اشركت ليحبطن عملك الي قوله بل الله فاعبد وكن من
الشاكرين سافر في رواية كريمة الايتين بكمالهما قال الطبري هذا من الكلام الموخر الذي
يراد به التقديم والمعني ولقد اوحي اليك ولين اشركت الي قوله من الخاسرين
واوحي الي الذين من قبلك مثل ما اوحي اليك ذلك ومعني ليحبطن ليبطلن ثواب
عملك انتهي والغرض هنا تشديد الوعيد على من اشرك بالله وان الشرك محذر منه في الشرايع
كلها وان الانسان عملا يثاب عليه اذا سلم من الشرك ويبطل ثوابه اذا اشرك
والذين لا يدعون مع الله الها اخر اشار بايرادها الي ما وقع في بعض طرق الحديث
المرفوع في الباب كما تقدم في سورة الفرقان فنزلت تصديق قوله ان تجعل لله ندا وهو خلقك
وتركها الاية تصديقا لقول رسول الله والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية وكان المصنف
اشار بها الي تفسير الجعل المذكور في الايتين قبلها وان المراد الدعا اما بمعني النداء او بمعني
الاعتصام وقد يريد احمد على من تمسك من القايلين بخلق القران بقوله تعالي انا جعلناه
قرانا عربيا وقال هي حجة في ان القران مخلوق لان المجعول مخلوق فعارضه بنحو قوله
تعالي فلا تجعلوا لله اندادا وذكر ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية ان احمد رد عليه
بقوله تعالي فجعلهم كعصف ماكول فليس المعني فخلقهم بعد ان اعزفهم وعن
اسحق بن راهويه انه احتج عليه بقوله وجعلوا لله شركا الجن وعن نعيم بن حماد انه
احتج بقوله تعالي وجعلوا القران عضين وعن عبد العزيز بن يحيي المكي في مناظرته
لبشر المريسي حجة قال ان قوله تعالي انا جعلناه قرانا عربيا نص في انه مخلوق فعارضه
بقوله تعالي وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وقوله تعالي لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم
بينكم كدعاء بعضكم بعضا وحاصل ذلك ان الجعل جاء في القران وفي لغة العرب متعددة
قال الراغب جعل لفظ قايم في الافعال كلها ويتصرف على خمسة اوجه الاول صار نحو
جعل زيد يقول والثاني اوجد لقوله تعالي وجعل الظلمات والنور والثالث اخراج
شي من شي كقوله تعالي وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة والرابع تصيير شي على
حالة مخصوصة كقوله تعالي جعل لكم الارض فراشا والخامس الحكم بالشي على الشي
مما له ما كان منه حقا قوله تعالي انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومثال ما كان

بالله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا انتهى واثبت بعضهم سادسا وهو الوصف
ومثل بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وتقدم انها في بعض النسخ والند والاعتقاد
والعلم عند الله تعالى قوله وقال عكرمة الى اخره وصله الطبري عن قتادة السري عن
ابي الاحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة في قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم
مشركون قال تسألهم من خلقهم ومن خلق السموات والارض فيقولون الله فذلك ايمانهم
وهم يعبدون غيره ومن طريق الفضل بن يزيد الثمالي عن عكرمة في هذه الاية وما يؤمن
اكثرهم بالله وهم مشركون قال هو قول الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله فاذا سئلوا عن الله وعن صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا لله ولدا واشركوا به
وباسانيد صحيحة عن عطاء عن مجاهد نحوه وبسند حسن من طريق سعيد بن جبير
عن ابن عباس وقال ايمانهم اذا قيل لهم من خلق السموات والارض ومن خلق الجبال
قالوا الله وهم به مشركون قوله وما ذكر في خلق افعال العباد في رواية الكشميهني
اعمال والاول اكثر قوله واكسابهم بالجر عطفا على افعالهم وفي رواية واكتسابهم
بزيادة مثناة وقد تقدم القول فيه اول الكتاب ويأتي الالمام به في شرح قوله تعالى والله
خلقكم وما تعملون قوله لقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وجه الدلالة عموم
قوله خلق كل شيء والكسب شيء فيكون مخلوقا لله تعالى قوله وقال مجاهد ما تنزل
الملائكة الا بالحق يعني بالرسالة والعذاب وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن
مجاهد وقد تقدم قوله ليسأل الصادقين المبلغين المؤدين من الرسل هو في تفسير الفريابي
ايضا بالسند المذكور قال الطبري معناه اخذت الميثاق من الانبياء المذكورين كي
يسأل من ارسلهم عما اجابتهم به اممهم قوله وانا له لحافظون عندنا هو ايضا كما
قول مجاهد اخرجه الفريابي بالسند المذكور قوله والذي جاء بالصدق القرآن وصدق
به المؤمن يقول هذا الذي اعطيتني عملت بما فيه وصله الطبري من طريق منصور بن
المعتمر عن مجاهد قال والذي جاء بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بالقرآن والذي
صدق به المؤمنون من طريق السدي الذي جاء بالصدق وكل من دعا الى توحيد الله
والايمان برسوله وما جاء به والمصدق به المؤمنون ويؤيده ان ذلك ورد عقب قوله
فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه الاية واما حديث ابن مسعود فتقدم
شرحه في باب اثم الزنا من كتاب الحدود وذكرت ما فيه من الاختلاف على ...
في الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراما قوله وما كنتم تستترون ان يشهد
عليكم سمعكم ولا ابصاركم ذكر الاية ساقها في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث عبد الله
وهو ابن مسعود واجتمع عند البيت وفيه يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فانزل الله تعالى
وما كنتم تستترون وقد تقدم شرحه في تفسير فصلت قال ابن بطال غرض البخاري في
هذا الباب اثبات السمع لله واطال في تقرير ذلك وقد تقدم في اوائل التوحيد في قوله تعالى
وكان الله سميعا بصيرا والذي اقول ان غرضه في هذا الباب اثبات ما ذهب اليه ان الله تكلم
متى شاء وهذا الحديث من امثلة الانزال الاية على السبب ما ذهب اليه الذي نفي في الاول
وهذا ينفصل عنه من ذهب الى ان الكلام صفة قائمة بذاته ان الانزال بحسب الوقائع
من اللوح المحفوظ ومن السماء الدنيا كما ورد في حديث ابن عباس رفعه نزل القرآن دفعة واحدة

الي سماء الدنيا

الى سماء الدنيا فوضع في بيت العزة ثم انزل الى الارض نجوما رواه احمد في مسنده وسيأتي مزيد لهذا الباب
يليه قال ابن بطال وفي هذا الحديث اثبات القياس الصحيح وابطال القياس الفاسد لان الذي
قال يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا قاس قياسا فاسدا لانه شبه سمع الله تعالى باسماع خلقه
الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر والذي قال ان كان يسمع ان جهرنا فانه يسمع ان اخفينا
اصاب في قياسه حيث لم يشبه الله بخلقه ونزهه عن مماثلتهم وانما وصف الجميع بقلة الفقه
لان هذا الذي اصاب لم يعتقد حقيقة ما قال بل شك بقوله ان كان وقوله في وصفهم كثيرة
شحوم بطونهم قليلة فقه قلوبهم وقع بالرفع على الصفة ويجوز النصب وانث الشحم والفقه
لاضافتهما الى البطون والقلوب والتأنيث يسري من المضاف اليه الى المضاف اراد بنا وبل شحم بطونهم
وفقه قلوبهم قوله باب قول الله تعالى كل يوم هو في شان تقدم ما جاء في تفسيره
في سورة الرحمن في التفسير وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان
حدثه لا يشبه حدث المخلوقين صفة بانه يحدث فاحال وصفه بالخلق واجاز وصفه بالحدث
اعتمادا على الاية وهذا قول بعض المعتزلة واهل الظاهر وهو خطأ لان الذكر الموصوف في الاية
بالاحداث ليس هو نفس كلامه تعالى لقيام الدليل على ان محدثا ومنشأ ومخترعا ومخلوقا الفاظ
مترادفة على معنى واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى انه مخلوق لم يجز وصفه
بانه محدث واذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الاية بانه محدث هو الرسول لان الله تعالى قد سماه
في قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا فيكون المعنى ما يأتيهم من رسول محدث ويحتمل ان
يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول اياهم وتحذيره من المعاصي فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو
فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه وقال بعضهم في هذه الاية ان مرجع الاحداث الى الاتيان لا الى
الذكر القديم لان نزول القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيئا بعد شيء فكان نزوله يحدث
حينا بعد حين كما ان العالم يعلم ما لم يعلمه الجاهل فاذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن
احداثه عند التعليم احداث عين العلم قلت والاحتمال الاخير اقرب الى مراد البخاري لما قدمت
قبل ان مبنى هذه التراجم عنده على اثبات ان افعال العباد مخلوقة ومراده هنا الحدث بالنسبة
للانزال وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله تعالى سلبية ووجودية
واضافية فالاولى التنزيهات والثانية هي القديمة والثالثة الخلق والرزق وهي حادثة
ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجودية كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة
بالمعلومات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالانزال حادث والمنزل
قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور هو القرآن قديم والذكر
حادث واما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لان البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى ما
نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا وقال ابن المنير قيل ويحتمل
ان يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث اي متحدث به واخرج ابن ابي
حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازي ان رجلا من الجهمية احتج لزعمه ان القرآن مخلوق
بهذه الاية فقال هشام محدث الينا محدث الى العباد وعن احمد بن ابراهيم الدورقي نحوه
ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله تعالى قال والمراد انه محدث
عند النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بعد ان كان لا يعلمه واما الله سبحانه فلم يزل عالما وقال
في موضع اخر كلام الله ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما

لا يختصمون من ذكر فقد بين انه يخلقه لان الخلق كانوا لا يعلمون حتى احدث لهم كلاما
فيتكلموا به وقال الراغب المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته او احداثه عند من
حصل عنده ويقال لكل ما قرب عهده محدث فعالا كان او مقالا وقال غيره في قوله تعالى لعل الله
يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه
فهو نظير الاية الاولى وقد نقل الهروي في الفاروق بسنده الى حرب الكرماني سالت اسحق بن
ابراهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب
العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال بخلق
القران بهذه الاية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القران ان يتصرف على
وجوه الذكر بمعنى العرف وانه لذكر لك ولقومك ورفعنا لك ذكرك قال فاذا كان الذي ينصرف
الى هذه الاوجه وهي كلها محدث وعلى لا ينكر ان يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل
محدث عندهم ومن ابنه التوكيد وقال الداودي الذكر في هذه الاية هو القران وهو محدث
عندنا وهو من صفاته ولم يزل سبحانه بجميع صفاته قال ابن التين وهذا منه عظيم من الداودي
عظيم واستدلاله يرد عليه لانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف يكون صفاته
محدثة وهو لم يزل بها الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي ومن تبعه وهو
ظاهر كلام البخاري حيث قال وان حدثه لا يشبه حديث المخلوقين فاثبت انه محدث انتهى
وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب ما تخيله والا والذي يظهر ان الداودي
اراد ان القران هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق
الحدث بالنسبة الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة الى اقراء غيرهم له واقرائهم غيرهم ونحو ذلك
وقد اعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عايشة ولشاني في نفسي كان احقر من ان
يتكلم الله عنى فذلك وانما المراد بانزال ان الانزال هو المحدث ليس ان الكلام القديم نزل
الان انتهى وهذا مراد البخاري وقد قال في كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد يعني
القاسم بن سلام احتج هولاء الجهمية بايات وليس فيما احتجوا به اشد بأسا من ثلاث ايات
وخلق كل شيء فقدره تقديرا وانما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وما ياتيهم من ذكر
من ربهم محدث قالوا ان قلتم القران لا شيء كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله فقد اقررتم
انه خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم القران قال ابو عبيد اما قوله وخلق كل شيء فقد قال
في اية اخرى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله فدل على
ان كلامه قبل خلقه فاما المسيح فالمراد ان الله خلقه بكلمته لا انه هو الكلمة لقوله تعالى القاها
الى مريم ولم يقل القاه ويبينه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون واما الاية الثالثة فانما حدث القران عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
لما علمه ما لم يعلم قال البخاري فالقران كلام الله غير مخلوق ثم ساق الكلام على ذلك الى
ان قال سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان يقول
ما زلت اسمع اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة قال البخاري حركاتهم واصواتهم
واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة واما القران المتلو المبين في المصاحف المسطور المكتوب
الموعى في القلب فهو كلام الله ليس بخلق قال وقال اسحق بن ابراهيم يعني ابن راهويه واما
الاوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق ونحوه خلق وانت كلام الله

في امر يتعلق قال الداودي فيه ان الله تكلم ببراءة عايشة حتى انزل براءتها خلافا لقول بعض الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله تعالى يتكلم بكلام حادث فيحل فيه الحوادث تعالى الله

والله في ذاته

والله في ذاته هو الخالق وخلقه من فعلك وهو حلوا لان كل شيء دون الله هو بصنعه وهو سياق
حديث حذيفة رفعه ان الله يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح قوله وقال ابن مسعود
قال ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلموا في
الصلوة هذا طرف من حديث اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق
عاصم بن ابي النجود عن ابي وائل عن عبد الله قال كنا نسلم في الصلوة ونأمر بحاجتنا فقدمت على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث
فلما قضى صلاته قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلوة وفي
رواية النسائي الا بذكر الله وان مما احدث واصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة عن ابن مسعود
لكن قال فيها ان في الصلوة لشغلا وتقدم في اواخر الصلوة وفي هجرة الحبشة وقد تقدم شرحه
في الصلوة وليس فيه مقصود الباب ثم ذكر حديث ابن عباس موقوفا من وجهين قوله كيف تسألون
اهل الكتاب عن كتبهم هذه رواية عكرمة عنه وفي رواية عبيد الله بن عبد الله وهو ابن عتبة عنه
يا معشر المسلمين كيف تسالون اهل الكتاب عن شيء قوله وعندكم كتاب الله اقرب الكتب
عهدا بالله هذه رواية عكرمة وفي رواية عبيد الله وكتابكم الذي انزل الله اليكم احدث الاخبار بالله اي
اقربها نزولا اليكم فاخبار من الله سبحانه وتعالى وقد جرى البخاري على عادته في الاشارة
الى اللفظ الذي ورد ومراده لفظ غيره فانه اورد اثر ابن عباس بلفظ اقرب وهو عنده في
الموضع الاخر بلفظ احدث وهو الذي يراده هنا وقد جاء نظير هذا الوصف من كلام كعب الاحبار
منسوبا الى الله سبحانه وتعالى واخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن عاصم بن بهدلة عن مغيث
ابن سمي قال قال كعب عليكم بالقران فانه احدث الكتب عهدا بالرحمن زاد في رواية اخرى عن كعب
وان الله تعالى قال في التوراة يا موسى اني منزل عليك توراة حديثة افتح بها اعينا عميا واذانا
صما وقلوبا غلفا قوله يقرؤونه محضا لم يشب هذا في حديث عكرمة وقوله لم يشب
وهو السين المعجمة سكون الموحدة اي لم يخالطه غيره وزاد عبيد الله في روايته وقد حدثكم
ان اهل الكتاب بدلوا من كتب غيروا الى اخره يشير الى قوله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم اي يكتبون وقوله افلا ينهاكم وابدلك في رواية المستملي بستر رواته وقوله
عن الذي انزل عليكم في رواية الكشميهني والمستملي اليكم وقوله جاءكم من العلم اسناد المجيء الى العلم
كاسناد النهي اليه قوله ولا والله ما رأينا رجلا منهم يسألكم فيه تأكيد الخبر بالقسم وكانه يقول
لا تسالوهم عن شيء مع علمهم بان كتابكم لا تحريف فيه وكيف تسالونهم وقد علمتم ان كتابهم
محرف قوله باب قوله لا تحرك به لسانك يعني الى الاخرة قوله وفعل النبي صلى الله
عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي فقد بينه في حديث الباب بانه كان يعالج شدة من اجل حفظه
فلما نزلت صار يستمع فاذا ذهب الملك قرأه كما سمع قوله وقال ابو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال عز وجل انا مع عبدي اذا ذكرني في رواية الكشميهني ما ذكرني وتحركت
بي شفتاه هذا طرف من حديث اخرجه احمد والبخاري في خلق افعال العباد والطبراني من رواية
عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثنا اسمعيل بن عبيد الله زاد المهاجر عن كريمة بنت الخشخاش
المزنية عن ابي هريرة وتحدث في هذه يعني ام الدرداء انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخرجه البيهقي في الدلايل من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن اسمعيل بن عبيد الله قال دخلت
على ام الدرداء فلما اسهمت جلست وكريمة بنت الخشخاش المزنية عن ابي هريرة فذكر

بلفظ اذا ذكرني ومن رواية الاوزاعي حدثنا ابو هريرة ونحن في هذا البيت يعني انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقي في الدلائل من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن اسمعيل
بن عبيد الله قال دخلت على ام الدرداء فلما سلمت جلست فسمعت وكرعن ابن الحنفاش
وكانت من صواحب ابي الدرداء فقالت سمعت ابا هريرة رضي الله تعالى عنه وهو في بيت
هذه يشير الى ام الدرداء يقول سمعت ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول فذكره بلفظ ما ذكرني
واخرجه احمد ايضا وابن ماجه والحاكم من رواية الاوزاعي عن اسمعيل بن عبيد الله عن ام الدرداء
عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية الاوزاعي عن اسمعيل عن كريمة عن ابي
هريرة ورجح الحفاظ طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد ويحتمل ان يكون
عند اسمعيل عن كريمة وعن ام الدرداء معا وهذا من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها
في موضع اخر من كتابه وبالله التوفيق قال ابن بطال معنى الحديث انا مع عبدي
زمان ذكره لي اي انا معه بالحفظ والكلاءة لانه معه بذاته حيث حل العبد ومعنى قوله
تحركت بي شفتاه اي تحركت باسمي لا ان شفتيه ولسانه يتحرك بذاته تعالى لاستحالة
ذلك انتهى ملخصا وقال الكرماني في المعية هنا معية الرحمة واما في قوله تعالى وهو معكم
اينما كنتم فهي معية العلم فمعنى هذه اخص من المعية التي في الاية انتهى ذكر حديث ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما في قوله تعالى لا تحرك به لسانك قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يعالج من التنزيل شدة الحديث وهو من اصح الادلة على ان القران مخلوق ورواية القران
فان المراد بقوله قراته في الايتين القراءة لا نفس القران وقد تقدم شرحه في بدء
الوحي قال ابن بطال غرضه في هذا الباب ان تحريك اللسان والشفتين بقراءة القران
عمل له يوجر عليه وقوله واذا قراناه فاتبع قرانه فيه اضافة الفعل الى الله تعالى
والفاعل له من يامره بفعله وان القارئ لكلامه تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم
هو جبريل ففيه بيان لكونه اضاف الى نفسه فعلا ينسب الى الله تعالى فيما لا يليق به فعله
من المجيء والنزول ونحو ذلك انتهى والذي يظهر ان مراد البخاري بهذين الحديثين
الموصول والمعلق الرد على من زعم ان قراءة القارئ قديمة فابان ان حركة لسان
القارئ بالقران من فعل القارئ بخلاف المقروء فانه كلام الله تعالى القديم كما ان حركة
لسانه بذكر الله حادث من فعله والمذكور هو الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلك اشار
بالتراجم التي تاتي بعد هذا قوله باب قول الله تعالى واسروا قولكم
او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير اشار
بهذه الاية الى ان القول اعم من ان يكون بالقراءة او بغيرها فان كان بالقران فالقران
كلام الله وهو من صفات ذاته فهو ليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلك وان كان
لغيره فهو مخلوق بدليل قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير بعد
قوله انه عليم بذات الصدور وقال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات العلم لله
تعالى صفة ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول والسر وقد بينته بقوله في اية
اخرى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به وان اكتساب العبد من القول والفعل
لله تعالى لقوله انه عليم بذات الصدور ثم قال عقب ذلك الا يعلم من خلق
فدل على انه عالم بما اسروه وما جهروا به وانه خالق لذلك فيهم فان قيل قوله من خلق

راجع

راجع الى السائلين وقيل له ان هذا الكلام خرج مخرج التمدح بعلمه ما اسر العبد وما جهر
وانه خالق لذلك فيهم خلقته فانه فعل خلقه دليل على كونه عالما بقولهم فتعين رجوع قوله
خلق الى قولهم ليتم مدحه بالامرين وليكون احدهما دليلا على الاخر ولم يفرق احد بين القول
والفعل وقد دلت الاية على ان الاقوال خلق الله تعالى فوجب ان يكون الافعال خلقا له
سبحانه وتعالى وقال ابن المنير ظن الشارح ان قصده بالترجمة اثبات العلم وليس كما
ظن والا لتقاطعت المقاصد فيما اشتملت عليه الترجمة لانه لا مناسبة بين العلم وبين
حديث ليس منا من لم يتغن بالقران وانما قصد البخاري الاشارة الى ان النبي كانت
سبب محنته بمسالة اللفظ فاشار بالترجمة الى ان تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر
وتستلزم ان يكون مخلوقة وساق الكلام على ذلك وقد قال البخاري في كتاب
خلق افعال العباد ان ذكر عدة احاديث دالة على ذلك فبين النبي صلى الله عليه وسلم
ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم والسنتهم مختلفة بعضها احسن
وازين واحلى واصوب وارتل والحن واعلى واخفض واغض واخشع واجهر
واخفى وامهر وامد والين من بعض قوله ... يتخافتون بينهم يتسارون بتشديد الراء والسين
المهملة وفي بعضها بشين معجمة وزيادة او بغير مهملة اي يتراجعون فيما بينهم سرا ثم ذكر
حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفي اخره
فقال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك وحديث عائشة انها نزلت
في الدعاء وقد تقدم شرحها في تفسير سبحان وحديث ابي هريرة ليس منا من لم يتغن
بالقران وزاد غيره يجهر به واورده من طريق ابن جريج عن ابن شهاب وقد مضى في فضائل
القران وفي باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له من طريق عقيل
عن ابن شهاب بلفظ ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي يتغنى بالقران وقال صاحب له يجهر به
وياتي قريبا من طريق محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي سلمة بلفظ ما اذن الله لنبي حسن
الصوت بالقراءة يجهر به فاستفاد منه ان الغير المبهم في حديث الباب هو الذي ابهم في
رواية عقيل ومحمد بن ابراهيم التيمي والحديث واحد الا ان بعضهم رواه بلفظ ما اذن
وبعضهم رواه بلفظ ما اذن وبعضهم رواه بلفظ ليس منا واسحق شيخه فيه
هو ابن منصور وقال الحاكم بن النضر ونبه الاوزاعي على الحاكم وابو عاصم هو النبيل
وهو من شيوخ البخاري فذكره عنه بلا واسطة وافرد لكل في حديث من كتاب
التوحيد ... قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل اتاه الله القران فهو
يقوم به اناء الليل واناء النهار وفي رواية الكشميهني والنهار بحذف اناء الثانية
قوله ورجل يقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا فعلت كما يفعل قال الكرماني كان الورد
الترجمة معدوما اذ ذكر من صاحب القران حال المحسود فقط ومن صاحب المال حال
الحاسد فقط ولكن ليس اقتصر في ذكر حامل القران حاسدا او محسودا وترك
حال ذي المال ... قوله فبين ان قيامه بالكتاب هو فعله في رواية الكشميهني ان
قراءته الكتاب هو فعله ... قوله ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم وقال وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اما الاية الاولى فالمراد منها اختلاف
السنتكم لانها تشمل الكلام كله فتدخل القراءة واما الاية الثانية فعموم فعل الخير يتناول

قراة التراب والذكر وغير ذلك قد دل على ان القراة فعل القاري ثم ذكر حديث ابي
هريرة لا تحاسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران فهو يقوم به وقد مضى شرحه في
فضائل القران وقوله سمعت من سفيان مرارا هو كلام علي بن عبد الله وهو
ابن المديني شيخ البخاري وقوله لم اسمعه يذكر الخبر اي بما سمعه منه اما بالعنعنة
وهو من صحيح حديثه فقد اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمة قال حدثنا سفيان
هو ابن عيينة بهذا الزهري عن سالم به قال ابن المنير ذكر احاديث الباب الذي
قبله على ان القراة فعل القاري وانها تسمى تغنيا وقيل هو الحق اعتقادا لا اطلاقا فيحذر
من الايهام فرارا من الابتداع بمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري
انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقران غير مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال
العباد مخلوقة قال وقد قارب الافصاح في هذه الترجمة بما رمز اليه في التي قبلها
قوله باب قول الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك وان لم تفعل فما
بلغت رسالته كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزاء لان معنى ان لم تفعل لم تبلغ لكن
المراد من الجزاء لازمه فهو مثل من كانت هجرته الى الدنيا يصيبها فهجرته الى ما هاجر
اليه واختلف في المراد بهذا الامر فقيل المراد بلغ كل ما انزل اليك وهو على ما فهمت
عائشة وغيرها وقيل المراد بلغه ظاهرا ولا تخشى من احد فان الله يعصمك من الناس
والثاني احص من الاول وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزاء بين الاول قول الاكثر ولتعري
العموم في قوله ما انزل والامر للوجوب فيجب عليه تبليغ كل ما انزل اليه والله اعلم وفي
الاخيرين اللذين ومنه لاكثر اهل اللغة وقد احتج احمد بن حنبل بهذه الاية على ان القران
غير مخلوق لم ذكر عن الحسن البصري انه كان ما يقول الجعد حقا لبلغه النبي صلى الله
عليه وسلم قوله وقال الزهري من الله الرسالة وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
البلاغ وعلينا التسليم هذا وقع في قصة اخرجها الحميدي في النوادر من طريقه الخطيب
قال الحميدي ثنا سفيان قال قال رجل للزهري يا ابا بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم
ليس منا من شق الجيوب ما معناه فقال الزهري من الله العلم وعلى رسوله صلى الله عليه
وسلم البلاغ وعلينا التسليم وهذا الرجل هو الاوزاعي اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب
الادب وذكر اسناده عن دحيم عن الوليد بن مسلم عن الاوزاعي قال قلت للزهري
فذكره قوله وقال الله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وقال ابلغكم
رسالات ربي قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ساق قوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ الاية قال فذكر بلغ ما انزل اليه ثم وصف فعل تبليغ الرسالة فقال
وان لم تفعل فما بلغت رسالاته قال فسمى تبليغه الرسالة وتركه فعلا ولا يمكن احدا
يقول ان الرسول لا يفعل ما امر به من تبليغ الرسالة يعني فاذ بلغ وقد فعل ما امر
وتلاوته ما انزل اليه هو التبليغ وهو فعل وذكر حديث ابي الاحوص عوف بن مالك
الجشمي عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر القصة وفيها ان ياتني رسالة من ربي
فضقت بها ذرعا ورايت ان الناس سيكذبوني فقيل لي لتفعلن او ليفعلن بي وصله
في السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب في قصة الكسوف وفيه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته انما انا بشر رسول فاذكركم بالله تعلمون اني

قصرت من شيء من رسالات ربي لما اخبرتموني فقولوا فقاموا نشهد انك بلغت رسالات ربك
وقضيت الذي عليك واوصله في السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم
فقال في الكتاب المذكور ايضا قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك هو مما امر به
وكذلك اقيموا الصلوة والصلوة بجملتها طاعة وقراة القران من جملة الصلاة فالصلاة
طاعة والامر بها قران وهو متلو في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء على
الالسنة فالقران والحفظ والكتاب مخلوقة والقران المحفوظ المكتوب ليس بمخلوق
ومن الدليل عليه انك تكتب الله وتحفظه وتدعوه فدعاؤك وحفظك وكتابتك
وفعلك مخلوق والله الخالق وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي صلى الله
عليه وسلم وسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وقد تقدم هذا مسندا في تفسير
براءة في حديثه الطويل وفي اخره قال الله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم
اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله
الاية قال الكرماني ومناسبته للترجمة من جهة التفويض والانقياد والتسليم
ولا ينبغي لاحد ان يزكي عمله بل يفوض الى الله سبحانه وتعالى كذا قال وزاد
البخاري في نسخة ذلك عملا كما تقدم من كلامه والذي قبله وقالت عائشة
رضي الله تعالى عنها اذا اعجبك حسن عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
والمؤمنون ولا يستخفنك قلت زعم مغلطاي ان عبد الله بن المبارك اخرج هذا
الاثر من كتاب البر والصلة عن سفيان عن معوية بن اسحق عن عروة عن عائشة
وقد وهم في ذلك وانما وقع هذا في قصة ذكرها البخاري في كتاب خلق افعال العباد
من رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت وذكرت الذي كان
من شان عثمان وددت اني كنت نسيا منسيا فوالله ما احببت ان ينتهك عثمان
امر قط الا انتهك مني مثله حتى والله لو احببت قتله قتلت يا عبيد الله بن عدي
لا يغرنك احد بعد الذي تعلم فوالله ما احتقرت اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى نجم النفر الذين طعنوا في عثمان فقالوا قولا لا يحسن مثله وقروا قراة لا يحسن
مثلها وصلوا صلاة لا يصلى مثلها فلما تدبرت الصنيع اذا هم والله ما يقاربون اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعجبك حسن قول امرئ فقل اعملوا فسيرى الله
عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك احد واخرجه ابن ابي حاتم من رواية يونس
ابن يزيد عن الزهري اخبرني عروة ان عائشة كانت تقول احتقرت اعمال اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نجم القراء الذين طعنوا على عثمان فذكر نحوه وفيه
فوالله ما يقاربون عمل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعجبك حسن عمل
امرئ منهم فقل اعملوا الى اخره فالمراد بالقراء المذكورين الذين قاموا على عثمان
وانكروا عليه اشيا اعتذر عن فعلها ثم كانوا مع علي ثم خرجوا بعد ذلك على علي وقد
تقدمت اخبارهم مفصلة في كتاب الفتن ودل سياق القصة على ان المراد بالعمل
ما اشارت اليه من القراة والصلوة وغيرهما فسميت كل ذلك عملا وقولها في اخره
ولا يستخفنك احد بالخاء المعجمة المكسورة والفاء المفتوحة الثقيلة للتاكيد قال ابن التين
عن الداودي لا يغتر به حسن احد وحاسب نفسك والصواب ما قاله غيره ان المعنى

ولا يغرك بعمله فيظن به الخير إلا إن رأيته واقفا عند حدود الشريعة. قال معمر
ذلك الكتاب هذا القرآن هدى للمتقين بيان ودلالة كقوله ذلكم حكم الله هذا حكم الله لا ريب
فيه لا شك تلك آيات يعني هذه أعلام القرآن ومثله حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم
يعني بكم معمر هذا هو ابن المثنى اللغوي أبو عبيدة وهذا النص لفظه ذكره في كتاب
مجاز القرآن ووهم من قال إنه معمر بن راشد شيخ عبد الرزاق وقد عبر مغلطاي بذلك
وزعم أن عبد الرزاق أخرج ذلك في تفسيره عن معمر وليس ذلك في شيء من نسخ
تفسير عبد الرزاق ولفظ أبي عبيدة وذلك الكتاب معناه هذا القرآن
قال وقد يخاطب العرب الشاهد مخاطبة الغائب وقد أنكر ثعلب هذه المقالة وقال
استعمال أحد اللفظين موضع الآخر يقلب المعنى وإنما المراد بهذا القرآن هو ذلك
الذي كانوا يستفتحون به عليكم وقال الكسائي لما كان القول والرسالة من السماء
والكتاب والرسول في الأرض قيل ذلك يا محمد وقال الفراء هو كقولك للرجل وهو يحدثك
وذلك والله الحق وهو في اللفظ بمنزلة الغائب وليس بغائب وإنما المعنى ذلك
الذي سمعت به واستشهد أبو عبيدة بقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين
بهم بريح طيبة فلما جاز أن ضمير المخاطبة للحاضر وضمير الغيبة عن الغائب في جملة
واحدة فلذلك يجوز أن يخبر عن ضمير القريب بضمير البعيد وهو صنيع مشهور
في كلام العرب تسميه أصحاب المعاني الالتفات وقيل الحكمة في هذا أن كل من
خوطب يجوز أن يركب الفلك لكن لما كان في العادة لا يركبها إلا الأقل وقع الخطاب
أولا للجميع ثم عدل إلى الإخبار عن البعض الذين من شأنهم الركوب وقال أيضا
لا ريب فيه لا شك فيه هدى للمتقين أي بيانا للمتقين ومناسبة هذه الآية لما تقدم
من جهة أن الهداية نوع من التبليغ وقال في سورة أخرى تلك آيات هذه آيات
وقال في سورة أخرى الآيات الأعلام وهذا مما تقدم في تفسير سورة يس التنبيه
عليه وأما قوله ومثله حتى إذا كنتم فمراده أنه نظير استعمال ذلك موضع هذا فلما
ساغ استعمال ما هو للبعيد للقريب جاز استعمال ما هو للغائب للحاضر ولفظ مثله
بكسر الميم وسكون المثلثة وضبطه بعضهم بضم الميم فالمثلثة واللام وهو بعيد
والمعول هو الموجود في كتاب أبي عبيدة قال في مقدمة كتابه المذكور فإنه
قال ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم حول إلى مخاطبة هذا الغائب
قوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم أي بكم ثم ذكر فيه أربعة أحاديث
الحديث الأول قوله وقال أنس بعث النبي صلى الله عليه وسلم خاله حراما وقال
أتؤمنوني حتى أبلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يحدثهم هذا طرف من حديث
وصله المؤلف في الجهاد من طريق همام بن إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس قال
بعث النبي صلى الله عليه وسلم أقواما من بني سليم إلى بني عامر في سبعين راكبا فلما
قدموا قال لهم خالي أتقدمكم قال أمنوني حتى أبلغهم عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكر القصة ولفظه في المغازي عن أنس فانطلق حرام أخو أم سليم فذكره
وفيه فإن منعوني أتيتم أصحابكم فقال أتؤمنوني أبلغ رسالة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فجعل يحدثهم وأومؤوا إلى رجل منهم فأتاه فطعنه من خلفه الحديث وساقه

٩/

338

في المغازي وهو أقرب إلى اللفظ المعلق وفي السياق حذف تقديره بعد قوله أتؤمنوني
فأتى المشركين فقال أتؤمنوني الحديث الثاني حدثنا سعيد بن عبيد الله الثقفي
كذا للأكثر ووقع في رواية القابسي عن أبي زيد محمد الأصيلي لأنه أصلح عبيد الله بالتصغير
وقال هو سعيد بن عبيد الله بن جبير بن حية قوله عن جبير بن حية بمهملة وتحتانية
ثقيلة وحية هو والد زياد بن جبير الراوي عنه قال المغيرة هو ابن شعبة قوله
أخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن رسالة ربنا أنه من قتل منا صار إلى الجنة هذا القدر
هو المرفوع من الحديث وقد مضى بطوله وأهله في كتاب الجزية وبيان الاختلاف
في ضبط المعتمر بن سليمان المذكور في سنده بما أغنى عن إعادته الحديث الثالث
قوله حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن إسمعيل عن الشعبي عن مسروق
عن عائشة من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا وقال محمد حدثنا أبو عامر
العقدي حدثنا شعبة عن إسمعيل بن أبي خالد المذكور في الرواية الثانية وأما
محمد المذكور أول الرواية الثانية فيحتمل أن يكون هو محمد بن يوسف الفريابي
المذكور في الرواية الأولى فيكون موصولا ويحتمل أن يكون غيره فيكون معلقا
وهو مقتضى صنيع المزي وأما أبو نعيم فقال في المستخرج رواه عن محمد عن أبي
عامر ومقتضاه أن يكون وقع عنده حدثنا محمد وقال لي محمد لأن عادته إذا وقع
بصيغة قال مجردة أن يقول أخرجه بلا رواية عن [illegible] وأبو عامر
العقدي هو عبد الملك بن عمرو وقد أخرجه الإسمعيلي من طريق محمد بن
ثابت عن أبي عامر العقدي مثل ما ساقه البخاري وزاد من حدثك أن الله رآه أحد
من خلقه فلا يصدقه إن الله تعالى يقول لا تدركه الأبصار وقد تقدم هذا القول
مفردا في باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا في كتاب التوحيد
هذا عن محمد بن يوسف بهذا السند وزاد ومن حدثك أنه يعلم الغيب الحديث
وأخرجه أحمد عن غندر عن شعبة كذلك وقد تقدم الكلام على قصة الرؤية
والغيب هناك وكلما أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم بالنسبة فله طرفان طرف
الأخذ من جبريل عليه السلام وقد مضى في الباب السابق وقد مضى طرف الإلقاء
للأمة وهو المسمى بالتبليغ هو المقصود هنا الحديث الرابع حديث عبد الله هو
ابن مسعود الذي تقدم قريبا في باب قوله تعالى ولا تجعلوا لله أندادا والمراد هنا
في آخره فأنزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله إلها آخر الآية ومناسبته
للترجمة أن التبليغ على نوعين أحدهما وهو الأصل أن يبلغه بعينه وهو خاص بما تعبد
بتلاوته وهو القرآن وثانيهما أن يبلغ ما يستنبط من أصول ما تقدم إنزاله فينزل عليه
موافقته فيما استنبطه إما بنصه وإما بما يدل على موافقته بطريق الأولى كهذه الآية فإنها
اشتملت على الوعيد الشديد في حق من أشرك وهو مطابقة النص في ذم من قتل النفس
بغير حق وهو مطابقة للحديث بطريق الأولى لأن القتل بغير حق وإن كان عظيما لكن قتل
الولد أشد قبحا من قتل من ليس بولد وكذا القول في الزاني وأن الزنا بحليلة الجار
أعظم قبحا من مطلق الزنا ويحتمل أن يكون إنزال هذه الآية سابقا على إخباره صلى الله عليه
وسلم بما أخبر به لكن لم يسمعها الصحابي إلا بعد ذلك ويحتمل أن يكون كل من الأمور الثلاثة

نزل بعضها الأئمة فيه سابقا ولكن اختصت هذه الآية بجموع الثلاثة في سياق واحد مع
الاختصار عليها فيكون المراد التصديق الموافقة في الاقتصار عليها فعلى هذا فمطابقة
الحديث للترجمة ظاهرة جدا والله أعلم واستدل أبو المظفر السمعاني بآيات الباب
وأحاديثه على فساد طريقة المتكلمين في تقسيم الأشياء إلى جسم وجوهر وعرض قالوا
فالجسم ما اجتمع من الافتراق والجوهر ما حمل العرض والعرض ما لا يقوم بنفسه وجعلوا
الروح من الأعراض وردوا الأخبار في خلق الروح قبل الجسد والعقل قبل الخلق واعتمدوا
على حدسهم وما يؤدي إليه نظرهم ثم يعرضون عليه النصوص فما وافقه قبلوه وما خالفه
ردوه ثم ساق هذه الآيات ونظائرها من الأمر بالتبليغ قال وكان مما أمر بتبليغه التوحيد
بل هو أصل ما أمر به فلم يترك شيئا من أمور الدين أصوله وقواعده وشرائعه إلا بلغه
ثم لم يدع إلى الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض ولا يوجد عنه ولا عن أحد
من الصحابة من ذلك حرف واحد فما فوقه فعرف بذلك أنهم ذهبوا خلاف مذهبهم
وسلكوا غير سبيلهم بطريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا أصحابه رضي الله تعالى عنهم ويلزم من سلوكه العود على السلف بالطعن والقدح
ونسبتهم إلى قلة المعرفة واشتباه الطرق فالحذر من الاشتغال بكلامهم والاكتراث
بمقالاتهم فإنها سريعة التهافت كثيرة التناقض وما من كلام تسمعه لفرقة منهم إلا وتجد
لخصومهم عليه كلاما يوازنه أو يقاربه فكل بكل مقابل وبعض ببعض معارض وحسبك
من قبيح ما يلزم من طريقتهم أنا إذا أجرينا على ما قالوه وألزمنا الناس بما ذكروه لزم من
ذلك تكفير العوام جميعا لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه
أكثرهم فضلا عن أن يصير فيه صاحب نظر وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه
أئمتهم في عقائد الدين والعض عليها بالنواجذ والمواظبة على وظائف العبادات
وملازمة الأذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبه والشكوك فتراهم لا يحيدون عما اعتقدوه
ولو قطعوا إربا إربا فهنيئا لهم هذا اليقين وطوبى لهم هذه السلامة فإذا كفر هؤلاء وهم
السواد الأعظم وجمهور الأمة فما هذا إلا طي بساط الإسلام وهدم منار الدين والله
المستعان قوله باب قل فأتوا بالتوراة فاتلوها مراده بهذه الترجمة أن يبين
أن المراد بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة وبعضهم ببعض فلم يتفاضلون في
التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل وقال في كتاب خلق أفعال العباد ذكر صلى الله
عليه وسلم أن بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ببعض فلا يتفاضلون
في التلاوة بالكثرة والقلة وأما المتلو فهو القرآن كلام الرب سبحانه وتعالى
والقراءة فعل العبد ولا يخفى هذا إلا على من لم يوفق ثم يقول قرأت بقراءة عاصم
وقرأت على قراءة عاصم ولو أن عاصما حلف أنه لا يقرأ اليوم ثم قرأت أنت على
قراءته لم يحنث هو قال وأحمد لا يعجبني قراءة حمزة قال البخاري ولا يقال لا يعجبني
القرآن فظهر افتراقهما قوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم أعطي أهل التوراة
التوراة إلى آخره وصله في آخر هذا الباب بلفظ أوتي في الموضعين
وأرسم وقد مضى في اللفظ المعلق أعطي وأعطيتم في باب المشيئة والإرادة في أوائل
كتاب التوحيد قوله وقال أبو رزين كذا لأبي ذر ولغيره يتلونه يتبعونه

ويعملون

ويعملون به حق عمله وهذا وصله سفيان الثوري في تفسيره من رواية أبي حذيفة
موسى بن مسعود عنه عن منصور عن أبي رزين في قوله تعالى يتلونه حق
تلاوته قال يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله قال ابن التين وأقواما دريعا بالعكرمة
واستشهد بقوله فقال والتوراة أتلاها أي أتبعها وقال الشاعر قد جعلت دلوي تستتليني
وقال قتادة هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم آمنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه قوله
تعالى يتلى يقرأ هو كلام أبي عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى إنا أنزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم يقرأ عليهم وفي قوله تعالى وما كنت تتلو من كتاب ما كنت تقرأ كتابا
قبل القرآن قوله حسن التلاوة للقرآن قال الراغب التلاوة الاتباع وهو تارة بالجسم
تارة وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة بالقراءة وتدبر المعنى والتلاوة في عرف الشرع
تختص باتباع كتاب الله تعالى المنزل تارة بالقراءة وتارة بامتثال ما فيه من أمر ونهي
وهي أعم من القراءة فكل قراءة تلاوة من غير عكس قوله لا يمسه لا يجد طعمه ونفعه
إلا من آمن بالقرآن ولا يحمله بحقه إلا الموقن وفي رواية المستملي المؤمن لقوله مثل
الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وحاصل هذا التفسير يعني
لا يمس القرآن لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به وأيقن بأنه من عند الله فهو المطهر
من الكفر ولا يحمله بحقه إلا المطهر من الجهل والشك لا الغافل عنه الذي لا يعمل به فيكون
كالحمار الذي يحمل ما لا يدري به قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام والإيمان
عملا أما تسميته صلى الله عليه وسلم عملا فاستنبطه المصنف من حديث سؤال جبريل عن
الإيمان والإسلام فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين سأله عن الإيمان
تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ثم قال ما الإسلام قال
تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ثم ساقه من حديث ابن عمر عن عمر بلفظ قال
يا رسول الله ما الإسلام قال أن تسلم وجهك وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة
وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث وساقه من حديث أنس نحوه قال
فسمى الإيمان والإسلام والإحسان والصلوة بقراءتها وما فيها من حركات الركوع والسجود
فعلا انتهى والحديث الأول أصله من كتاب الإيمان عن أبي هريرة والثاني
أخرجه مسلم وأما تسميته الإيمان عملا فمن الحديث المعلق في الباب أي العمل أفضل
قال إيمان بالله الحديث وقد أعاده في باب والله خلقكم وما تعملون وإنما تسمية
الصلوة عملا فهو في الباب الذي يليه كما سيأتي بيانه قوله وقال أبو هريرة
قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال أخبرني إلى آخره تقدم موصولا مشروحا في مناقب بلال رضي الله
تعالى عنهم ودخوله فيه ظاهر من حيث إن الصلوة لا بد فيها من القراءة قوله وسئل
أي العمل أفضل قال إيمان بالله ورسوله ثم الجهاد ثم حج مبرور وهو حديث وصله
في كتاب الإيمان وفي الحج من طريق إبراهيم بن سعد وأورده من طريق أبي جعفر
عن أبي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أفضل الإيمان عند الله إيمان
لا شك فيه الحديث وهو أصرح في مراده ولكن ليس سنده على شرطه في الصحيح
وقد أخرجه أحمد والدارمي وصححه ابن حبان وأخرج البخاري فيه أيضا من حديث عبد الله
ابن حبشي بضم المهملة وسكون الموحدة وهو لفظ أحمد والدارمي وأورد فيه

حديث ابي ذر انه سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال احسن قال ايمان بالله وجهاد
في سبيله وقد تقدم في العتق وحديث عايشة نحو حديث سعيد بن المسيب عن ابي
هريرة وهو عند احمد بمعناه وحديث عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم
اي الاعمال افضل فقال ايمان بالله وتصديقا بطنا به قال فجعل النبي صلى الله عليه
وسلم الايمان والتصديق والجهاد والحج عملا ثم اورد حديث معاذ قلت يا رسول
الله اي الاعمال احب الى الله قال ان تموت ولسانك رطب من ذكر الله قال فبين
ان ذكر الله تعالى هو العمل ثم ذكر حديث انما بقاؤكم فيمن سلف من الامم
ابين من بنا بكر بالنسبة الى من الامم السالفة وقد تقدم في مواقيت الصلوة
مشروحا واختلط في التشبيه محذوف والمعنى المراد باقي النهار وعثمان شيخه
هو عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وسالم هو ابن عبد الله بن عمر
وقوله فيه حتى غربت الشمس في رواية الكشميهني حتى غروب الشمس وقوله
هل ظلمتكم من حقكم من شي في رواية الكشميهني قال ابن بطال معنى هذا الباب
كالذي قبله ان كل ما يكسبه الانسان مما يومر به من صلوة او حج او جهاد وساير
الشرايع عمل يجازي على فعله ويعاقب على تركه ان انفذ الوعيد انتهى وليس
غرض البخاري هو شان ما يتعلق بالوعيد بل ما اشرت اليه فقط وساعد ابن التين
ببعض ما يتعلق باللفظ حديث ابن عمر فنقل عن الداودي انه انكر قوله في الحديث
انهم اعطوا قيراطا وتمسك بما في حديث ابي موسى انه قال لا حاجة لنا الى اجرك ثم قال هل
هذا في لفظ طايفة اخرى يعني من امن لي قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا
الاخير هو المعتمد وقد اوضحته واضحا في كتاب المواقيت وفي تشاغل من شرح
هذا الكتاب بمثل هذا اعراض عن مقصود المصنف هنا وحق الشارح بيان مقاصد
المصنف تقريرا وانكارا والله المستعان قوله باب كذا لهم بغير ترجمة
وهو كالفصل من الباب قبله وهو ظاهر قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم
الصلوة عملا وقال لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب اما التعليق الاول فمذكور
في حديث ابن مسعود في الباب واما الثاني فهي في كتاب الصلوة من حديث
عبادة بن الصامت قوله حدثنا سليمان هو ابن حرب قوله عن الوليد وحدثني
عباد هو البخاري وعباد شيخه هذا اسد كوفي بالرفض ولكنه موصوف بالصدق
وليس عند البخاري الا هذا الحديث الواحد وساقه على لفظه وقد تقدم لفظه
سعيد في باب فضل الصلوة لوقتها في ابواب المواقيت من كتاب الصلوة وفيه ثم
اي ثم اي في الموضعين وان له سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل احب الى الله
وعرف منه تسمية المبهم في هذه الرواية حيث قال فيها ان رجلا سال النبي صلى
الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فيحتمل ان يكون الراوي حدث به بالمعنى فابهم
السايل وهو لاء من ابنة الراوي كما حصل في سياق السوال الترتيب في قوله
قلت ثم اي ويحتمل ان يكون ابن مسعود حدث على الوجهين والاول اقرب
وابو داود الشيباني شيخ الوليد بن العيزار بن اناس احد كبار التابعين
والشيباني الراوي عن العيزار هو ابو اسحاق الكوفي واسمه سليمان وهو تابعي

صغير وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق رجال سنده كلهم كوفيون وقد اخرج
الاسمعيلي من رواية احمد بن ابراهيم الموصلي عن عباد بن العوام فقال في روايته
عن اسحاق يعني الشيباني وقال فيه سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم اذ قال سالت
النبي صلى الله عليه وسلم عن الاعمال ايها افضل فهذا مما يويد الاحتمال الاول وان الراوي
لم يضبط اللفظ وسعه ابو الشيباني واضبط الالفاظ الحديث فروايته هي
المعتمدة والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ان الانسان خلق هلوعا
اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا سقط لابي ذر لفظ قول الله تعالى وزاد
في روايته هلوعا ضجورا وهو تفسير ابي عبيدة قال خلق هلوعا اي ضجورا والهلع
مصدر هو اشد الجزع قوله عن الحسن هو البصري والسند كله بصريون وعمرو
تغلب بالمثناة المفتوحة والتخفيف وقد تقدم شرح حديثه هذا في فرض الخمس
والمراد منه قوله فيه لما في قلوبهم من الجزع والهلع قال ابن بطال مراده في هذا
الباب اثبات خلق الله تعالى للانسان باخلاقه من الهلع والصبر والمنع والاعطا وقد
استثنى الله المصلين الذين هم على صلاتهم دايمون لا يضجرون بتكررها عليهم
ولا يمنعون حق الله في اموالهم لانهم يحتسبون بها الثواب ويكتسبون بها التجارة
الرابحة في الاخرة وهذا يفهم ان من ادعى لنفسه قدرة وحولا بالامساك والشح
والضجر من الفقر وقلة الصبر لقدرة الله تعالى ليس بعالم ولا عابد لان من ادعى ان له
قدرة على نفع لنفسه او دفع الضر عنها فقد افترى وانتهى ملخصا واوله كاف في
المراد فان قصد البخاري ان الصفات المذكورة بخلق الله في الانسان لان الانسان
يخلقها بفعله وفيه ان الرزق في الدنيا ليس على قدر درجة المرزوق في الاخرة واما في
الدنيا فانما يقع العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية فكان صلى الله عليه وسلم يعطي
من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب
الاخرة وفيه ان البشر جبلوا على حب العطاء وبغض المنع والاسراع الى انكار ذلك قبل
الفكرة في عاقبته الا من شاء الله وفيه ان المنع قد يكون خيرا للممنوع كما قال تعالى وعسى
ان تكرهوا شيا وهو خير لكم وثم قال الصحابي ما احب ان لي بتلك الكلمة حمر النعم
واما قوله بتلك للبدلية اي ما احب ان لي بدل كلمته النعم الحمر لان الصفة المذكورة
تدل على قوة ايمانه المقتضي له بدخول الجنة وثواب الاخرة خير وابقى وفيه استيلاف
من يخشى جزعه او يرجى بسبب اعطايه بن سعه ولا عذاب الى من ظن
والام برخلاقه قوله باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه
يحتمل ان تكون الجملة الاولى محذوفة المفعول والتقدير ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
ربه عز وجل ويحتمل ان يكون ضمن الذكر معنى التحديث فعداه بعن فيكون قوله
عن ربه يتعلق بالذكر والرواية معا وقد ترجم هذا في كتاب خلق افعال العباد
بلفظ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ويروي عن ربه وهي اوضح وقد قال ابن
بطال معنى هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم روى عن ربه السنة كما روى عنه
القران ثم قال والذي يظهر ان مراده تصحيح ما ذهب اليه كما تقدم التنبيه عليه في تفسير
المراد لكلام الله سبحانه وتعالى وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا

محمد بن عبد الرحيم هو ابن يحيى البغدادي الملقب صاعقة وابو زيد من شيوخ البخاري
وقد حدث عنه بلا واسطة في باب اذا رأى المحرمون صيدا في اواخر كتاب الحج وهنا
في غزوة الحديبية قوله عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه رواية قتادة وخالفه
سليمان التيمي كما في الحديث الثاني فقال عن انس عن ابي هريرة وعلى هذا فالاول مرسل
صحابي قوله يرويه عن ربه عز وجل في رواية الاسمعيلي من طريق محمد بن جعفر
ومن طريق حجاج بن محمد كلاهما عن شعبة سمعت قتادة يحدث عن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال قال ربكم وفي رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة ومن
طريق اخرجه ابو نعيم يقول الله قال الاسمعيلي قوله قال ربكم وقوله يرويه عن
ربكم سواء اي في المعنى قوله قال اذا تقرب العبد الي شبرا في رواية الاسمعيلي
مني وفي رواية الطيالسي ان تقرب مني عبدي والاصل هنا الاتيان عن لكن بتقييد
استعمال الي معنى لانتها فهو ابلغ قوله تقرب اليه ذراعا اذا تقرب الي في رواية الكشميهني
مني وكذا الاسمعيلي والطيالسي قوله ذراعا تقربت منه باعا واذا اتاني يمشي اتيته
هرولة لم يقع واذا اتاني الي اخره في رواية الطيالسي قال ابن بطال وصفه سبحانه
بانه يتقرب الي عبده ووصف العبد بالتقرب اليه ووصفه بالاتيان والهرولة
كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني
الاجسام وذلك محال في حقه تعالى فلما استحالت يعني الحقيقة تعين المجاز لشهرته
في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب اليه شبرا وذراعا واتيانه ومشيه
معنا التقرب اليه بطاعته واداء مفترضاته ونوافله ويكون تقربه سبحانه من عبده
واتيانه والمشي عبارة عن اثابته على طاعته وتقربه من رحمته ويكون قوله اتيته هرولة
اي اتاني ثوابي مسرعا ونقل عن الطبري انه انما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف
من الكرامة والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا على مبلغ كرامته لمن ادمن على طاعته
ان ثواب عمله له على عمله الضعف وانه مجاوزة حده الي ما يثيبه الله تعالى وقال
ابن التين التقرب هنا نظير ما تقدم في قوله فكان قاب قوسين او ادنى فان
المراد به قرب الرتبة وتوفر الكرامة والهرولة كناية عن سرعة الرحمة
اليه ورضى الله على العبد وتضعيف الاجر قال والهرولة ضرب من المشي السريع وهي
دون العدو وقال صاحب المشارق المراد بما جاء في الحديث سرعة قبول توبة
الله من العبد او تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله اعلم
بمراده وقال الراغب قرب العبد من الله التخصيص بكثير من الصفات التي يصح ان يوصف
الله بها تعالى بحق الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها وذلك يحصل بازالة القاذورات
العربية من الجهل والطيش والغضب وغيرها بقدرة الله تعالى طاعة النفس وهو قرب
روحاني لا بدني وهو المراد بقوله اذا تقرب العبد مني شبرا تقربت منه ذراعا الحديث
الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمان بن طرخان قوله ربما
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اذا تقرب العبد مني كذا للجميع وليس فيه الرواية عن الله تعالى
وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن خلاد عن يحيى بلفظ عن ابي هريرة ذكر
النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل وقال مسلم حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى

شبرا ام

هو ابن سعيد

هو ابن سعيد وابن ابي عدي كلاهما عن سليمان وذكره بلفظ عن ابي هريرة عن النبي صلى
عليه وسلم قال قال الله عز وجل قوله فاذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا او بوعا
كذا فيه بالشك وكذا لمسلم والاسمعيلي وقد تقدم في باب قول الله
تعالى ويحذركم الله نفسه بغير شك وفي رواية ابي صالح عن ابي هريرة رضي
الله تعالى عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي
بي فذكر الحديث وفيه وان تقرب الي شبرا تقربت اليه باعا ووقع ذكر الهرولة في حديث
ابي ذر الذي اوله رفعه يقول الله تعالى من عمل حسنة فجزاؤه عشر امثالها وفيه
من تقرب الي شبرا الحديث وفي اخره ومن اتاني يمشي اتيته هرولة ومن لقيني
بقراب الارض خطايا لم يشرك بي شيئا جعلتها له مغفرة اخرجه مسلم قال الخطابي الباع
معروف وهو قدر مد اليدين واما البوع فهو بفتح الموحدة وهو مصدر باع يبوع
بوعا ويحتمل ان يكون جمع باع طول ذراعي الانسان وعضديه وعرض صدره وذلك
قدر اربع اذرع وهو من الدواب قدر خطوها في المشي وهو ما بين قوائمها وزاد
مسلم في روايته المذكورة واذا اتاني يمشي اتيته هرولة وفي رواية ابن ابي عدي
عن سليمان التيمي عند الاسمعيلي واذا تقرب مني بوعا اتيته هرولة قوله وقال
معتمر هو ابن سليمان التيمي المذكور واراد بهذا التعليق بيان التصريح بالرواية فيه عن
الله عز وجل وقد وصله مسلم وغيره من رواية المعتمر كما سابينه قوله عن
ابي هريرة عن ربه عز وجل كذا سقط فيه من رواية ابي ذر عن السرخسي والكشميهني
لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وثبت للمستملي والباقين قال عياض الاصيلي لم تثبت
النبي صلى الله عليه وسلم وقال الفربري وقد الحقها مدين قلت وثبت عند مسلم
عند الاعلى عن المعتمر ولم يسق لفظه لكن احال به على رواية محمد بن بشار
واخرجه الاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن محمد بن عبد الاعلى فقال في
سياقه عن ابيه حدثني انس ان ابا هريرة حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدثه
عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل ووقع عند ابن حبان في
صحيحه من طريق الحسن بن سفيان عن محمد بن المتوكل العسقلاني ثنا معتمر
ابن سليمان حدثني ابي اخبرني انس بن مالك عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل اذا تقرب العبد مني
شبرا فذكره وقال فيه ذراعا ولم يشك وفي اخره اتيته هرولة وزاد وان هرول
مشيت اليه واما اسرع بالمغفرة قال الدارقطني تعجب ان احمد به يستخرجه من طريق
الحسن بن سفيان ولم اجد هذه الزيادة في حديث غيره يعني محمد بن المتوكل
انتهى وهو صدوق عارف بالحديث عنده غرائب وافراد من شيوخ ابي
داود في السنن والقول في معناه كما تقدم قال الخطابي مثل مضاعفة الثواب
نقل من اقبل بخالص قصده وسل واستقبله بعدد ذراع قال ويحتمل ان يكون معناه
التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه وقال الكرماني لما كانت البراهين على استحالة
هذه الاشياء في حق الله تعالى وجب ان يكون المعنى من تقرب الي بطاعة
قليلة جازيته بثواب كثير وكلما زاد في الطاعة ازيد في الثواب وان كان اسرع

والحاصل ان الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم ولفظ القرب والهرولة مجاز
على سبيل المشاكلة او الاستعارة او ارادة لوازمها الحديث الثالث حديث محمد
ابن جعفر بن زياد وهو الجمحي سمعت ابا هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم يرويه عن ربكم قال لكل عمل كفارة والصوم لي وانا اجزي به في رواية
محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبة يرويه عن ربه عز وجل كل العمل كفارة
الا الصوم فانه لي وانا اجزي به اخرجه احمد عنه واورده الاسمعيلي من طريق غندر
واورده من طريق علي ابن الجعد ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة
بلفظ لكل عمل كفارة وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام الحديث الرابع حديث ابي
العالية وهو رفيع حدثنا حفص الرياحي بكسر الراء بعدها تحتانية ثم حاء مهملة
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه اورده من طريق
شعبة ومن طريق سعيد وهو ابن ابي عروبة كلاهما عن قتادة عنه وساقه
على لفظ سعيد وقد تقدم في ترجمة يونس عليه الصلوة والسلام في احاديث
الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن حفص بن عمر بالسند المذكور هنا ولفظه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ما ينبغي لعبد فذكره واخرجه في تفسير سورة الانعام
من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة كذلك وصرح فيه بالتحديث
عن ابن عباس ولفظه عن ابي العالية حدثني ابن عم نبيكم صلى الله عليه وسلم يعني
ابن عباس قال ابو داود بعد ان اخرجه عن حفص بن عمر عن شعبة لم يسمع قتادة
من ابي وقد اخرجه مسلم من طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة عن قتادة سمعت
ابا العالية وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي سمعت ابا العالية
وكذا اخرجه من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة ولم ار في شيء من الطرق
عن شعبة فيه عن ربه ولا عن الله عز وجل وقد تقدم في اواخر تفسير النساء من حديث
ابن مسعود ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنهما ليس فيه عن ربه وحكى ابن التين
عن الداودي قال اكثر الروايات ليس فيها فيما يروي عن ربه فان كان هذا
محفوظا فهو مما سوى النبي صلى الله عليه وسلم وساق الكلام على ذلك كما مضى
في احاديث الانبياء عليهم الصلوة والسلام وهو وارد سواء كان في الرواية عن
ربه او لم يكن بخلاف ما يوهمه كلامه الحديث الخامس قوله حدثنا
احمد ابن ابي سريج بمهملة ثم جيم وهو احمد بن عمر فقيل هو اسم ابن سريج وقيل
ابو سريج جد احمد واحمد يكنى ابا جعفر قوله عبد الله بن المغفل بالغين المعجمة
وتشديد الفاء في رواية حجاج بن منهال عن شعبة اخبرني ابو اياس وهو معوية
ابن قرة سمعت عبد الله بن مغفل تقدم في فضائل القران قوله سورة الفتح
او من سورة الفتح في رواية حجاج سورة الفتح ولم يشك قوله فرجع فيها
بتشديد الجيم اي ردد الصوت في الحلق والجهر بالقول مكررا بعد خفائه ووقع
في رواية حجاج ادم عن شعبة وظاهره ان معوية قراءة ورجع ووقع في
رواية مسلم بن ابراهيم في تفسير سورة الفتح عن شعبة فقال فيه قال معوية
لولا ان تخشى ان يجتمع عليكم الناس لحكيت لكم عن عبد الله بن مغفل ما حكى عن

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فقلت لمعوية اي ابن قرة والقايل شعبة قوله
كيف كان ترجيعه قال آ آ آ ثلاث مرات قال ابن بطال في هذا الحديث
اجازة القران بالترجيع والالحان الملذذة للقلوب بحسن الصوت وقول معوية
لولا ان يجتمع الناس يشير الى ان القراءة بالترجيع تجمع نفوس الناس الى الاصغاء
وتستميلها بذلك حتى لا يكاد يصبر عن استماع الترجيع المشوب بلذة الحكمة المفهمة وقوله
قوله آ بهمزة واسكون دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يراعي في قراءته المد والوقف
انتهى وقد تقدم شرح هذا كله في اواخر فضائل القران في باب الترجيع وقال القرطبي
يحتمل ان يكون حكاية صوته وتقطعه لاجل هز المركوب وبالله التوفيق قال ابن
بطال ووجه دخول حديث عبد الله بن مغفل في هذا الباب انه صلى الله عليه وسلم
كان ايضا يروي القران عن ربه كذا قال وقال الكرماني الرواية عن الرب
اعم من ان يكون قرانا او غيره بدون الواسطة بالواسطة وان كان المتبادر هو
ما كان بغير واسطة والله اعلم قوله باب ما يجوز من تفسير التورية
وغيرها اي من اللغات في رواية الكشميهني بالعبرانية وغيرها ولكل وجه والحاصل
ان الذي بالعربية مثلا يجوز التعبير عنه بالعبرانية وبالعكس وهل يتقيد
الجواز بمن لا يفقه ذلك اللسان اولا والاول قول الاكثر قوله لقول الله
قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وجه الدلالة ان التورية بالعبرانية
وقد امر الله تعالى العرب وهم لا يعرفون العبرانية وقضية ذلك الاذن في
التعبير عنها بالعربية ثم ذكر منه ثلثة احاديث الحديث الاول قوله
وقال ابن عباس اخبرني ابو سفيان بن حرب ان هرقل دعا ترجمانه في رواية
الكشميهني بترجمانه ثم دعا بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم فقراه فبسم الله
الرحمن الرحيم من محمد صلى الله عليه وسلم عبد الله ورسوله الى هرقل ويا اهل
الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف من الحديث الطويل الذي
تقدم موصولا في بدء الوحي وفي عدة مواضع وتقدم شرحه اول الكتاب وفي
تفسير اول سورة ال عمران ووجه الدلالة منه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى
هرقل باللسان العربي ولسان هرقل رومي ففيه اشعار بانه اعتمد في ابلاغه
ما في الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث اليه ليفهمه والمترجم المذكور هو الترجمان
وكذا وقع واستدل البخاري في كتابه خلق افعال العباد بقصة هرقل الطايفة
ان القرو فعل القاري فقال قد كتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه الى
قيصر بسم الله الرحمن الرحيم وقراه ترجمان قيصر على قيصر واصحابه ولا شك
في قراءة الكفار انها اعمالهم واما المقروء فهو كلام الله تعالى ليس بمخلوق
ومن حلف باصوات الكفار وبين المشركين لم يكن عليه يمين بخلاف من حلف
بالقران الحديث الثاني حديث ابي هريرة رضي الله عنه قوله حدثنا محمد بن
سفيان ذكر بهذا الاسناد في تفسير البقرة في باب لا تسالوا اهل الكتاب عن شي
من كتاب الاعتصام وهنا وهو من نوادر ما وقع فانه لا يكاد يخرج الاحاديث
من مكانين فصاعدا عن شيخ واحد بل يتصرف في المتن بالاختصار والاقتصار

بالتمام وفي السند بالوصل والمعلق من جمع اوجه في الرواية ساقه عن ذا وعبر
بالاخر فيحسب ذلك لا يكون مكررا علي الاطلاق وينبه له ما وقع هنا وانما يقع ذلك
فاما حيث يكون المتن فصا والسند مردا وقد سبق الكلام علي بعض في تفسير
البقرة قال ابن بطال استدل بهذا الحديث من قال يجوز قراءة القران بالفارسية
وابعد ذلك جاذن الله تعالي حكي قول الانبيا عليهم الصلاة والسلام كنوح عليه
الصلوة والسلام وغيره ممن ليس عربيا بلسان القران وهو عربي مبين وبقوله
تعالي لانذركم به ومن بلغ والانذار انما يكون بما يفهمونه من لسانهم حتي يقع
لهم الابذان انما يكون قال واجاب من منع بان الانبيا عليهم الصلوة والسلام ما نطقوا
الا بما حكاه الله عنهم في القران سهما ولكن يجوز ان يحكي الله قولهم بلسان العرب ثم يسعد
بتلاوته علما انزله ثم نقل الاختلاف في اجزا صلاة من قراءها بالفارسي ومن
اجاز ذلك عند العجز دون الاتكال ومن عمم واطال في ذلك والذي يظهر التفصيل
فان كان القاري قادرا علي املائه باللسان العربي فلا يجوز له العدول
عنه ولا يجزي صلاته وان كان عاجزا فان كان خارج الصلوة فقد جعل الشارع
له بدلا وهو الذكر وكل كلمة من الذكر لا تعجز عن النطق بها من ليس بعربي
فيقولها ويكررها فيجزي عن الذي يجب عليه قراءته في الصلوة حتي يعلمه او علي
هذا فمن دخل في الاسلام او اراد الدخول فيه فقرا عليه القران فلم يفهمه فلا باس
ان يعرف له تعريف احكامه او بيقوم عليه الحجة فيدخل فيه واما الاستدلال في هذه
المسألة بهذا الحديث وهو قول او احدكم اهل الكتاب وهو فان كان ظاهره
ان ذلك بلسانهم فيحتمل ان يكون بلسان العرب فلا يكون نصا في الدلالة
ثم المراد بايراد هذا الحديث في هذا الباب ليس ما يتشاغل به ابن بطال والا
المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل علي ان اهل الكتاب صدقوا فيما فسروا من
كتابهم بالعربية كان ذلك مما انزل اليهم علي طريق التعيين علي ما انزل الكلام
الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فباي لسان قرئ فهو كلام الله تعالي
ثم اسند عن مجاهد في قوله تعالي لانذركم به ومن بلغ يعني ومن اسلم من العجم
وغيرهم قال البيهقي وقد يكون الا بعرف العربية فاذا بلغه معناه بلسانه
فهو له نذير وقد تقدم الكلام علي هذه الآية في اول الباب الذي قبل
هذا بثلثة ابواب الحديث الثالث حديث ابن عمر في رجم اليهوديين وقد
تقدم شرحه في كتاب الحدود واسمعيل في السند هو ابن ابراهيم بن مقسم العوفي
بابن عليه وايوب هو السختياني وقوله فيه فقالوا الرجل ممن يرضون اعور كذا
للكشميهني عليه اي علي الموضع قوله فقال ارفع يدك كذا هم القايل وقد
تقدم انه عبد الله بن سلام والواضع هو عبد الله بن صوريا وقوله سكا به اي
الرجم وعند الكشميهني سكا تها اي الآية قوله باب قول النبي
صلي الله عليه وسلم الماهر اي الحاذق والمراد هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ
مع قوله مع سفرة الكرام البررة وكذا لابي ذر الا عن الكشميهني فقال مع التصغير
وهو كذا لاكثر والاول من اضافة الموصوف الي صفة والمراد بالسفرة الكتبة

جمع

343

جمع سافر مثل كاتب وزنه ومعناه وهم هنا الذين ينقلونه من اللوح المحفوظ ووصفوا
بالكرام اي المكرمين عند الله تعالي والبررة اي المطيعين المطهرين من الذنوب
واصل الحديث تقدم مسندا في السير لكن بلفظ مثل الذي يقرا القران مع السفرة
الكرام البررة قال القرطبي الماهر الحاذق واصله الحذق بالشباحة قاله الهروي
والمراد بالمهارة بالقران مع السفرة الكرام البررة جودة الحفظ وجودة التلاوة من غير
تردد فيه لكونه يسره الله تعالي عليه كما يسره علي الملئكة فكان مثلها في الحفظ والدرجة قوله
وزينوا القران باصواتكم هذا الحديث من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع
اخر من كتابه وقد اخرجه في كتاب خلق افعال العباد من رواية عبد الرحمن بن عوسجة عن البرا
بهذا واخرجه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة والدارمي وابن خزيمة وابن حبان
في صحيحيهما من هذا الوجه وفي الباب عن ابي هريرة اخرجه ابن حبان في صحيحه وعن
ابن عباس اخرجه الدارقطني في الافراد بسند حسن وعن عبد الرحمن بن عوف اخرجه
البزار بسند ضعيف وعن ابن مسعود وقع لنا في الاول من فوايد عثمان بن السماك
وهو موقوف قال ابن بطال المراد بقوله زينوا القران باصواتكم المد والترتيل
والمهارة في القران جودة التلاوة بجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا يتشكك ويكون قراءته
سهلة بتيسير الله تعالي كما يسره علي الكرام البررة قال ولعل البخاري اشار بحديثي
هذا الباب الي ان الماهر بالقران هو الحافظ له مع حسن الصوت والجهر بصوت لقراءته
بحيث تلتذ سامعها انتهي والذي قصده البخاري اثبات كون التلاوة فعل العبد فانها
يدخلها التزيين والتحسين والتطريب ويقع باضداد ذلك وكل ذلك علي انها الفعل
قد اشار الي ذلك ابن التين فقال ظن الشارح ان غرض البخاري جواز قراءة القران
بتحسين الصوت ليس كذلك وانما غرضه الاشارة الي ما تقدم من وصف التلاوة
بالتحسين والترجيع والخفض والرفع ومقارنتها الاحوال البشرية كقول عايشة رضي
الله تعالي عنها يقرا القران في حجري وانا حايض فكل ذلك يحقق ان التلاوة فعل
القاري ويتصف بما يتصف به الافعال ويتعلق بالظروف الزمانية والمكانية انتهي
ويعضده ما قاله في خلق افعال العباد بعد ان اخرج حديث زينوا القران باصواتكم
من حديث البرا وعلقه من حديث ابي هريرة رضي الله تعالي عنهما وذكر حديث
ابي موسي رضي الله تعالي عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم قال يا ابا موسي لقد اوتيت
من مزامير آل داود واخرجه من حديث البرا رضي الله تعالي عنه بنحوه فقال كان
هذا من اصوات آل داود ومدائحهم لقوله تعالي وخلق كل شيء ثم ذكر حديث
عايشة رضي الله تعالي عنها الماهر بالقران مع السفرة الحديث وحديث انس رضي
الله تعالي عنه انه سيل عن قراءة النبي صلي الله عليه وسلم فقال كان يمد مدا وحديث
قطبة ابن مالك ان النبي صلي الله عليه وسلم قرا في صلاة الفجر والنخل باسقات
لها طلع نضيد يمد بها صوته قال فبين النبي صلي الله عليه وسلم ان اصوات الخلق
وقراءتهم مختلفة بعضها احسن من بعض وازين واحلي وارتل واجهر وامد
وغير ذلك الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله ابن ابي حازم هو
عبد العزيز بن سلمة بن دينار ويزيد شيخه هو ابن الهادي محمد بن ابراهيم هو التيمي

وقد تقدمت الاشارة في باب واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد الحديث
الثاني حديث عايشة رضي الله تعالى عنها في قصة الافك ذكر منه طرفا من رواية
يحيى بن بكير عن الليث عن يونس عن بن يزيد عن ابن شهاب عن مشايخه وفيه
ولكن والله في رواية الكشميهني ولكني والله ما كنت اظن ان الله تعالى ينزل
في شاني وحيا يتلى فانزل الله تعالى ان الذين جاوا بالافك عصبة منكم العشر الايات
كلها هكذا اقتصر على هذا القدر منه وتقدم بطوله في تفسير سورة النور مع
شرحه وقد اورد هذا القدر من هذا الحديث في باب قوله يريدون ان يبدلوا
كلام الله من وجه اخر عن يونس فذكره في خلق افعال العباد من طريق
اخر عن ابن شهاب ثم قال فسر رضي الله تعالى عنها انه انزال من الله وان
الناس يتلونه ثم ذكر عدة ابات فيها ذكر التلاوة ثم قال فبين سبحانه ان التلاوة
من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم وان الوحي من الله جل
وتعالى الحديث الثالث حديث البراء رضي الله تعالى عنه يقرا
في العشا والتين وفي رواية الكشميهني باليقين وفيه ما سمعت احدا احسن
صوتا او قراءة منه وقد تقدم شرحه في كتاب الصلوة ومراده منه هنا بيان
اختلاف الاصوات بالقراة من جهة النغم الحديث الرابع حديث ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وقد
تقدم وقد تقدم في تفسير سبحان وتقدم قريبا في باب قوله تعالى واسروا
قولكم او اجهروا به ومراده هنا بيان اختلاف الاصوات بالسر والجهر الحديث
الخامس حديث ابي سعيد رضي الله تعالى عنه لا يسمع صوت المؤذن جن
ولا انس ولا شي الا شهد له الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الاذان ومراده
منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالرفع والخفض وقال الكرماني وجه مناسبته
ان رفع الصوت بالقران احق بالشهادة له واولى الحديث السادس
حديث عايشة رضي الله تعالى عنها سفيان هو الثوري ومنصور هو
ابن عبد الرحمن السبعي وامه هي صفية بنت شيبة من صغار الصحابة
يقرا القران وراسه في حجري وانا حايض تقدم شرحه في كتاب الحيض وتقدم
بيان المراد به من كلام ابن المنير ومنه يظهر وجه مناسبة ذكره في هذا الباب
باب فاقروا ما تيسر منه وكذا للكشميهني وللباقين من القران
وكل من اللفظين في السورة والمراد بالقراة الصلوة لان القراة بعض اركانها ذكر فيه
حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم في قراة سورة الفرقان وقد تقدم شرحه
مستوفى في فضايل القران وقوله في اخره ان هذا القران انزل على سبعة احرف
فاقروا ما تيسر منه الضمير للقران والمراد بالمتيسر منه في الحديث غير المراد به في الاية
لان المراد بالمتيسر في الاية بالنسبة للقلة والكثرة والمراد به في الحديث بالنسبة الى ما
يستحضره القاري من القراات فالاول من الكمية والثاني من الكيفية ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للابواب
التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة جواز نسبة القران للقاري
باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر قيل المراد

بالذكر الاركان

بالذكر الاركان الالفاظ وقيل الحفظ وهو قول مقتضى مجاهد قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر
لما خلق له فذكره موصولا في الباب من حديث علي قوله وقال مجاهد يسرنا القران بلسانك هوناه
عليك في رواية غير ابي ذر هونا قراءته عليك وهو بفتح الهاء والراء وتشديد النون من الهون وقد
وصله الفريابي عن ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر قال هوناه
قال ابن بطال تفسير القران تسهيله على لسان القاري حتى يسارع الى قراءته فربما سبق لسانه
في القراة فيجاوز الحروف الى ما بعده ويحذف الكلمة حرصا على ما بعدها انتهى ويرد دخول هذا
في المراد نظر كثير قوله وقال مطر الوراق ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر قال هل من
طالب علم فيعان عليه وقع هذا التعليق عند ابي ذر وعن الكشميهني وحده وثبت ايضا
للجرجاني عن الفربري وقد وصله الفريابي عن ضمرة بن ربيعة عن عبد الله بن شوذب عن مطر واخرج
ابو بكر بن ابي عاصم في كتاب العلم من طريق ضمرة ثم ذكر حديث عمران بن حصين قلت
يا رسول الله فيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما خلق له وهو مختصر من حديث سبق في
كتاب القدر فيه عن عمران قال قال رجل يا رسول الله اتعرف اهل الجنة من اهل النار قال
قال فلم يعمل العاملون وتقدم شرحه هناك ويزيد شيخ عبد الوارث فيه هو المعروف بالرشك
وتقدم هناك من رواية شعبة حدثنا يزيد الرشك فذكره وحديث علي رضي الله عنه وفيه ما
منكم من احد الا كتب مقعده من النار او من الجنة وتقدم شرحه هناك ايضا وفي حديث عمران الذي
قبله كل ميسر قال الشيخ ابو محمد بن ابي حمزة في شرح الحديث الذي ذكره في باب
الله مع اهل الجنة فيه بدا الله تعالى لاهل الجنة عز وجل انهم لبيك وسعديك والمراجعة
بقوله هل رضيتم وقولهم وما لنا لا نرضى فيه وقوله الا اعطيكم افضل وقولهم يا ربنا
واي شي افضل وقوله احل عليكم رضواني فان ذلك كله يدل على انه سبحانه وتعالى هو
الذي يكلمهم وكلامه قديم ازلي ميسر بلغة العرب والنظر في كيفيته ممنوع ولا يجوز
بالحلول في المحدث هو الحروف ولانه دل عليه وليس موجود بل الايمان بانه منزل حق
ميسر باللغة العربية صدق وبالله التوفيق قال الكرماني حاصل الكلام انهم قالوا اذا
كان الامر مقدرا فلنترك المشقة التي في العمل الذي من اجلها سمي بالتكليف وحاصل الجواب
ان كل من خلق لشي ميسر لعمله فلا مشقة مع التيسير وقال الخطابي ارادوا ان يتخذوا
ما سبق حجة في ترك العمل فاخبرهم ان هنا امرين لا يبطل احدهما بالاخر وهما اقتضاه
حكم الربوبية وظاهر هو السمة اللازمة بحق العبودية وهي امارة للعاقبة فبين لهم
ان العمل في العاجل يظهر اثره في الاجل وان الظاهر لا يترك للباطن قلت وكان مناسبة
هذا الباب لما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التيسير والله اعلم قوله باب
قول الله عز وجل بل هو قران مجيد في لوح محفوظ قال البخاري في خلق افعال العباد
بعد ان ذكر هذه الاية والتي بعدها فذكر الله ان القران يحفظ ويسطر والقران الموعى
والقلب المسطور في المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله ليس بمخلوق واما المداد
والورق والجلد فانه مخلوق قوله والطور وكتاب مسطور قال قتادة مكتوب
وصله البخاري في خلق افعال العباد من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة
عن قتادة في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور قال المسطور المكتوب في رق منشور
هو الكتاب ووصله عبد بن حميد من رواية شيبان بن عبد الرحمن وعبد الرزاق عن معمر

كلاهما عن قتادة نحوه واخرج عبد بن حميد عن ابي نجيح عن مجاهد في قوله وكتاب مسطور
قال صحف مكتوبة في رق منشور قال في صحف قوله يسطرون يخطون اي يكتبون
اورده عبد بن حميد من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة في قوله والقلم وما يسطرون
قال وما يكتبون قوله في ام الكتاب جملة الكتاب واصله وصله ابو داود في كتاب الناسخ
والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة وعند ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس
في قوله تعالى وعنده ام الكتاب يقول جملة ذلك عنده في ام الكتاب الناسخ والمنسوخ وما
يكتب وما يبدل قوله ما يلفظ ما يتكلم من شيء الا كتب عليه ومن طريق زائدة وصله ابن ابي حاتم
من طريق شعيب بن اسحق عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة والحسن في قوله ما يلفظ
من قول قال ما يتكلم به من شيء الا كتب عليه ومن طريق زائدة عن قدامة عن الاعمش عن
مجاهد قال الملك مداده ريقه وقلمه لسانه قوله وقال ابن عباس يكتب الخير والشر
وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس في
قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قال يكتب كل ما تكلم به من خير او شر
والغي سائره فذلك قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واخرج الطبري هذا من
طريق سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة والحسن ما تلفظ من قول ما يتكلم به من شيء
الا كتب عليه وكان عكرمة يقول انما ذلك في الخير والشر قلت ويجمع بينهما رواية علي بن
ابي طلحة المذكورة قوله يحرفون يزيلون لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه
ثابت مع ان الذي قبله من كلامه وكذا الذي بعده وهو قوله دراستهم تلاوتهم
وما بعده اخرج جميع ذلك ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وقد
تقدم في باب قوله كل يوم هو في شان عن ابن عباس ما يخالف ما ذكرها وهو تفسير
يحرفون يقولون يزيلون ثم اخرج ابن ابي حاتم من طريق وهب بن منبه قال ابو عبيدة
في كتاب المجاز وقوله يحرفون الكلم عن مواضعه قال يقلبون يغيرون وقال الراغب
التحريف الامالة وتحريف الكلام ان تجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على وجهين
فاكثر قوله وليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه يتاولونه على غير
تاويله في رواية الكشميهني يتاولونه على غير تاويله وقال شيخنا ابن الملقن في شرح هذا
الذي قاله احد القولين في تفسير هذه الاية ومختاره اي البخاري وقد صرح كثير من اصحابنا
بان اليهود والنصارى بدلوا التورية والانجيل وفرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقهما وهو
مخالف ما قاله البخاري هنا انتهى وهو كالصريح في ان قوله وليس احد الى اخره من كلام
البخاري ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان يكون بقية كلام ابن عباس في تفسير الاية
وقال بعض الشراح المتاخرين اختلف في هذه المسئلة على اقوال احدها انها بدلت كلها
وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان وهو افراط وينبغي حمل الاطلاق من اطلقه
على الاكثر والا فهي مكابرة والايات والاخبار كثيرة في انه بقي منها اشيا كثيرة لم يبدل
من ذلك قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في
التورية والانجيل الاية ومن ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه وجود اية الرجم ويؤيده قوله تعالى
قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ثانيها ان التبديل على من بدل دين المسيح وقع
ذلك في معظمها وادلته كثيرة في اليسير منها ومعظمها باق على حاله ونصره الشيخ تقي الدين

ابن تيمية في كتابه الرد الصحيح على من بدل دين المسيح ثالثها انما وقع التبديل والتغيير في المعاني
لا في الالفاظ وهو المذكور هنا وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسئلة مجردا فاجاب في فتاويه
ان للعلماء في ذلك قولين واحتج للثاني من اوجه كثيرة منها قوله تعالى لا تبديل لكلمات الله
وهو معارض بقوله تعالى فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم
ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي وعلى الاثبات بجواز الحمل في النفي على الحكم
وفي الاثبات على ما هو اعم من اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التورية في الشرق والغرب
والجنوب والشمال لا يختلف ومن المحال ان يقع التبديل فيتوارد النسخ بذلك على منهاج واحد
وهو استدلال عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة
الان هي التي استقر عليها الامر عندهم عند التبديل والاخبار بذلك طافحة اما فيما يتعلق
بالتورية فلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس واهلك بني اسرائيل ومزقهم بين قتيل
واسير واعدم كتبهم حتى جاء عزير فاملاها عليهم واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم
لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم اكابرهم على ما في الانجيل الذي بايديهم وتحريفهم المعاني
لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة وانما النزاع هل حرفت الالفاظ من عند الله عز وجل
اصلا وقد سرد ابو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل اشيا كثيرة من هذا الجنس
من ذلك انه ذكر انه في اول فصل في اول ورقة من توراة اليهود التي عند ربانيهم وقرائهم
وعاماتهم وعيسويتهم حيث كانوا في المشارق والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة
لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لافتضح عندهم متنقلة عندهم الى الا
حبار الهارونية الذين كانوا قبل الخراب الثاني يذكرون انها مبلغة من اولئك الى عزرا
الذين كانوا ان الله تعالى قال لما اكل ادم من الشجرة هذا ادم قد صار كواحد منا في معرفة الخير
والشر وان السحرة عملوا لفرعون نظير ما ارسل عليهم من الدم والضفادع وانهم عجزوا عن
البعوض وان ابنتي لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما اباها بعد ان سقته الخمر فوطي
كل منهما وحملتا منه الى غير ذلك من الامور المنكرة المستبشعة وذكر في مواضع اخرى
ان التبديل وقع فيها الى ان اعدمت فاملاها عزير على ما هي عليه الان ثم
ساق اشيا من نص التوراة التي بايديهم الان الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال بلغنا
عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة والانجيل اللذين بايدينا اللتين بايدي
اليهود والنصارى محرفان والحامل لهم على ذلك قلة اهتمامهم بنصوص القران والسنة
وقد اشتملا على انهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون
هو من عند الله وما هو من عند الله ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم
يعلمون ويقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى في صفة الصحابة ذلك مثلهم
في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطاه فازره الى اخر السورة وليس بايدي
اليهود والنصارى شيء من هذا ويقال لمن ادعى نقلهم نقل متواتر ضد قولهم
بما زعموا ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا لاصحابه والا فلا يجوز تصديق بعض
وتكذيب بعض مع صحة محمد انتهى ملخصا وفيه فوائد وقال الشيخ بدر الدين
الزركشي اغتر بعض المتاخرين فيما يعني بما قال البخاري فقال ان في تحريف التورية
خلافا هل هو في اللفظ والمعنى فقط ومال الى الثاني وراى جواز مطالعتها وهو قول باطل

ولا خلاف في أنهم غيروا وبدلوا والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالإجماع وقد غضب النبي صلى
الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة وقال لو كان موسى حيا ما وسعه
إلا اتباعي ولولا أنه معصية ما غضب فيه قلت إن ثبت الإجماع فلا كلام وقد قيده بالاشتغال
بكتابتها ونظرها وإن أراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لأنه يفهم أنه
لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وإن أراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفي وصفه القول
المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر أيضا فقد نسب لوهب بن منبه وهو من أعلم الناس
بالتوراة ونسب أيضا لابن عباس ترجمان القرآن وكان ينبغي له لو دفع ترك بالصدر والتشا
غل بالدلائل التي حكمها وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الإجماع فيه بقصة عمر نظر أيضا
سأذكره بعد تخريج الحديث المذكور وقد أخرجه أحمد والبزار واللفظ له من حديث جابر
قال نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يقرأ ووجه رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتغير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء
فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل والله لو كان
موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ولأحمد
أيضا وأبي يعلى أخرجه عن جابر أن عمر أتى بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه
على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فذكر نحوه وهو قول الأنصاري والذي نفسي بيده
لو أن موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لين وأخرج
الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن أبي الدرداء جاء عمر بجوامع من التوراة فذكر
نحوه وسمى الأنصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي أري الأذان وفيه لو كان
موسى بين أظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالا بعيدا وأخرج أحمد والطبراني من حديث
عبد الله بن ثابت قال جاء عمر فقال يا رسول الله إني مررت بأخ لي من بني قريظة فكتب لي
جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث وفيه والذي نفس محمد بيده لو أصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم
وأخرج أبو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد القيس فضربه
بعصا معه فقال ما لي يا أمير المؤمنين قال أنت الذي نسخت كتاب دانيال فقال مرني
بأمرك قال انطلق فامحه فلئن بلغني أنك قرأته أو أقرأته لأنهكنك عقوبة قال
انطلقت فانتسخت كتابا من أهل الكتاب ثم جئت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما هذا قلت كتاب انتسخته لنزداد به علما إلى علمنا فغضب حتى احمرت وجنتاه فذكر
قصة فيها يا أيها الناس إني قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي اختصارا
لقد أتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا وفي سنده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو
ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها
يقتضي أن لها أصلا والذي يظهر أن كراهية ذلك للتنزيه لا للتحريم والأولى في هذه
المسألة التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من الراسخين في الإيمان فلا يجوز له النظر في شيء
من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف ويدل على
ذلك نقل الأئمة قديما وحديثا من التوراة وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله
عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا

عليه

عليه وأما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه أنه لو لم يكن معصية ما غضب
به فهو معترض بأنه قد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الأمر الواضح مثل الذي
سأل عن لقطة الإبل وقد تقدم في كتاب العلم الغضب في الموعظة ومضى في كتاب
الأدب ما يجوز من الغضب قوله يتأولونه قال أبو عبيدة وطائفة قوله تعالى وما
يعلم تأويله إلا الله التأويل التفسير وفرق بينهما آخرون فقال أبو عبيدة الهروي
التأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ
المشكل وحكى صاحب النهاية أن التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما
يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ وقيل التأويل إبداء احتمال لفظ معتضد
بدليل خارج عنه ومثل بعضهم بقوله تعالى لا ريب فيه قال من قال لا شك فيه فهو
التفسير ومن قال لأنه حق في نفسه لا يقبل الشك فهو التأويل ومراد البخاري بقوله
يتأولونه أنهم يحرفونه والمراد نوع من التأويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل
معنيين قريب وبعيد وكان المراد القريب فإنهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك قوله
دراستهم تلاوتهم وصله ابن أبي حاتم من طريق ابن طلحة عن ابن عباس وكذا قوله
وتعيها أذن واعية وقال حافظة على السلمي في الأفراد بالإشارة نقله من يعي من الناس
وورد في خبر ضعيف أن المراد بالأذن في هذه الآية خاصة وهي أذن علي أخرجه الثعلبي
من مرسل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي وفي سنده أبو حمزة الثمالي بضم المثلثة
وتخفيف الميم أخرج سعيد بن منصور والطبراني من مرسل مكحول نحوه وأوحي إلي
هذا القرآن لأنذركم به يعني أهل مكة ومن بلغ هذا القرآن فهو له نذير وصله ابن أبي حاتم
بالسند المذكور إلى ابن عباس وقال ابن التين قوله ومن بلغ أي بلغه فحذف الهاء وقيل
المعنى ومن بلغ الحلم والأول هو المشهور أخرج ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية
عن عبد بن داود الحربي بحاء مهملة ثم راء ثم موحدة مصغر قال ما في القرآن أشد على
أصحاب جهم من هذه الآية لأنذركم به ومن بلغ فمن بلغه القرآن فكأنما سمعه من الله تعالى
قوله سمعت أبي هو سليمان بن طرخان التيمي قوله لما قضى الله الخلق في رواية الكشميهني
لما خلق قوله علمت أو سبقت كذا بالشك وفي التي بعدها بالجزم سبقت قوله فهو
مكتوب عنده فوق العرش في باب وكان عرشه على الماء وتقدم شرح الحديث أيضا
والغرض منه الإشارة إلى أن اللوح المحفوظ فوق العرش قوله حدثني محمد بن أبي غالب
في رواية أبي ذر حدثنا وهو قومسي نزل بغداد ويقال له الطيالسي وكان حافظا من
أقران البخاري كما تقدم في باب الأخذ باليد من كتاب الاستئذان وقد نزل البخاري في
هذا الإسناد درجة بالنسبة لحديث معتمر فإنه أخرج عنه الكثير بواسطة واحدة فقط
في العلم والجهاد والدعوات والأشربة والصلح واللباس عدة أحاديث أخرجها عن
مسدد عن معتمر ودرجتين بالنسبة لحديث قتادة فإن عنده الكثير من رواية
شعبة عنه بواسطة واحدة عن شعبة وقد سمع من محمد بن عبد الله الأنصاري
والأنصاري سمع من سليمان التيمي ولكن لم يصرح البخاري هذه الترجمة في الجامع ومحمد
ابن إسماعيل شيخ محمد بن أبي غالب بصري يقال له ابن أبي سمينة بمهملة ونون وزن
عظيمة من الطبقة الأولى من شيوخ البخاري وقد أخرج عنه في التاريخ بلا واسطة ولم أر عنه

في الجامع إلا هذا الموضع وقد سمع منه من حدث عن البخاري مثل صالح بن محمد الحافظ الملقب جزرة
وبفتح الجيم والزاي وموسى بن هرون وغيرهما قوله باب قول الله عز وجل والله
خلقكم وما تعملون ذكر ابن بطال عن المهلب غرضه بهذه الترجمة إثبات أفعال العباد وأقوالهم مخلوقة
لله تعالى وفرق بين الأمر بقوله كن وبين الخلق بقوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره
فجعل الأمر غير الخلق وتسخيرها الذي يدل على خلقها إنما هو عن أمره ثم بين أن نطق الإنسان بالإيمان
عمل من أعماله كما ذكر في قصة عبد القيس حيث سألوا عن عمل يدخلهم الجنة فأمرهم بالإيمان وفسره
بالشهادة وما ذكر معها وفي حديث أبي موسى المذكور ولكن الله الذي حملكم الرد على القدرية
الذين يزعمون أنهم يخلقون أعمالهم قوله إنا كل شيء خلقناه بقدر كذا لهم ولعله سقط
منه وقوله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه الآية في باب قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي قال الكرماني التقدير خلقنا كل شيء بقدر فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل
شيء كما صرح به في الآية الأخرى وأما قوله خلقكم وما تعملون وهو ظاهر في إثبات نسبة
العمل إلى العباد فقد يشكل على الأول والجواب أن العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون
مسندا إلى العبد حيث أثبت له فيها ويسند إلى الله تعالى من حيث إن وجوده إنما هو بتأثير
قدرته وله جهتان جهة تنفي القدر وجهة تنفي الجبر فهو مسند إلى الله حقيقة وإلى العبد
عادة وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي والفعل والترك فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله
تعالى فهو بالنظر إلى تأثير القدرة ويقال له الخلق وما أسند إلى العبد إنما يحصل بتقدير
الله تعالى ويقال له الكسب وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه ويمدح الجميل
الصورة وأما الثواب والعقاب فهو علامة والعبد إنما هو ملك الله تعالى يفعل فيه ما يشاء وقد تقدم
تقرير هذا بأتم منه في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وهذه طريقة سلكها في تأويل الآية
ولم يتعرض لإعراب ما هل هي مصدرية أو موصولة وقد قال الطبري فيها وجهان فمن قال مصدرية
قال المعنى خلقكم وخلق عملكم ومن قال موصولة قال خلقكم وخلق الذي تعملون أي بأيديكم
وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة أيضا قال أتعبدون ما تنحتون أي من الأصنام والله
خلقكم وما تعملون أي بأيديكم وتمسك المعتزلة بهذا التأويل قال السهيلي في نتائج الفكر
اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لا تتعلق بالجواهر والأجسام فلا يقول عملت حبلا
ولا صنعت جملا ولا شجرا فإذا كان ذلك فمن قال أعجبني ما عملت فمعناه الحدث فعلى هذا
لا يصح في تأويل والله خلقكم وما تعملون إلا أنها مصدرية وهو قول أهل السنة ولا يصح قول
المعتزلة إنها موصولة فإنهم زعموا أنها واقعة على التي كانوا ينحتونها فقالوا التقدير خلقكم
وخلق الأصنام وزعموا أن نظم الكلام يقتضي ما قالوه لتقدم قوله ما تنحتون لأنها واقعة
على الحجارة المنحوتة فكذلك ما الثانية والتقدير عندهم أتعبدون حجارة تنحتونها
والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التي تعملونها هذه شبهتهم ولا يصح ذلك من جهة النحو إذ ما
لا تكون مع الفعل الخاص إلا مصدرية فعلى هذا فالآية ترد مذهبهم وتفسد قولهم
والنظم على قول أهل السنة أبدع فإن قيل قد يقول عملت الصحفة وصنعت الجفنة
وكذا يصح عملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك إلا بالصورة التي هي التأليف والتركيب وهي
الفعل الذي هو الإحداث دون الجواهر بالاتفاق ولأن الآية وردت في بيان استحقاق
الخالق العبادة لانفراده بالخلق وإقامة الحجة على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون

فقال

فقال أتعبدون من لا يخلق وتدعون عبادة من خلقكم وخلق أعمالكم التي تعملون ولو كان بمعنى
لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام لأنه لو جعلهم خالقين لأعمالهم وهو خالق للأجناس لشركهم
معه في الخلق تعالى الله عن إفكهم قال البيهقي في كتاب الاعتقاد قال الله تعالى ذلكم الله ربكم
خالق كل شيء فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر وقال تعالى أم جعلوا لله شركاء
خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء فنفى أن يكون خالق غيره ونفى
أن يكون شيء وهو بخلاف الآية ومن المعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان فلو كان الله
خالق الأعيان والناس خالقي الأفعال لكان مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله تعالى
عن ذلك وقال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال حكى ابن بطال في إعراب القرآن
له قالت المعتزلة ما في قوله وما تعملون موصولة فرارا من أن تعترفوا بعموم الخلق لله
تعالى يريدون أنه خلق الأشياء التي تنحت منها الأصنام وأما الأعمال والحركات فإنها غير
داخلة في خلق الله تعالى وزعموا أنهم أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر
ورد عليهم أهل السنة بأن الله تعالى خلق إبليس وهو الشر كله قال تعالى قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق
وأثبت أنه خلق الشر وأطلق القراء حتى أهل الشذوذ على إضافة شر إلى ما إلا عمرو بن عبيد
رأس الاعتزال فقرأها بتنوين شر لتصحيح مذهبه وهو محجوج بإجماع من قبله على قراءتها بالإضافة
قال وإذا تقرر أن الله خالق كل شيء من خير وشر وجب أن يكون ما مصدرية والمعنى خلقكم
وخلق عملكم انتهى وقوى صاحب الكشاف مذهبه بأن قوله وما تعملون ترجمة عن قوله
قبلها ما تنحتون وما في قوله ما تنحتون موصولة اتفاقا فلا تعدل بما التي بعدها عن أختها
وأطال في تقرير ذلك ومن جملته فإن قلت ما أنكرت أن تكون ما مصدرية والمعنى خلقكم
وعملكم كما يقول المجبرة يعني أهل السنة قلت أبطل ما يبطل به أن معنى الآية يأباه إباء جليا
لأن الله احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع أن العابد
هو الذي عمل صورة المعبود ولولاه لما قدر أن يشكل نفسه فلو كان التقدير خلقكم وخلق
عملكم لم يكن فيه حجة عليهم ثم قال فإن قلت هي موصولة لكن التقدير والله خلقكم وما تعملون
من أعمالكم قلت ولو كان كذلك لم يكن فيها حجة على المشركين وتعقبه ابن خليل السكوني
فقال في كلامه صرف للآية عن ظاهرها الحقيقة من التأويل لغير ضرورة بل لتصحيح مذهبه
إذ العباد يخلقون أكسابهم فإذا حملها على الأصنام لم يبق ولي الحركات وأما أهل السنة
فيقولون القرآن نزل بلسان العرب وأئمة العربية على أن الفعل الوارد بعد ما يتأول
بالمصدر بعد ما أعجبني ما صنعت أي صنعك وعلى هذا المعنى الآية خلقكم وخلق أعمالكم
والأعمال ليست هي جواهر الأصنام اتفاقا فمعنى الآية عندهم إذا كان الله خالق أعمالكم
التي يتوهم القدرية أنهم خالقون لها فأولى أن يكون خالقا لما لم يدع أحد فيه الخلقية
وهي الأصنام قال ومدار هذه المسألة على أن الحقيقة مقدمة على المجاز ولا أثر للمرجح
مع الراجح وذلك أن الخشب التي منها الأصنام والصور التي للأصنام ليست تعمل لنا
فإنما عملنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني المكتسبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم فإذا
قلنا عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات في محل أظهر الله عندها التشكل في السرير
فلما قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون وجب حمله على الحقيقة وهي معمولكم وإذا ما يطالب
به المعتزلي من الرد على المشركين من الآية فهو من أمر موجود لأنه تعالى إذا أخبر أنه خلقنا وخلق

اعمالهم التي يعملونها التأثير في اشكال الاصنام وغيرها فاولى ان يكون خالقا للتأثير
الذي لم يدع فيه احد لا سني ولا معتزلي ودلالة الموافقة اقرب في لسان العرب وابلغ من
غيرها وقد وافق الزمخشري على ذلك في قوله فلا تقل لهما اف وانه دل على نفي الضرب من ان
لو قالوا ولا تضربهما وقال انها من نكت علم البيان ثم غفل عنها اتباعا للهوى وانما دعواه فك
النظم فلا يلزم منه بطلان الحجة لان فكه بما هو ابلغ سائغ بل اكمل المراعاة البلاغة ثم قال ثم
لا يكون الاية محتجا عن ان كل عمل للعبد فهو خلق للرب فيندرج فيه الرد على المشركين مع مراعاة
النظم ومن قيد الاية بعمل العبد دون عمل فعليه الدليل والاصل عدمه وبالله التوفيق واجاب
البيضاوي بان دعوى انها مصدرية ابلغ لان فعلهم اذا كان بخلق الله تعالى فالمتوقف على فعلهم
اولى بذلك ويترجح ايضا بان غيره لا يخلو من حذف او مجاز وهو سالم من ذلك والاصل
عدمه قال الطيبي وتكملة ذلك ان يقال تقرر عند علماء البيان ان الكناية ابلغ من التصريح واذا
بني الحكم العام لسبق الخاص كان اقوى في الحجة وقد سلك صاحب الكتاب هذا بعينه في تفسير
قوله تعالى كيف تكفرون بالله الاية وقال ابن المنير يتعين حمل ما على المصدرية لانهم لم يعبدوا
الاصنام من حيث هي حجارة او حيث عارية عن الصورة بل عبدوها لاشكالها وهي اثر عملهم
ولو عبدوا نفس الجوهر لما طابق توبيخهم بان المعبود من صنعة العابد قال والخالقون من اضافوا
الي جواهر الاصنام ليست عملا لهم فلو كان كما ادعوا لاحتاج الي حذف والله خلقكم وما تعملون
شكله وصورته والاصل عدم التقدير وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح يعني الذي تقدم
الاشارة اليه بالخلق كل يوم هو في شان عن حذيفة رفعه ان الله خلق كل صانع وصنعه
وقال غيره قول من ادعى ان المراد بقوله وما تعملون نفس العيدان والمعادن التي يعمل منها
الاوثان باطل لان اهل اللغة لا يقولون ان الانسان يعمل العود او الحجر بل يعبدون ذلك
بالصيغة فيقولون عمل بالعود صنما وبالحجر وثنا فمعنى الاية ان الله خلق الانسان وخلق
شكل الصنم واما الذي تحت اوضاع فانما هي الحب والصناعة وقد صحت الاية بذكر والذي
عمله هو الذي وقع التصريح بان الله تعالى هو الذي خلقه وقال البوشي في مختصر تفسير سورة
النحل الرازي احتج الاصحاب بهذه الاية على ان عمل العبد مخلوق لله تعالى على اعراب ما مصدرية
واجاب المعتزلة بان اضافة العباد والنحت اليهم اضافة الفعل للفاعل ولو لم يكن الا الفعل الخلقيه
لما نحتهم قالوا اولا نسلم انها مصدرية لان الاخفش يمنع اعجبني ما قمت اي قيامك وقال انه خاص
بالمتعدي سلمنا جوازه لكن لا يمتنع ذلك من هذا برهانا معنويا للنحاس ولموافقته ما ينحتون لان
العمل سمي محل العمل عملا فيقولون في الباب هو عمل فلان ولان القصد انما هو [illegible] عبادتهم
لا بيان انهم لا يوجدون اعمال انفسهم قال وهذه شبه قوية والاولى ان لا يستدل بهذه
الاية لهذا المراد كذا قال وجرى على عادته في ابراده شبه المخالفين وبذل الوسع في اقويها
وقد اجاب الشمس الاصبهاني في تفسير البحر فقال وما تعملون اي عملكم وفيها دليل على ان افعال
العباد مخلوقة لله وعلى انها مكتسبة للعباد حيث اثبت لهم عملا فابطلت مذهب القدرية
والجبرية معا وقد رجح بعض العلماء كونها مصدرية لانهم لم يعبدوا الاصنام الا بعملهم ولا يعبد
الصنم والا لكانوا يعبدونه قبل العمل فكانهم عبدوا العمل فانكر عليهم عبادة المنحوت الذي
ينفك عن العمل المخلوق وقال الشيخ تقي الدين في الرد على الرافضي انما سلم انها موصولة ولكن
لا حجة فيها للمعتزلة لان قوله تعالى والله خلقكم يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم وعلى هذا فكان

التقدير

التقدير والله خلقكم وخلق الذي تعملونه اي الذي تعملون منه فكان المراد خلقه لها قبل النحت وبعده وان الله خلقها باعيانها
التصوير والنحت [illegible] انه خالق عما يولد عن فعلهم ففي الاية دلالة على ان الله تعالى خلق افعالهم القائمة
لهم وخلق ما يولد عنها ووافق على ترجيح انها موصولة من جهة ان السياق يقتضي انه يكون التقدير الله خالق
العابد والمعبود وتقدير خلقكم وخلق عملكم يعني اذا العرب مصدرية ليس فيها ما يقتضيه ذمهم على ترك
عبادته والعلم عند الله تعالى وقد رجح الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريق واوضحها
ونقحها قال في شرح العقائد بعد ان ذكر اصل المسئلة وادلة الفريقين ومنها استدلال اهل
السنة بالاية المذكورة والله خلقكم وما تعملون قالوا معناه وخلق سبيلكم على ان ما مصدرية
ورجحوا ذلك لعدم احتياجه الى حذف الضمير قال ويجوز ان يكون المعنى وخلق معمولكم
على اعرابها موصولة ويشتمل اعمال العباد لانا اذا قلنا انها مخلوقة لله او للعبد لم يرد بالفعل
المعنى المصدري الذي هو الايجاد بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد وهو ما
يشاهده من الحركات والسكنات قال والذهول عن هذه النكتة يوهم من توهم ان الاستدلال
بالاية موقوف على كون ما مصدرية وليس الامر كذلك [illegible] جوز من
صنف في اعراب القران في اعراب ما تعملون زيادة على ما تقدم فقالوا واللفظ [illegible] فيها
اوجه احدها ان يكون مصدرية منصوبة المحل عطفا على الكاف والميم في خلقكم الثاني
ان تكون موصولة في موضع نصب ايضا عطفا على المذكور ايضا والتقدير خلقكم
والذي تعملون اي يعملون منه الاصنام يعني الخشب والحجارة وغيرها الثالث ان تكون
استفهامية منصوبة المحل بقوله يعملون توبيخا لهم وتحقيرا لعلمهم الرابع ان تكون نكرة
موصوفة وحكمها حكم الموصولة الخامس ان تكون نافية على معنى وما يعملون ذلك لكن الله
هو خالقه خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم فاندرج قال البيهقي وقد قال تعالى بانه
خلق كل شيء وبانه يعلم كل شيء فكما لا يخرج عن علمه شيء كذا لا يخرج من خلقه شيء وقال
واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
واخبر ان قولهم سرا وجهرا خلقه لانه يجمع ذكر عليهم وقال تعالى خلق الموت
والحيوة وقال وانه هو امات واحيى فاخبر بمحيي المميت وانه خلق الموت والحيوة
فثبت ان الافعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه واحداثه اياها وقال تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال تعالى انتم تزرعونه ام نحن الزارعون فسلب
عنهم هذه الافعال واثبتها لنفسه ليدل ذلك على ان المؤثر فيها حتى صارت موجودة
بعد العدم هو خلقه وان الذي يقع من الناس انما هو مباشرة تلك الافعال بقدرة حادثة
احدثها على ما اراد فهي من الله تعالى خلق بمعنى اختراع ثقة بقدرته القديمة عن العباد
من كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم ووقوع هذه الافعال
على وجه يخالف فعل ملبسها احيانا من اعظم الدلالة على ان موقعها وفقها على ما اراد
ثم ساق حديث حذيفة المشار اليه ثم قال واما ما ورد في حديث دعاء الافتتاح في اول
الصلوة والشر ليس اليك فمعناه كما قال النضر بن شميل والشر لا يتقرب به اليك وقال
غيره ارشد الى استعمال الادب في الثناء على الله تعالى بان يضاف اليه محاسن الامور دون
مساويها وقد وقع في نفس هذا الحديث والمهدي من هديت واصحي انه يهدي من يشاء
كما وقع التصريح به في القران قال في حديث ابي خزيمة يعني الماضي في الاحكام الذي في اوله

كما اول بسط العبارات والمعصوم من عصم الله فدل على انه يعصم قوما دون قوم وقال غيره يستحيل
ان يصلح قدر العباد للابراز من العدم الى الوجود وهو المعبر عنه بالاختراع وثبوته لله سبحانه وتعالى
قطعا لان قدرة الامر من العدم الى الوجود يتوجه الى تحصيل ما ليس بحاصل فمحال ان تتوجه
الى ايجاد موجود لاستحالة ان يحصل العدم شيا فقدرته ثابتة وقدرة المخلوق عرض لا تنال
له ويستحيل بقاوها وقد تواردت النقول السمعية في القران والاحاديث الصحيحة بانفراد الحق
سبحانه وتعالى بالاختراع لقوله تعالى هل من خالق غير الله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين
من دونه ومن الدليل على ان الله تعالى يحكم في خلقه بما يشا ولا يتوقف احكامه في ثوابهم
وعقابهم على ان يكونوا خالقين لافعالهم انه يصيب الثواب والعقاب على ما يقع مباشرا لمحال
قدرتهم واما اكتساب العباد فلا يقع الا في محل الكسب ومثال ذلك السهم الذي يرميه العبد
لا يعرف به بالوضع وانما فاته باذن الله تعالى يتعلق بكل ما ينالة على وجه النفوذ وعدم
التقدير وارادة العبد لا يتعلق بذلك مع تسميتها ارادة وكذلك علمه تعالى لا نهاية له على
سبيل التفصيل وعلم العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علما فصل احتج بعض المبتدعة
بقوله تعالى الله خالق كل شي على ان القران مخلوق ولا حجة له وتعقب ذلك نعيم بن حماد وغيره من
اهل الحديث بان القران كلام الله وهو صفة من صفاته فكما ان الله لا يدخل في عموم قوله كل شي اتفاقا
فكذلك صفاته ونظير ذلك قوله تعالى ويحذركم الله نفسه مع قوله وكل نفس ذائقة الموت
فكما لا يدخل نفس الله في هذا العموم اتفاقا فكذا لا يدخل القران قوله ويقال للمصورين
احيوا ما خلقتم كذا للاكثر وهو المحفوظ ووقع في رواية الكشميهني ويقول اي الله سبحانه
وتعالى او الملك بامره وقال الكرماني لفظ الحديث الموصول في الباب ويقال لهم واظهر البخاري
مرجع الضمير انتهى وسياتي الكلام في نسبة الخلق اليهم في اخر الباب قوله ان ربكم الله الذي
خلق السموات والارض الى تبارك الله رب العالمين ثبت في رواية كريمة الاية كلها والمناسب
منها لما تقدم قوله تعالى الا له الخلق والامر فخص به تعالى انه خلق كل شي ولذلك عقبه بقوله
قال ابن عيينة بين الله الخلق من الامر بقوله تعالى الا له الخلق والامر فخص به تعالى الله
خالق كل شي وهذا الاثر وصله ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق بشار بن موسى
قال لنا عنه سفيان بن عيينة وسيل عن القران امخلوق هو فقال يقول الله تعالى الا له
الخلق والامر الا ترى كيف فرق بين الخلق والامر فالامر كلامه فلو كان كلامه مخلوقا لم
يفرق قلت وسبق ابن عيينة الى ذلك محمد بن كعب القرظي وتبعه الامام احمد بن حنبل
وعبد السلام بن عاصم وطايفة اخرج كل ذلك ابن ابي حاتم عنهم وقال البخاري في كتاب خلق افعال
العباد خلق الله الخلق بامره لقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد ولقوله انما قولنا لشي اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون ولقوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره لقوله مسخرات
قال وتواترت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القران كلام الله وان امر الله قبل
مخلوقاته قال ولم يذكر عن احد من المهاجرين ولا الانصار والتابعين لهم باحسان خلاف ذلك وهم
الذين ادوا الينا الكتاب والسنة قرنا بعد قرن ولم يكن بين احد من اهل العلم في ذلك خلاف الى زمان
يحيى بن مالك والثوري وحماد وفقهاء الامصار ومضى على ذلك من ادركنا من علماء الحرمين
والعراقين ومصر والشام وخراسان وقال عبد العزيز بن المكي في مناظرته لبشر المريسي
بعد ان تلا الاية المذكورة اخبر الله تعالى عن الخلق انه مسخر بامره فالامر هو الذي كان الخلق

محرابه

مسخرا به فكيف يكون الامر مخلوقا وقال تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان
الامر متقدم على الشي المخلوق وقال لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل خلق الخلق ومن
بعد خلقهم وموتهم بدا الخلق بامره ويعيدهم بامره وقال غيره لفظ الامر يرد لمعان منها الطلب
ومنها الحكم ومنها الكائن ومنها المامور كقوله تعالى فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون
الله من شي لما جاء امر ربك اي مامورة وهو اهلاكهم واستعمال المامور بلفظ الامر كاستعمال
المخلوق بلفظ الخلق وقال الراغب الامر لفظ عام للافعال والاقوال كلها ومنه قوله تعالى اليه
يرجع الامر كله ويقال للابداع امر نحو قوله تعالى الا له الخلق والامر وعلى ذلك حمل بعضهم
قوله تعالى قل الروح من امر ربي اي هو من ابداعه وخص ذلك تعالى دون الخلائق
وقوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه اشارة الى ابداعه وعبر عنه باقصر لفظ وابلغ ما يتقدم
به فيما يتشاغل بفعل الشي منا وما امرنا الا واحدة فعبر عن سرعة ايجاده باسرع ما يدركه
وسمي ما راى ابراهيم امرا حيث قال افعل ما تؤمر واما قوله وما امر فرعون
برشيد فعام في اقواله وافعاله وقوله اتى امر الله اشارة الى القيامة فذكره باعم الالفاظ وقوله
بل سولت لكم انفسكم امرا اي ما تامر به النفس الامارة انتهى ملخصا وفي بعض ما ذكره نظر لا سيما في
تفسير الامر في اية الباب بالابداع والمعروف فيه ما نقل عن ابن عيينة وعلى هذا قال الراغب
يكون الامر في الاية من عطف الخاص على العام وقد قال بعض المفسرين المراد بالامر بعد الخلق
تصريفه الامور وقال بعضهم المراد بالخلق في الاية الدنيا وما فيها وبالامر الاخرة وما فيها نحو قوله اتى
امر الله قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الايمان عملا تقدم بيان هذا في باب من قال ان الايمان هو
العمل من كتاب الايمان اول الجامع قوله وقال ابو ذر وابو هريرة سيل النبي صلى الله عليه وسلم
اي الاعمال افضل قال ايمان بالله وجهاد في سبيله تقدم الكلام عليهما وبيان من وصلهما وشواهدهما
في باب قل فاتوا بالتوراة قبل ابواب قوله وقال جزاء بما كانوا يعملون اي من الايمان والصلوة
وساير الطاعات تسمية الايمان عملا ادخله في جملة الاعمال قوله وقال وفد عبد القيس الحديث
قال فجعل ذلك كله عملا وسياتي ذلك موصولا بعد حديث ثم ذكر في الباب خمسة احاديث مسندة الاول
حديث ابي موسى الاشعري في قصة الذين طلبوا الحملان فقال صلى الله عليه وسلم لست انا حملتكم وقد
تقدم شرحه في كتاب الايمان وعبد الوهاب في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو والد
عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي الراوي عنه هنا والقاسم التميمي هو ابن عاصم وزهدم
هو ابن مضرب بتشديد الراء وقوله ياكل بقدر تمر زاد الكشميهني بالاشيا وقوله فحلفت لا احملهم في
رواية الكشميهني ان لا احملهم وقوله فلاحدثك كذا وقع لغير الكشميهني فلاحدثنك بالنون
الموحدة والمراد منه نسبة الحملان الى الله تعالى وان كان الذي باشر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
فهو نحو قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقد تقدم توجيهه قريبا الحديث
الثاني حديث وفد عبد القيس الى ان قال فجعل ذلك كله عملا قوله ابو عاصم هو الضحاك بن
مخلد البصري المعروف بالنبيل شيخ ومولده ومن عظيم وهو من شيوخ البخاري اخرج
عنه بغير واسطة في كتاب الزكاة وغيره وهنا بواسطة ولذلك في عدة مواضع قوله سام
ابن خالد قال عياض سقط من رواية ابي زيد المروزي وثبت لغيره والحقه عبدوس
في روايته يعني عن المروزي ونقل ابو علي الجياني ان ابا زيد قال لما حدث به اظن
بينهما قرة بن خالد قال ابو علي وما هو بالظن ولكنه تعين وبه يتصل الاسناد قوله قلت لابن عباس

فقال قدم وفد عبد القيس كذا في هذه الرواية لم يذكر مقول قلت وبينه الاسماعيلي من طريق ابي عامر عبد
الملك بن عمرو العقدي بفتح المهملة والقاف عن قرة بن خالد فقال في روايته حدثنا ابو جمرة قال
قلت لابن عباس ان لي جرة ينتبذ فيها فاشربه حلوا لو اكثرت منه فجالست القوم خشيت ان افتضح
فقال قدم وفد عبد القيس وقد اخرج مسلم من طريق ابي عامر لكن لم يسق لفظه ولم يتفطن الكرماني لهذا
فقال التقدير قلت لابن عباس حدثنا اما مطلقا واما عن قصة وفد عبد القيس فحمل يقول
قلت على طلب التحديث وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الايمان وما يتعلق منه بالاشربة
في كتاب الاشربة وتقدم جواب الاشكال عن تفسيره الايمان بالاعمال البدنية مع انه فعل القلب وعن
الحكمة في قوله وان تعطوا ولم يقل واعطوا الخمس على سبق ما تقدم وعن سقوط ذكر الصوم في هذه الرواية
مع كونه ثابتا في غيرها والتنبيه على انه وقع ذكر الحج في بعض طرق هذا الحديث من هذا الوجه من
رواية الليث عن نافع عن عائشة والثاني من رواية ايوب عن نافع عن ابن عمر ولفظهما
واحد الا انه وقع في حديث عائشة وغيرهم يقال لهم احيوا ما خلقتم انما نسب خلقها اليهم
تقريعا لهم بمضاهاتهم الله تعالى في خلقه فبكتهم بان قال اذا شابهتم بما صورتم مخلوقات
الله تعالى فاحيوها كما احيا هو ما خلق وقال الكرماني اسند الخلق اليهم صريحا وهو خلاف الترجمة
لكن المراد كسبهم فاطلق لفظ الخلق عليه استهزاء او ضمن خلقتم معنى صورتم تشبيها بالخلق او اطلق
على زعمهم فيه قلت والذي يظهر ان مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة انه
[illegible] زعم انه يخلق فعل نفسه ولو صحت دعواه لما وقع الانكار على هؤلاء المصورين فلما كان امر
نفخ الروح فيما صوروه من تعجيزهم ونسبة الخلق اليهم انما هو على سبيل التهكم والاستهزاء دل على
فساد قول من نسب خلق فعل اليه استقلالا والعلم عند الله تعالى قال الكرماني هذه الاحاديث
تدل على ان العمل منسوب الى العبد لان معنى الكسب اعتبار الجهتين فيستفاد المطلوب منها ولعل
غرض البخاري في تكثير هذا النوع في الباب وغيره بيان جواز ما نقل عنه انه قال لفظي بالقران
مخلوق ان صح عنه قلت قد صح عنه انه تبرا من هذا الاطلاق فقال كل من نقل عني اني قلت
لفظي بالقران مخلوق فقد كذب علي وانما قلت افعال العباد مخلوقة اخرج ذلك غنجار في ترجمة
البخاري من تاريخ بخارا بسند صحيح الى محمد بن نصر المروزي الامام المشهور انه سمع البخاري
يقول ذلك ومن طريق ابي عمرو احمد بن نصر النيسابوري الخفاف انه سمع البخاري يقول ذلك
قوله باب قراءة الفاجر والمنافق وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم قال الكرماني المراد
بالفاجر المنافق بقرينة جعله قسيما للمؤمن في الحديث يعني الاول مقابلا له فعطف المنافق
عليه في الترجمة من باب العطف التفسيري قال وقوله وتلاوتهم مبتدا وخبره لا تجاوز
حناجرهم وانما جمع الضمير لانه حكاية عن لفظ الحديث قال وروي في بعضها واصواتهم قلت
هي ثابتة في جميع ما وقفنا عليه من نسخ البخاري ووقع في رواية ابي ذر قراءة الفاجر
او المنافق بالشك وهو مؤيد تاويل الكرماني ويحتمل ان يكون للتنويع والفاجر اعم من المنافق
فيكون من عطف الخاص على العام وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ابي موسى وهو
الاشعري مثل المؤمن وقد تقدم شرحه في فضائل القران والسند كله بصريون ومطابقته للترجمة
ظاهرة ومناسبتها لما قبلها من الابواب ان التلاوة متفاوتة بتفاوت التالي فيدل على
انها من عمله وقال ابن بطال معنى هذا الباب ان قراءة الفاجر والمنافق لا ترتفع الى الله
ولا تزكو عنده فلم يجاوز الطبع موضع الصوت وهو الحلق لا يتصل بالقلب وهؤلاء هم

الذين

350

الذين يمرقون من الدين الحديث الثاني قوله علي هو ابن عبد الله بن المديني وهشام هو ابن يوسف
الصنعاني ويونس في السند الثاني هو ابن يزيد وابن شهاب فيه هو الزهري المذكور في الاول
وقد تقدم طريق عبد الله في اخر كتاب الطب في باب الكهانة ونسبه فيها ونسبت صحته كما ذكرت
وساق المتن على لفظ هناك ووقع عنده اخبرني يحيى بن عروة بن الزبير انه سمع عروة بن الزبير
قوله سال اناس في رواية معمر ناس وهما بمعنى وقوله هنا يحدثون بالشيء يكون حقا في رواية
معمر انهم يحدثوننا احيانا بشيء فيكون حقا قوله يخطفها في رواية الكشميهني يخطفها الجني بالمهملة
والمسالة والفاء [illegible] الخطف قوله فيقرقرها في رواية معمر فيقرها بتشديد الراء قوله
كقرقرة الدجاجة في رواية المستملي بالزاي وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب المذكور
ومناسبته للترجمة بعرض ابن بطال وخصه الكرماني فقال بمشابهة الكاهن بالمنافق من جهة
انه لا ينتفع بالكلمة الصادقة لغلبة الكذب عليه ولفساد حاله كما ان المنافق لا ينتفع بقراءته لفساد
عقيدته والذي يظهر لي ان مراد البخاري اي بلفظ المنافق بالقران كما يتلفظ به المؤمن فيختلف
تلاوتهما والمتلو واحد ولو كان التلاوة عين المتلو لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن في تلفظه
الكلمة من الوحي التي يخبره بها الجني مما يختطفه من الملك تلفظ الجني بها مغاير لتلفظ
الملك فتفاوتا الحديث الثالث قوله عن معبد بن سيرين هو اخو محمد وهو اكبر منه والسند
كله بصريون دخلا البصرة قوله يخرج ناس من قبل المشرق وتقدم في كتاب الفتن انهم الخوارج
وبيان مبتدا امرهم وما ورد فيهم فكان ابتداء خروجهم في العراق وهي من جهة المشرق بالنسبة
لمكة المشرفة وقوله لا يجاوز تراقيهم جمع ترقوة بفتح اوله وسكون الراء وضم القاف وفتح
اوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين نقرة النحر والعاتق وذكره
في الترجمة بلفظ حناجرهم جمع حنجرة وهو الحلقوم وتقدم بيان الحلقوم في اواخر كتاب
العلم وقد رواه عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد بلفظ حناجرهم وتقدم في باب قوله تعالى
تعرج الملائكة والروح اليه من كتاب التوحيد قبل ما سيماهم بالمهملة وسكون التحتانية اي علامتهم
واستدل من ذلك لم اقف على تعيينه قوله التحليق او قال التسبيد شك من الراوي
وهو بالمهملة والموحدة بمعنى التحليق وقيل ابلغ منه وهو بمعنى الاستيصال وقيل
ان نبت بعد ايام وقيل هو ترك دهن الشعر وغسله قال الكرماني فيه اشكال وهو
انه يلزم من وجود العلامة وجود ذي العلامة فيستلزم ان كل محلوق الراس من الخوارج والامر
بخلاف ذلك اتفاقا ثم اجاب بان السلف كانوا لا يحلقون رؤوسهم الا للنسك او في الحاجة
والخوارج اتخذوه ديدنا فصار شعارا لهم وعرفوا به قال ويحتمل ان يراد به حلق الراس
واللحية وجميع شعورهم وان يراد به الافراط في القتل والمبالغة في المخالفة في امر الديانة
قلت الاول باطل لانه لم يقع من الخوارج والثاني يحتمل لكن طرق الحديث المتكاثرة كالصريحة
في ارادة حلق الراس والثالث كالثاني والله اعلم تنبيه وقع لابن بطال في وصف
الخوارج خبط اردت التنبيه عليه لئلا يغتر به وذلك انه قال يمكن ان يكون هذا الحديث
في قوم عرفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي انهم خرجوا ببدعتهم عن الاسلام الى الكفر
وهم الذين قتلهم علي بالنهروان حين قالوا انك ربنا فاغتاظ وامر بهم فحرقوا بالنار فزادهم
ذلك فتنة وقالوا الان تيقنا انك ربنا اذ لا يعذب بالنار الا الله انتهى وقد تقدمت
هذه القصة لعلي في اليمن وليست للخوارج وانما للزنادقة كما وقع مصرحا به في بعض طرقه

ووقع في شرح الوجيز للرافعي عند ذكر الخوارج قال هم فرقة من المبتدعة خرجوا على حيث
اعتقد وا انه يعرف قتله عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص منهم الرضاه لعلمون انا دما باعيهم ويعتقدو
ان من اتى كبيرة فقد كفر واستحق الخلود في النار ويطعنون لذلك في الايمة انتهى وليس الوصف
الاول في كلامه وصفا لخوارج المبتدعة وانما هو وصف النواصب اتباع معوية بصفين واما
الخوارج فمن معتقدهم تكفير عثمان وانه قتل بحق ولم يروا الواسع في علي وقع التحكيم بصفين
وانكروا التحكيم وخرجوا على علي وكفروه وقد تقدم القول لهم مبسوطا في كتاب الفتن
قوله باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة والموازين جمع ميزان
قلبت بالكسرة ما قبلها واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد ان لكل شخص ميزانا او لكل
عمل ميزانا فيكون الجمع حقيقة او ليس هناك الا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الاعمال
او الاشخاص ويدل على تعدد الاعمال قوله تعالى ومن خفت موازينه ويحتمل ان يكون الجمع
للتفخيم كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يرسل اليهم الا واحدا والذي
يترجح انه ميزان واحد ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لان احوال القيامة لا تكيف باحوال
الدنيا والقسط العدل وهو مصدر يوصف به يقال ميزان قسط وميزان قسط
وموازين قسط وقيل هو مفعول من اجله اي لاجل القسط واللام في قوله ليوم القيمة
للتعليل مع حذف مضاف اي لحساب يوم القيمة وقيل هي بمعنى في قاله ابن
قتيبة واختاره ابن مالك وقيل للتوقيت كقول النابغة توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع
قوله وان اعمال بني ادم وقولهم يوزن كذا للاكثر وللقابسي وطايفة واقوالهم بصيغة الجمع
وهو لمناسب للاعمال وظاهره التعميم لكن خص منه طايفتان من الكفار من لا ذنب له الا الكفر
ولم يعمل حسنة فانه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان ومن المؤمنين من لا سيئة له وله حسنات
كثيرة زايدة على محض الايمان فهذا يدخل الجنة بغير حساب كما في قصة السبعين الفا ومن
شاء الله ان يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل ومن عدا هذين
من الكفار والمومنين يحاسبون ويعرض عليهم اعمالهم على الموازين ويدل على محاسبة الكفار
ووزن اعمالهم قوله تعالى في سورة المؤمنين فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت
موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم الى قوله الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون
ونقل القرطبي عن بعض العلما انه قال الكافر لا ثواب له وعمله مقابل بالعذاب ولا حسنة
له يوزن من موازين القيامة ومن لا حسنة له فهو في الصحيح في الكافر لا يزن عند الله
جناح بعوضة وتعقب بانه مجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن وحكى القرطبي
في صفة وزن عمل الكافر وجهين احدهما ان كفره يوضع في الكفة ولا يجد حسنة تقابله
في الاخرى فطاش التي لا شي فيها قال وهذا ظاهر الاية لانه وصف الميزان بالخفة
لا الموزون ثانيهما انه قد يقع منه العتق والبر والصلة وساير انواع الخير المالية مما لو
فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له جمعت ووضعت غير ان الكفر اذا قابلها رجح بها
قلت ويحتمل ان يجازى بها عما يقع منه من ظلم العباد مثلا فان استوت عذب بكفره فقط
والا زيد عذابا بكفره او خفف عنه كما في قصة ابي طالب قال ابو اسحاق الزجاج اجمع اهل
السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيمة وان الميزان له لسان وكفتان
ويميل بالاعمال وانكرت المعتزلة وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لان الله
اخبر

381
اخبر انه يضع الموازين لوزن الاعمال ليري العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين وقال
ابن فورك انكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على ان الاعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها
قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها
انتهى وقد ذهب بعض السلف الى ان الميزان بمعنى العدل والقضا فاسند الطبري من طريق ابن ابي نجيح
عن مجاهد في قوله تعالى ونضع الموازين القسط قال انما هو مثل كما يجوز الوزن كذلك يجوز
الحق ومن طريق ليث بن ابي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل والراجح ما ذهب اليه الجمهور
واخرج ابو القاسم اللالكاي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احداهما
السموات والارض ومن فيهن لوسعته ومن طريق عبد الملك بن ابي سليمان ذكر الميزان عند
الحسن فقال له لسان وكفتان وقال الطيبي قيل انما يوزن الصحف واما الاعمال فانها
اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة والحق عند اهل السنة ان الاعمال حينيذ تجسد او تجعل في اجسام
فتصير اعمال الطايعين في صورة حسنة واعمال المسيين في صورة قبيحة ثم توزن ورجح
القرطبي ان الذي يوزن الصحايف التي تكتب فيها الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام
فيرتفع الاشكال ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وفيه
فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة انتهى والصحيح ان الاعمال هي التي توزن وقد
اخرج ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي الدردا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما
يوضع في الميزان يوم القيمة اثقل من خلق حسن وفي حديث جابر رفعه توضع الموازين
يوم القيمة فتوزن الحسنات والسيات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل
الجنة ومن رجحت سياته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل فمن استوت حسناته
وسياته قال اولئك اصحاب الاعراف اخرجه خيثمة في فوايده وعند ابن المبارك في الزهد
عن ابن مسعود نحوه موقوفا واخرج ابو القاسم اللالكاي في كتاب السنة عن حذيفة
موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيمة جبريل عليه السلام قوله وقال مجاهد
القسطاس العدل بالرومية وصله الفريابي في تفسيره عن سفيان الثوري عن رجل عن مجاهد
وعن ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم قال هو
العدل بالرومية وقال الطبري معنى قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم بالميزان قال ابن
دريد مثله وزاد وهو رومي عرب فقال قسطار بالراء عوض بدل السين وقال صاحب
المشارق القسطاس اعدل الموازين وهو بكسر القاف وبضمها وقرى بهما في المشهور
قوله وقال القسط مصدر المقسط وهو العدل اي القاسط فهو الجاير قال الفرا القاسطون
الجايرون والمقسطون العادلون وقال الراغب القسط النصيب بالعدل كالنصف
والنصفة والقسط بفتح القاف ان ياخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي قسط
غيره وذلك انصاف ولذلك يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل ويرجعان الى معنى متقارب لانه يقال عدل عن كذا اذا مال
عنه وكذلك قسط اذا عدل عن الحق واقسط كانه لزم القسط وهو العدل قال الله تعالى
واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون على منابر من نور
انتهى وكان من حقه ان يستشهد للمعنى الثاني بالاية الاخرى وهي قوله تعالى ان الله يحب
المقسطين وهي في المايدة والحجرات وفي الحديث الذي ذكره صحيح اخرجه مسلم وفي الحديث
عن ابي هريرة رفعه في ذكر عيسى بن مريم ينزل حكما مقسطا وفي الاسماء الحسنى

المقسط قال الحليمي هو المعطي عباده القسط وهو العدل من نفسه وفيه يكون معناه الجاعل
لكل منهم قسطا من خيره وقوله كأنه لزم القسط يشير الى ان الهمزة فيه للسلب وبذلك جزم صاحب
النهاية وذكر ابن القطاع ان قسط من الاضداد وقد اجاب ابن بطال عن اعتراض على قول البخاري
مصدر المقسط فقال اراد بالمقسط ما حذفت زوائده كقول الشاعر وان اهلك فذلك كان قدري
اي تقديري فرده الى اصله وانما تحذف العرب الزوائد كثيرا لترد الكلمة الى اصلها واما مصدر
المقسط الجاري على فعله هو الاقساط فان قيل المرتد لا بد ان يكون من جنس المرتد عليه قلت
اما ان يكون من القسط بالكسر واما ان يكون من القسط بالفتح الذي بمعنى الجور والهمزة للسلب
والازالة قوله حدثنا احمد بن اشكاب بكسر الهمزة وسكون المعجمة واخره موحدة بحر منصرف
لانه عجمي وقيل بل عربي فينصرف وهو لقب واسمه مجمع وقيل معمر وقيل عبيد الله وكنيته احمد
ابو عبد الله وهو الصفار الحضرمي نزيل مصر قال البخاري اخر ما لقيته بمصر سنة تسع عشرة
او ثمان عشرة قلت ليس منه وهي ظن من اشكاب قرابة قوله حدثنا محمد بن فضيل اي ابن
غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي ومدار هذا الحديث الا من طريقه بهذا الاسناد وقد تقدم
في الدعوات وفي الايمان والنذور واخرجه مسلم واحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن
حبان كلهم من طريقه قال الترمذي حسن صحيح غريب قلت ووجه الغرابة فيه ما ذكرته تفرد
محمد بن فضيل وشيخه وشيخ شيخه وصحابيه قوله عن عمارة في رواية قتيبة عن ابن فضيل حدثنا
عمارة وقد تقدمت في الايمان والنذور قوله كلمتان حبيبتان الى الرحمن كذا في هذه الرواية
بتقديم حبيبتان وتأخير ثقيلتان وقد تقدم في الدعوات والايمان والنذور بتقديم خفيفتان
وتأخير حبيبتان وهي رواية مسلم عن زهير بن حرب ومحمد بن عبد الله بن نمير وابي كريب
ومحمد بن طريف وكذا عند الباقين ممن تقدم ذكره ومن بيان عن شيوخهم وفي قوله
كلمتان اطلاق كلمة على الكلام وهو مثل كلمة الاخلاص وكلمة الشهادة وقوله كلمتان هو الخبر وحبيبتان
وما بعدها صفة والمبتدأ سبحان الله الى اخره والنكتة في تقديم الخبر تشويق السامع الى المبتدأ
وكلما طال الكلام في وصف الخبر حسن تقديمه لان كثرة الاوصاف الجميلة تزيد السامع شوقا وقوله
حبيبتان اي محبوبتان والمعنى محبوب قائلهما ومحبة الله للعبد تقدم معناها في كتاب
الرقاق وقوله ثقيلتان في الميزان هو موضع الترجمة لانه مطابق لقوله وان اعمال بني ادم
توزن قال الكرماني فان قيل فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا سيما اذا كان
موصوفه معه فلم عدل عن التذكير الى التأنيث فالجواب ان ذلك جائز لا واجب وايضا فهو
في المفرد ولا المثنى سلمنا لكن انثه لمناسبة الثقيلتين والخفيفتين او لانهما بمعنى
الفاعل لا المفعول او التاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وقد يطلق على ما لم يقع كلفظ
متوقع كمن يقول خذ ذبيحتك للشاة التي لم تذبح فاذا وقع عليها الفعل فهي ذبيح
حقيقة وخص لفظ الرحمن بالذكر لان المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده
حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الكثير قوله خفيفتان على اللسان ثقيلتان في
الميزان وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب وفي هذه الالفاظ الثلاثة
سجع مستعذب وقد تقدم في الدعوات بيان الجائز والمنهي عنه في ذكر الحدود في
حديث سجع كسجع الكهان والحاصل ان المنهي عنه ما كان متكلفا او متضمنا لباطل لا ما جاء
عفوا عن غير قصد اليه وقوله خفيفتان فيه اشارة الى قلة كلامهما واحرفهما ورشاقتهما

قال

قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريانهما على اللسان بما يخف على الحامل من بعض
الامتعة فلا تتعبه كالشيء الثقيل ففيه اشارة الى ان سائر التكاليف صعبة شاقة على النفس ثقيلة
وهذه سهلة عليها ومع انها تثقل الميزان كثقل الشاق من التكاليف وقد سئل بعض السلف عن
سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال لان الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت
فلا يحملنك ثقلها على تركها والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت فلا يحملنك
خفتها على ارتكابها قوله سبحان الله العظيم معناه في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات
قوله وبحمده قيل الواو للحال والتقدير اسبح الله متلبسا بحمدي له من اجل توفيقه وقيل عاطفة
والتقدير اسبح الله واتلبس بحمده ويحتمل ان يكون الحمد مضافا للفاعل والمراد من الحمد لازمه
او ما يوجب الحمد من التوفيق ونحوه ويحتمل ان يكون الباء متعلقة بمحذوف متقدم
والتقدير واثني عليه بحمده فيكون سبحان الله جملة مستقلة وبحمده جملة اخرى وقال الخطابي
في حديث سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اي بقوتك التي هي نعمة توجب علي حمدك سبحتك لا بحولي
وبقوتي كأنه اراد ان ذلك مما اقيم فيه المسبب مقام السبب واتفقت الروايات عن محمد بن
فضيل على ثبوت وبحمده الا ان الاسماعيلي قال بعد ان اخرجه من رواية زهير بن حرب واحمد بن
عبدة وابي بكر بن ابي شيبة والحسين بن علي بن الاسود عنه لم يقل اكثرهم وبحمده قلت وقد
ثبتت من رواية زهير بن حرب عند الشيخين وعند مسلم عن بقية من سميت من شيوخه والترمذي
عن يوسف بن عيسى والنسائي عن محمد بن ادم واحمد بن حرب وابن ماجه عن علي بن محمد وعلي بن
المنذر وابو عوانة عن محمد بن اسمعيل بن سمرة الاحمسي وابن حبان ايضا من رواية محمد بن
عبد الله بن نمير كلهم عن محمد بن فضيل فكأنها سقطت من رواية ابي بكر واحمد بن عبدة
والحسين هكذا عند الاكثر بتقديم سبحان الله وبحمده على سبحان الله العظيم وتقدم في الدعوات عن
زهير بن حرب تقديم سبحان الله العظيم وبحمده وكذا هو عند احمد بن حنبل وكذا عند جميع من سميته
قبل وقد وقع لي بعلو في كتاب الدعاء لمحمد بن فضيل من رواية علي بن المنذر عنه بثبوت وبحمده
وتقديم سبحان الله وبحمده قال ابن بطال هذه الفضائل الواردة في فضل الذكر انما هي لاهل الشرف
في الدين والكمال بالطهارة من الحرام والمعاصي العظام فلا تظن ان من ادمن الذكر واصر على ما
شاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته انه يلتحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام
اجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح قال الكرماني صفات الله وجودية كالعلم والقدرة
وهي صفات الاكرام وعدمية كلا شريك له ولا مثل وهي صفات الجلال والتسبيح اشارة الى صفات
الجلال والتحميد اشارة الى صفات الاكرام وترك التقييد مشعر بالتعميم والمعنى انزهه عن جميع
النقائص واحمده بجميع الكمالات قال والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التخلية فقدم التسبيح
الدال على التخلية على التحميد الدال على التحلية وقدم اسم الله لانه اسم الذات المقدسة الجامع لجميع
الصفات والاسماء الحسنى ووصفه بالعظيم لانه الشامل لسلب ما لا يليق به واثبات العظمة
الكاملة المستلزمة لعدم النظير والمثل ونحو ذلك وكذا العلم بجميع المعلومات والقدرة على
جميع المقدورات ونحو ذلك وذكر التسبيح متلبسا بالحمد ليعلم ثبوت الكمال له نفيا واثباتا
ذكرهما جميعا وكان الاخص سائل التنزيه اكثر من جهة كثرة المخالفين وهذا جاء في القران
بعبارات مختلفة نحو سبحان وسبح بلفظ الامر وسبح بلفظ الماضي ويسبح بلفظ المضارع ولان
التنزيهات تدرك بالعقل بخلاف الكمالات فانها تقصر عن ادراك حقائقها كما قال بعض

المحققين الحقائق الالهية لا يعرف الا بطريق الثلثة كما في العلم لا بد من كونه الا انه ليس بجاهل
فاما معرفة حقيقته مما لا سبيل اليه وقال شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني في كلامه
على مناسبة ابواب صحيح البخاري الذي نقلته عنه في اواخر المقدمة لما كان اصل العصمة اولا واخرا
هو من عند الله ختم البخاري بكتاب التوحيد وكان اخر الامور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين
وخفتها فجعله اخر تراجم الكتاب فبدا بحديث الاعمال بالنيات وذلك في الدنيا وختم بان الاعمال
توزن يوم القيمة واشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنية الصالحة لله تعالى وفي الحديث الذي
ذكره ترغيب وتخفيف وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن له والخفة بالنسبة الى ما يتعلق
بالعمل والثقل بالنسبة لاظهار الثواب العظيم انتهى ملخصا وقال الكرماني
تقدم في اوايل كتاب التوحيد بيان ترتيب ابواب الكتاب وان الختم بباحث كلام الله تعالى
لانه مدار الوحي وبه تثبت الشرايع ولهذا افتتح ببدء الوحي والانتها الى ما منه الابتدا نعم
الختم بها ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصودا بالذات بل هو لارادة ان يكون اخر الكلام التسبيح
والتحميد كما انه ذكر حديث الاعمال بالنيات في اول الكتاب لارادة بيان اخلاصه فيه كذا قال والذي
يظهر انه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الاعمال لانه اخر اثار التكليف فانه ليس بعد الوزن
الا الاستقرار في احد الدارين الى ان يريد الله اخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون
من النار بالشفاعة كما تقدم بيانه قال الكرماني واشار ايضا انه وضع كتابه قسطاسا وميزانا يرجع
اليه وانه سهل على من يسره الله تعالى عليه وفيه اشعار بما كان عليه المولف في حالتيه اولا واخرا تقبل الله
تعالى منه وجزاه افضل الجزاء قلت وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم الحث على ادامة ذكر
الذكر وقد تقدم في باب فضل التسبيح من وجه اخر عن ابي هريرة حديث اخر لفظه من قال سبحان
الله وبحمده في يومه مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر واذا ثبت هذا في قول
سبحان الله وبحمده وحدها فاذا ضيف اليها الكلمة الاخرى فالذي يظهر انها تفيد تحصيل الثواب
الجزيل المناسب لها كما ان من قال الكلمة الاولى وليس لها خطايا مثلا فانه يحصل له من الثواب ما يوازن
ذلك وفيه ايراد الحكم المرغب في فعله بلفظ الخبر لان المقصود من سياق هذا الحديث الامر بملازمة الذكر
المذكور وفيه تقديم المبتدا على الخبر كما جاء في قوله كلمتان وفيه من البديع المقابلة والمناسبة والموازنة
في السجع لانه قال حبيبتان الى الرحمن ولم يقل للرحمن لموازنة قوله على اللسان وعدى كلا من الثلاثة
لما يليق به وفيه اشارة الى امتثال قوله وسبح بحمد ربك وقد اخبر الله تعالى عن الملايكة في عدة
ايات انهم يسبحون بحمد ربهم وفي صحيح مسلم عن ابي ذر قلت يا رسول الله بابي وامي اي الكلام
احب الى الله قال ما اصطفى الله لملايكته سبحان ربي وبحمده سبحان ربي وبحمده وفي لفظ ان احب الكلام
الى الله سبحان الله وبحمده خاتمة اشتمل كتاب التوحيد من الاحاديث المرفوعة على مائتي حديث
وخمسة واربعين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعة خمسة وخمسون طريقا والباقي موصول
المكرر منها فيه وفيما مضى معظمها والخالص منها احد عشر حديثا انفرد مسلم باكثرها واخرج مسلم منها
حديث عايشة في امير السرية في ذكر قل هو الله احد وحديث ابي هريرة رضي الله عنه اذنب عبد ذنبا
وحديث اذا تقرب العبد مني شبرا وحديثه يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وفيه من الاثار عن
الصحابة فمن بعدهم ستة وثلثون اثرا وجميع ما في الجامع من الاحاديث بالمكرر موصولا ومعلقا
بغير تكرار الفا حديث وخمسمائة حديث وثلاثة عشر حديثا فمن ذلك المعلق وما في معناه من المتابعة
مائة وستون حديثا والباقي موصولا وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانمائة حديث وعشرين حديثا

وقد

وقد بينت ذلك مفصلا في اواخر كتب كتاب هذا الجامع وجمعت ذلك تبينهما هنا على وهم من زعم
ان عدة المكرر سبعة الاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثا وان عدده بغير المكرر اربعة
الاف او نحو اربعة الالاف وقد اوضحت ذلك مفصلا في اواخر المقدمة وذلك كله خارج عما اورده
في تراجم الابواب من الفاظ الحديث من غير تصريح بما يدل على انه حديث مرفوع كما بينت على كل موضع
من ذلك في بابه كقوله باب اثنان فما فوقهما جماعة فانه لفظ حديث اخرجه ابن ماجة وفيه من
الاثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم الف وستمائة وثمانية اثار وقد ذكرت تفاصيلها ايضا
عقب كل كتاب ولله الحمد وفي الكتاب اثار كثيرة لم يصب لقايلها مسمى ولا مبهم خصوصا في التفسير
وفي التراجم فلم يدخل في هذه العدة وقد نبهت عليها ايضا في مكانها وما اتفق له من المناسبات
التي لم ار من نبه عليها انه يعتني غالبا بان يكون في الحديث الاخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع
مناسبة محتمة ولو كانت الكلمة في اثناء الحديث الاخير ومن الكلام عليه كقوله في اخر حديث بدء الوحي
فكان ذلك اخر شان هرقل وقوله في اخر كتاب الايمان ثم استغفر ونزل وفي اخر كتاب العلم
وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين وفي اخر كتاب الوضوء واجعلهن اخر ما تكلم به وفي اخر
كتاب الغسل وذلك الاخير انما كان لاختلافهم وفي اخر كتاب التيمم عليك بالصعيد فانه يكفيك
وفي اخر كتاب الصلوة استيذان المراة زوجها في الخروج وفي اخر كتاب الجمعة ثم يكون بالقايلة وفي
العيدين لم يصل قبلها ولا بعدها وفي اخر كتاب الاستسقاء بأي ارض تموت وفي اخر تقصير الصلوة
وان كنت نايما اضطجع وفي اخر التهجد والتطوع وبعد العصر حتى تغرب وفي اخر العمل في الصلوة
فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف وفي اخر كتاب الجنايز فنزلت تبت يدا ابي لهب وتب
من اثبات وعاد الهلاك وفي اخر الزكاة صدقة الفطر ولعله حول في الاحرمة من جهة كونها
تقع في اخر رمضان مكفرة لما مضى وفي اخر الحج وجعل موتي في بلد رسولك وفي اخر الصيام من لم
يكن اكل فليصم وفي اخر الاعتكاف سار انا معتكف فرجع وفي اخر البيع والاجارة حتى اجلاهم
عمر وفي اخر المزارعة ما سمعت من مالك بلده الا بوم يعني اسبا وفي اخر الملازمة حتى اموت
ثم ابعث وفي اخر الترتيب فرب حتى رضيت وفي اخر المظالم فكسروا صومعته وانزلوه وفي
اخر الشركة اهدي بالقصب وفي اخر الرهن اولئك اخلاف لهم في الاخرة وفي اخر العتق الولاء
لمن اعتق وفي اخر الهبة ولا تعد في صدقتك وفي اخر الشهادات لا نوماو لو حسوا وفي اخر
الصلح ثم فارقه وفي اخر الشروط لا يباع ولا يوهب ولا يورث وفي اخر الجهاد فلما قدمنا قال
صل ركعتين وفي اخر فرض الخمس خرجا الحج وفي اخر الجزية والموادعة فهو حرام بحرمة
الله الى يوم القيمة وفي اخر بدء الخلق واحاديث الانبياء فقدم بعوسة المدينة اخر حديثه فقال
وفي اخر المناقب توفيت خديجة رضي الله عنها قبل مخرج النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخر الهجرة فترة
بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام وفي اخر المغازي الوفاة النبوية وما يتعلق بها وفي
اخر التفسير تفسير المعوذتين وفي اخر فضايل القران اختلفوا فاهلكوا وفي اخر النكاح فلا
ينتهي من التحدد وفي اخر الطلاق تنفقوا اثره وفي اخر اللعان ابعدك منها وفي اخر النفقات اعتقها
ابو لهب وفي اخر الاطعمة فاذكر الحجاب وفي اخر الذبايح والاضاحي حتى يتقي من شي وفي اخر
الاشربة وتابعه شعبة بن المسيب عن جابر وفي اخر المرضى وانقل حماها في اخر الطب زيهم
وفي اخر اللباس احدهما رحليه على الاخرى وفي اخر الادب فلرده ما استطاع وفي اخر الاستيذان
منذ قبض النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخر الدعوات كراهة السامة علينا وفي اخر الرقاق ان يرجع

الكفارة

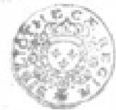
في العقاب وفي اخر الغدر اذا اردوا به اسا وفي اخر الايمان والنذور اذا اسهم جاير فضله وفي اخر
وكفر عن يمينك وفي اخر الحدود ان شا عذبه وان شا غفر له وفي اخر المحاربين اعملوا ما شئتم فقد
وجبت لكم الجنة وفي اخر الاكراه التعبير الرويا يجاوز الله عنهم وفي اخر الفتن انفلك ومنا الصالحون
وفي اخر الاحكام فاعترت بعد ايام الحج وفي اخر الاعتصام سبحانك هذا بهتان عظيم والتسبيح مشروع في
الختام فلذلك ختم به كتاب التوحيد والحمد بعد التسبيح اخر دعوات اهل الجنة قال الله تعالى دعواهم
فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وقد ورد في حديث ابي هريرة
في ختم المجلس اخرجه الترمذي في الجامع والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني
في الدعا والحاكم في المستدرك كلهم من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل
ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس في
مجلس ذكر فيه لغط فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك يقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله
الا انت استغفرك واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك هذا لفظ الترمذي وقال حسن
صحيح غريب لا يعرفه من حديث سهيل الا من هذا الوجه وفي الباب عن ابي برزة وعايشة
وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم الا ان البخاري اعله برواية وهيب عن موسى بن
عقبة عن سهيل عن ابيه عن كعب الاحبار كذا قال في المستدرك وهو في ذلك فليس في هذا
السند ذكر لوالد سهيل ولا عن كعب والصواب عن سهيل عن عون وكذا ذكره على الصواب في
علوم الحديث فانه ساقه فيه من طريق البخاري عن محمد بن سلام عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج
بسنده ثم قال قال البخاري هذا حديث مليح ولا اعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث
الا انه معلول حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله
قوله قال البخاري هذا اولى فانا لا نذكر لموسى ابن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا موسى بن عقبة
عن عون بن عبد الله قوله قال البخاري هذا اولى فانا لا نذكر لموسى بن عقبة سماعا من سهيل
انتهى واخرجه البيهقي في المدخل عن الحاكم بسنده المذكور في علوم الحديث عن البخاري
فقال عن احمد بن حنبل وعن يحيى بن معين كلاهما عن حجاج بن محمد وساق كلام البخاري
لكن قال ولا اعلم بهذا الاسناد في الدنيا غير هذا الحديث الا انه معلول وقوله لا اعلم الا بهذا الاسناد
في الدنيا هو المنقول عن البخاري لا قوله لا اعلم في الدنيا في هذا الباب فان في الباب عدة
احاديث لا تخفى على البخاري وقد ساق الخليلي في الارشاد هذه القصة عن غير الحاكم
وذكر فيها ان مسلما قال للبخاري تعرف بهذا الاسناد في الدنيا حديثا غير هذا فقال وانه هي
بهذا الاسناد وهو كما قال لان هذا الاسناد وهو ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل
الا بواحد في هذا المتن ولهذا قال البخاري لا اعلم لموسى سماعا من سهيل يعني انه اذا لم
يكن معروفا عنه وجاءت عنده به وان خالفت ولونها وهو ابن جريج من هو اكثر ملازمة
لموسى بن عقبة منه رجحت رواية الملازم فهذا توجيه تعليل هذه الرواية احمد بن حنبل
وذكر الدارقطني والقول قول احمد وعلى ذلك جرى ابو حاتم وابو زرعة الرازيان قال
ابن ابي حاتم في العلل فسالت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا هذا خطا رواه وهيب
عن سهيل عن عون بن عبد الله موقوفا وهذا اصح قال ابو حاتم ويحتمل ان يكون الوهم
من ابن جريج ويحتمل ان يكون من سهيل انتهى وقد وجدناه من رواية اربعة عن سهيل
غير موسى بن عقبة ففي الافراد للدارقطني من طريق عاصم بن عمرو وسليمان هو الواقدي

وهو ضعيف

وهو ضعيف ومحمد بن حميد واما اسمعيل فان روايته عن غير الشاميين ضعيفة وهذا
منها وقد قال ابو حاتم هذه الرواية ما ادري ما هي ولا اعلم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
في شيء من طرق ابي هريرة رضي الله عنه الا من رواية موسى بن اسمعيل انتهى وقد اخرجه ابو
داود في السنن وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعا من طريق وهيب عن عمرو بن
الحرث عن عبد الرحمن بن ابي عمرو عن سعيد المقبري عن ابي هريرة مرفوعا وعن عمرو بن الحرث
بن سعيد بن ابي هلال عن سعيد المقبري عن عبد الله بن عمرو موقوفا وذكر شيخنا شيخ الاسلام
ابو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي الحافظ في النكت التي جمعها على علوم الحديث لابن
الصلاح ان هذا الحديث ورد عن جماعة من الصحابة عدتهم تسعة بزيادة على من ذكر الترمذي
واحال ببيان ذلك على تخريجه لاحاديث الاحيا وقد سعت طرقه فوجدته من رواية خمسة
اخرى فكملوا خمسة عشر نفسا ومعهم صحابي لم يسم فلم اضمه الى العدد لاحتمال ان يكون
احدهم وقد خرجت طرقه فيما كتبته على علوم الحديث واذكر هنا ملخصا وهم عبد الله بن عمرو
ابن العاص وحديثه عند الطبراني في المعجم الكبير اخرجه موقوفا وعند ابي داود واخرجه موقوفا
كما تقدم التنبيه عليه وابو برزة الاسلمي وحديثه عند ابي داود والنسائي والدارمي
وسنده قوي وجبير بن مطعم وحديثه عند النسائي وابن ابي عاصم ورجاله ثقات والزبير
ابن العوام وحديثه عند الطبراني في المعجم الصغير وسنده ضعيف وعبد الله بن مسعود
وحديثه عند ابن عدي في الكامل وسنده ضعيف والسايب بن يزيد وحديثه عند الطحاوي
في مشكل الاثار والطبراني في الكبير وسنده صحيح وانس بن مالك رضي الله عنه وحديثه عند
الطحاوي والطبراني وسنده ضعيف وعايشة رضي الله عنها وحديثها عند النسائي وسنده
قوي وابو سعيد الخدري رضي الله عنه وحديثه في كتاب الذكر لجعفر الفريابي وسنده
صحيح الا انه لم يصرح برفعه وابو امامة وحديثه عند ابي يعلى وابن السني وسنده
ضعيف ورافع بن خديج وحديثه عند الحاكم والطبراني في الصغير ورجاله موثقون
الا انه اختلف على راويه في سنده وابي بن كعب ذكره ابو موسى المديني ولم اقف على سنده
ومعاوية وذكره ابو موسى ايضا واشار الى انه وقع في بعض رواته تصحيف وابو ايوب
الانصاري وحديثه في الذكر للفريابي ايضا وفي سنده ضعف وعلي بن ابي طالب وحديثه
عند ابي علي بن الاشعث في السنن المروية عن اهل البيت وسنده واهي وحديث رجل
من الصحابة لم يسم اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي معشر زياد بن كليب قال حدثنا
رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات ووقع لي مع ذلك من مراسيل
جماعة من التابعين منهم الشعبي وروايته عند جعفر الفريابي ويزيد الفقير وروايته
في الكنى لابي بشر الدولابي وجعفر ابو سلمة وروايته في الكنى للنسائي ومجاهد وعطا
ويحيى بن جعدة وروايتهم في زيادات البر والصلة للحسين بن الحسن المروزي
وحسان بن عطية وحديثه في ترجمته في الحلية لابي نعيم واسانيد هذه الاثار جياد وفي
بعض هذا ما يدل على ان للحديث اصلا وقد استوعبت طرقها وبينت اختلاف اسانيدها
على سوقها فيما علقته على علوم الحديث لابن الصلاح في الكلام على الحديث المعلول ثم
هذا النسخ بطريق من طرق هذا الحديث اسوقها بالسند المتصل العالي بالسماع اجازة
لي منها قرات على الشيخ الامام العدل المسند الكبير الفقيه شهاب الدين ابي العباس

احمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن زكريا المقدسي الزينبي بمنزله ظاهر القاهرة محمد بن اسمعيل
ابن عبد العزيز بن عيسى بن ابي بكر الايوبي انا اسمعيل بن عبد المنعم بن الحجبي بن عبد
العزيز بن احمد بن مافا انا ابو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر انا عبد الرحمن بن فدح وقرأته
عاليا على الشيخ الامام المقرئ المفتي العلامة ابي اسحق بن ابراهيم بن احمد بن احمد بن عبد المؤمن
ابن كامل عن ايوب بن نعمه النابلسي سماعا عليه انا اسمعيل بن احمد العراقي عن عبد الرزاق
ابن اسمعيل التونسي انا عبد الرحمن بن حمد الدوني انا ابو نصر احمد بن الحسين الكسار
انا ابو بكر احمد بن محمد بن اسحق الحافظ المعروف بابن السني اخبرني ابو عبد الرحمن احمد
ابن شعيب النسائي انا محمد بن اسحق هو الصنعاني حدثنا ابو سلمة منصور بن سلمة الخزاعي
حدثنا خلاد بن سليمان هو الحضرمي عن خالد بن ابي عمران عن عروة عن عائشة رضي
الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا او صلى تكلم بكلمات
فسالته عن ذلك فقال ان تكلم بكلام خير كان طابعا عليه الى يوم القيمة وان تكلم بغيره
ذلك كان كفارة له سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك قال
مولفه شيخنا حافظ العصر امام السنة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والسلام والرحمة
فرغ منه جامعه احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن احمد بن حجر الكناني النسب
العسقلاني الاصل المصري المولد والمنشا نزيل القاهرة في اول يوم من شهر رجب
سنة اثنين واربعين وثماني مائة سوى ما الحقته في هذا الكراس في ثاني عشر شهر رجب
منها وكان جمعه للمقدمة في سنة ثلاث عشر وشروعه في الشرح في اوايل سنة سبع
عشرة ولله الحمد باطنا وظاهرا واولا واخرا وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

وكان الفراغ من رسم هذا الكتاب
نهار الاثنين ثامن عشرين شهر
شعبان المبارك من
سنة
١٠٠١



461

f° troiscens soixte dixneuf



